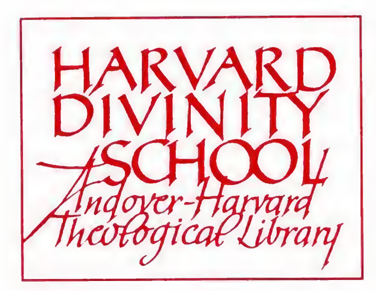
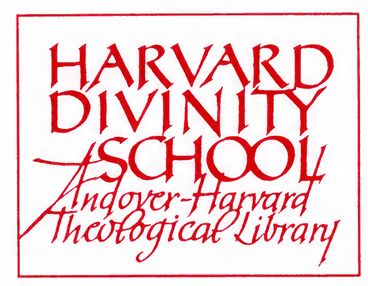

HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library




HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Alten Testament.

Zwölfte Lieferung.

Die Bücher Exodus und Leviticus.

Von

August Knobel.

Leipzig,
Verlag von S. Hirzel.
1857.

DIE BÜCHER

EXODUS UND LEVITICUS.

ERKLÄRT

VON

AUGUST KNOBEL,

DER PHILOSOPHIE UND DER THEOLOGIE DOCTOR, DER LETZTEREN ORDENTLICHEM PROFESSOR AN DER LUDWIGS-UNIVERSITÄT ZU GIESSEN, DES GROSS-HERZOGLICH HESSISCHEN VERDIENSTORDENS PHILIPPS DES GROSSMÜTHIGEN RITTER.

LEIPZIG,

VERLAG VON S. HIRZEL.

1857.

VORREDE.

Die Bearbeitung des Exodus und Leviticus erscheint später, als ich gewünscht und gedacht habe. Der Grund davon lag in der Schwierigkeit der Sache und in der Unergiebigkeit der vorhandenen exegetischen Hilfsmittel. Diese Bücher waren bis dahin so vernachlässigt worden, dass das Meiste neu gethan werden musste. Mit der vorliegenden Arbeit habe ich, so gut ich es vermochte, dem Mangel abzuhelfen gesucht.

Man wird es nicht misbilligen, dass ich bei ihr bisweilen über die Grenzen eines kurzgefassten exegetischen Handbuchs hinausgegangen bin. Der Exodus und Leviticus stellen die Gründung Israels dar und enthalten den wichtigsten Theil des Gesetzes; sie haben an und für sich eine hohe Bedeutung und ihre Erklärung ist für die der übrigen Bücher des A. T. wichtig; eine unverhältnissmässige Kürze wäre nirgends übler als bei ihnen angebracht gewesen. Vom Erklärer des Gesetzbuches verlangt und erwartet man auch, dass er neben der Kritik und sprachlichen Erklärung mit Sorgfalt auf die Sachen eingehe, um der Geschichts- und Alterthumsforschung vorzuarbeiten und sichre Grundlagen zu verschaffen. Dieses Bewusstsein leitete mich, wenn ich über die Orte des Schauplatzes der Erzählung z. B. Midian, den Sinai und die Lagerstätten, über das Geschichtliche z. B. die ägyptischen Vorgänge, den Auszug aus Aegypten und den Durchgang durch das rothe Meer und über wichtige Partien des Gesetzes z. B. Stiftshütte, Priester- und Levitenthum, Opferdienst, Feste und Reinigkeit etwas umfassendere Erörterungen angestellt habe. Bei der Erklärung der Gesetze und Gebräuche ist auf das übrige Alterthum, welches sehr viel Erläuterndes darbietet und auf manche Dunkelheit erwünschtes Licht wirft, vielfache Rücksicht genommen, darüber

aber die Eigenthümlichkeit Israels nicht aus dem Auge verloren worden. Talmud und Rabbinen sind ebenfalls berücksichtigt worden; sie enthalten aber mehr grundlose Einfälle als Tradition und haben ihr Volk mit unzähligen Dingen belastet, an welche der Gesetzgeber nicht gedacht hat.

Das mühevolle Geschäft der Kritik habe ich unverdrossen fortgesetzt und wie bei der Genesis das Absehen vornämlich dahin gerichtet, die Grundschrift auszumitteln und festzustellen; die übrigen Bestandtheile habe ich vorläufig noch unter dem Namen des Jehovisten zusammengefasst, hier und da aber auch ihre Scheidung versucht, z. B. Ex. 3—5. 19—24. 32—34. Eine schärfere und genauere Ausführung kann erst nach der Erklärung der folgenden Bücher geschehen und sie wird, wie ich hoffe, zu einer Reihe theils gewisser theils wenigstens wahrscheinlicher Ergebnisse führen.

Trotz der bei der Revision angewendeten Sorgfalt sind doch einige Druckfehler stehen geblieben. Man hat z. B. S. 93. Z. 40. *wo* für *wenn*, S. 241. Z. 18. *bei* für *nach*, S. 463. Z. 21. *den* für *dem* zu lesen und S. 488. Z. 22. die Negation zu ergänzen.

Giessen, am 16. October 1857.

Der Verfasser.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Während die Genesis es mit den Vorvätern des israelitischen Volkes zu thun hatte und zeigte, wie dieselben in der geraden Linie der Erstgeburt vom Stammvater der Menschheit abstammten, auf Gottes Geheiss nach Kanaan zogen, hier von Gott eines näheren Verhältnisses (Bundes) gewürdigt wurden und die Zusicherung einer zahlreichen Nachkommenschaft sowie des Landes Kanaan erhielten, zuletzt aber nach Aegypten übersiedelten, haben es der Exodus und Leviticus mit ihren Nachkommen, welche sich im Laufe von 4 Jahrhunderten zu einem zahlreichen Volke vermehrt hatten, zu thun und stellen dar, wie sich an ihnen die den Erzvätern zu Theil gewordenen göttlichen Verheissungen erfüllten und der Tempel der Theokratie zu Stande kam, zu welchem das Verhältniss der Patriarchen nur die Vorhalle bildete. Der Gegenstand ist also hier die gedrückte Lage der Israeliten in Aegypten, der Wegzug der Gedrückten nach der Sinaihalbinsel unter Anführung des Moses, der Zug zum Berge Sinai und der Aufenthalt an diesem Orte, vornämlich aber der daselbst zwischen Jehova und Israel abgeschlossene Bund und das von Jehova durch Moses erlassene Bundesgesetz. Der Schauplatz der erzählten Begebenheiten ist zunächst Aegypten, dann der Westen der Sinaihalbinsel und zuletzt die Wüste und der Berg Sinai, eine uralte heilige Gottesstätte, ausgestattet mit hinlänglichem Wasser und Pflanzenwuchse, daher für die Ertheilung des göttlichen Gesetzes und für einen längeren Aufenthalt ein geeigneter Platz (s. unten S. 24. 32 f. 191.). Der Aufenthalt der Hebräer an ihm dauerte fast ein Jahr (Ex. 19, 1. Num. 10, 11.). Der Exodus handelt zuerst von den Zuständen und Ereignissen in Aegypten (Cap. 1—12, 36.), dann vom Zuge Israels aus Aegypten zum Sinai (Cap. 12, 37—18, 27.) und endlich von den auf dem Sinai offenbarten Gesetzen und den sinaitischen Vorgängen, namentlich der Erbauung der Stiftshütte (Cap. 19—40.), der Leviticus enthält die in der Stiftshütte offenbarten Gesetze über die heiligen Personen, Sachen und Zeiten. Zu den beiden Büchern aber muss noch der Abschnitt Num. 1—10, 10. hinzugezogen werden, weil er innig mit ihnen zusammenhängt und die sinaitischen Vorgänge erst zum Abschluss bringt.

2.

Die Grundschrift oder der Elohist berichtet diese Begebenheiten folgendermassen. Nach dem Tode Josephs und seiner Brüder vermehrten sich die Kinder Israel sehr ansehnlich und erfüllten das

Land, wurden aber von den Aegyptern in ein dienstbares Verhältniss gebracht und mussten ihnen auf dem Felde und bei Bauten schwere Arbeiten thun (Ex. 1, 1—7. 13—14.). Darüber seufzten und schrieen sie zu Gott, der auch ihr Elend wahrnahm und des Bundes mit den Vätern gedachte (2, 23—25. von ויאנחו an). Er erschien dem Moses, einem Urenkel des Levi, gab sich als Jehova zu erkennen, was er früher noch nicht gethan, erinnerte an seinen Bund mit den Vätern und an die Verleihung des Landes Kanaan und erklärte, dass er mit Macht und grossen Gerichten an den Aegyptern die Kinder Israel erlösen und zu seinem Volke machen wolle. Demgemäss forderte er Moses auf, dies dem Volke zu verkündigen und von Pharao die Freilassung Israels aus seiner Herrschaft zu verlangen, indem er ihm, der unberedt war, zugleich den Aaron als Redner und Thaumaturgen beigab (Ex. 6, 2—7, 7. ausg. 6, 8.). Die beiden Brüder gingen zum Könige und verrichteten vor ihm ein Zeichen, um sich als Gottesboten und ihre Forderung als Gottes Befehl zu beglaubigen; Aaron warf seinen Stab hin und verwandelte ihn zur Schlange, was aber auf Pharao keinen Eindruck machte, da seine Hierogrammaten mit ihren Stäben dasselbe ausführten (7, 8—13.). Darum schritt Jehova zu Plagen. Aaron schlug mit seinem Stabe den Strom und verwandelte die Wasser Aegyptens zu Blut, so dass sie stinkend und untrinkbar wurden und die Fische davon starben (7, 19—22.), sowie er weiterhin die Frösche aus dem Strome heraufführte, dass sie das Land bedeckten (8, 1—3. und V. 11. von ולא an); aber auch diese beiden Zeichen machten die Hierogrammaten nach und der König blieb unbeweglich. Als Aaron ferner den Staub Aegyptens schlug und ihn zu Mücken verwandelte, welche an Menschen und Vieh waren, konnten zwar die Hierogrammaten dies nicht nachthun, erklärten aber das Uebel als von den ägyptischen Göttern verhängt und der König willfahrte nicht (8, 12—15.). Darauf nahmen die beiden Brüder die Hände voll Ofenruss, welcher von Moses gen Himmel gestreut zu Staub wurde und an Menschen und Vieh einen entzündlichen Ausschlag bewirkte; aber sie erreichten ihren Zweck nicht, obwohl die Hierogrammaten solches Uebel nicht hervorbringen konnten, vielmehr selbst davon befallen wurden (9, 8—12.). Pharao entliess darauf hin die Kinder Israel nicht (9, 35.), sondern blieb trotz aller Zeichen und Wunder verstockt (11, 9—10.). Jetzt schritt Jehova zu einer härteren Plage, die er selbst vollstreckte; er brachte alle ägyptische Erstgeburt um, nachdem er zum Andenken daran und an den Auszug überhaupt vorher das Fest des Passah und des Ungesäuerten eingesetzt hatte (12, 1—23. 28.). Durch jene Plage wurde der Wegzug ermöglicht; er erfolgte nach einem Aufenthalte von 430 Jahren in Aegypten von Raamses nach Sukkoth (12, 37 a. V. 40—42.), wo Jehova einen Zusatz zum Passahgesetze verordnete (12, 43—51.) und das Gesetz von der Heiligung der Erstgeburt erliess (13, 1—2.). Von Sukkoth zogen die Israeliten nach Etham (13, 20.), wandten sich aber dann zurück nach Pi-Hachiroth und durchschritten von da aus, gedrängt durch die verfolgenden Aegypter,

das durch einen Ostwind trocken gelegte Meer, indem ihnen das Wasser zu beiden Seiten wie Mauern stand; die nachrückenden Aegypter kamen alle in den zusammenstürzenden Wogen um (14, 1—4. 8—9., V. 15—18. ausg. מה תצעק אלי in V. 15. und הרם את מטך ו in V. 16., V. 21—23. 26—29. ausg. V. 27. von וישב an, 15, 19.). Nach dem Durchgange zogen die Israeliten 3 Tage in der wasserlosen Wüste Schur dahin und kamen nach Mara, wo das Wasser bitter war (15, 22—23.), von da nach Elim, wo sie Wasser und Palmen fanden (15, 27.), später nach der zwischen Elim und dem Sinai gelegenen Wüste Sin, wo sie gegen Moses und Aaron murrten, aber durch das Manna und die Wachteln zufrieden gestellt, beim Mannasammeln auch angeleitet wurden, den 7 Tag zu feiern (16, 1—2. 9—26. 31—36.), weiterhin nach Raphidim, wo es ebenfalls an Wasser fehlte (17, 1.) und zuletzt in die Wüste Sinai (19, 2 a.). Hier erliess Jehova zunächst die Anordnung der Stiftshütte mit ihren Geräthen, wie Bundeslade, Schaubrodttisch, Leuchter, Räucheraltar, Brandopferaltar und Becken, sowie die Anordnung eines Priesterthums, womit Aaron und seine Söhne auf immer betraut werden sollten (25—31, 11.), zugleich aber auch ein Sabbathsgesetz (31, 12—17. der Grundlage nach). Moses verkündigte dieses Sabbathsgesetz dem Volke (35, 1—3.) und die Kinder Israel führten unter den Werkmeistern Bezaleel und Oholiab mit grosser Beeiferung die göttlichen Befehle hinsichtlich des Heiligthums und seiner Geräthe aus; Moses stellte die Stiftshütte auf und Jehova nahm davon Besitz (35, 4—40, 38.). In der Stiftshütte offenbarte Jehova alle folgenden Gesetze, zuerst die über die Opfer (Lev. 1—7.). Auf diese Offenbarung folgte die Einweihung Aarons und seiner Söhne als Priester sowie ihr priesterlicher Dienstantritt, bei welcher Gelegenheit Aarons Söhne Nadab und Abihu wegen eines ungehörigen Rauchopfers durch Jehova fielen und einzelne Vorschriften für das Verhalten der Priester ergingen (8—10, 15.). Demnächst wurden die Reinigkeitsgesetze (Cap. 11—15.) und die Verordnung vom Versöhnungstage offenbart (Cap. 16.). Weiterhin erfolgten Bestimmungen über die Haltung und Führung der Priester und des Hohenpriesters, besonders hinsichtlich der Trauer und Verehelichung, über die Leibesbeschaffenheit derselben als Bedingung der Zulassung, über die Theilnahme an den heiligen Gaben und über die Beschaffenheit und das Alter der Opferthiere (Cap. 21—22.). Daran schlossen sich die Gesetze über die 5 Jahresfeste des Passah, der Wochen, des 7 Neumonds, des Versöhnungstages und der Laubhütten (Cap. 23. ausg. V. 2. von מועדי יהוה an, V. 3. 18. 19. 22. 39—44.) und über das Sabbaths- und Jubeljahr an (Cap. 25. ausg. V. 18—22.), worein eine Vorschrift für die Besorgung des Leuchters und der Schaubrodte eingewebt ist (24, 1—9.). Mit den Bestimmungen über die heiligen Weihungen, als Gelübde, Bannung und Zehnten, schloss die Offenbarung der Bundesgrundgesetze, soweit sie beim Sinai geschah (Cap. 27.).

3.

Die elohistische Darstellung der mosaischen Ereignisse zeichnet sich durch Planmässigkeit, Ordnung und Zusammenhang aus; die Begebenheiten treten in angemessener Reihenfolge ein und die Gesetze werden meist sehr passend eingewebt. Dies lässt sich im Ganzen wie im Einzelnen nachweisen. In der Genesis hatte der Verfasser, um die Abstammung und Stellung Israels unter den Völkern in das Licht zu stellen, viel mit Stammtafeln zu thun; aber schon mit Jakob langte er bei seinem Volke an und in den folgenden Büchern beschränkt er sich auf Israel, als welchem sein Werk gilt. Er lässt es beim Eintritt in die Gottesherrschaft gemustert werden und gibt ein Verzeichniss der Stämme, bemerkt aber bei jedem nur die Zahl uud das Haupt (Num. 1 f.). Mehr thut er bei dem Stamme, welcher Moses und Aaron aus seiner Mitte hervorgehen liess und durch göttliche Erwählung an die Spitze des Volkes trat, bei dem Stamme Levi; hier macht er die einzelnen Abtheilungen und Geschlechter namhaft (Num. 3 f.). Er weist auch die Abstammung des Moses und Aaron von Levi näher nach und verfolgt das Geschlecht Aaron's bis auf dessen Enkel Pinehas, der in der ersten Richterzeit Hoherpriester war (Ex. 6, 14—25.). Aus dem Stamme Levi und der Familie Aaron's weiss er hier und sonst manches Einzelne zu berichten (Ex. 38, 21. Lev. 10, 1 ff. Num. 3, 32. 4, 28. 33. 26, 11. 58.) und bei Moses und Aaron bemerkt er das Lebensalter für die Zeit, wo sie vor Pharao standen (Ex. 7, 7.). Sonst rechnet er nach Jahren des Auszugs aus Aegypten. Dieser erfolgte nach Ablauf von 430 Jahren des Aufenthalts in Aegypten (Ex. 12, 40 f.), im ersten Monate am 15 Tage oder dem Vollmondstage (Ex. 12, 1. 17.), die Ankunft in der Wüste Sin am 15 Tage des 2 Monats (Ex. 16, 1.), die Ankunft am Sinai etwas später (Ex. 19, 2.), die Aufstellung der Stiftshütte im 2 Jahre am ersten Tage des ersten Monats (Ex. 40, 2. 17.), die Erlassung einer Vorschrift für das Nachpassah in demselben Monate (Num. 9, 1.), die Musterung des Volkes im folgenden Monate (Num. 1, 1.) und der Abzug Israels vom Sinai nach der Musterung und dem Eintritt in die Theokratie im 2 Jahre am 20 Tage des 2 Monats (Num. 10, 11.). Diese Planmässigkeit tritt dann ferner in dem Verhältniss der handelnden Personen schön hervor. Die oberste Stelle nimmt Jehova ein. Er ist es, welcher eingedenk seiner Verheissungen die Erlösung Israels beschlossen (Ex. 2, 24 f.), Moses und Aaron bestellt (Ex. 6, 2 ff.) und sie mit seiner Macht bei Pharao unterstützt hat (Ex. 7, 3 ff. 11, 9 f.), welcher Israel aus Aegypten geführt hat (Ex. 6, 6. 7, 4 f. 12, 17. 42. 51. 29, 46. Lev. 11, 45. 22, 33. 25, 38. 42.); von ihm sind alle Schritte der beiden Brüder und alle Unternehmungen und Einrichtungen des Volkes angeordnet; von ihm gehen auch die Stiftshütte und ihre Geräthe aus, deren Bilder er dem Moses auf dem Sinai zeigte (Ex. 25, 9. 40. 26, 30. 27, 8. Num. 8, 4.) und deren Werkmeister er selbst wählte (Ex. 31, 2 ff. 35, 30 ff.); von ihm werden alle Gesetze und Verordnungen gege-

ben; die mosaischen Ereignisse und Gesetze sind eine grosse Gottesoffenbarung. Die zweite Stelle behauptet Moses. Er lernt Gott zuerst als Jehova kennen (Ex. 6, 2 f.) und wird von ihm mit der Wegführung des Volkes beauftragt (Ex. 6, 6. 11.); er ist Pharao gegenüber wie Gott und somit die Person, welche im Namen und Auftrage Jehova's eigentlich mit dem Könige verhandelt (Ex. 7, 1.); an ihn allein, seltener an Aaron mit, ergehen gewöhnlich die göttlichen Eröffnungen und er verkündigt sie dem Volke; ihm, wenn er in das Heiligthum geht, stellt sich Jehova auf den Deckel der Bundeslade und lässt sich vernehmen (Ex. 25, 22. 30, 6. 36. Num. 7, 89.). Er allein sah auf dem Berge die Erscheinungen, welche die Stiftshütte und ihre Geräthe darstellten; er ordnet die Ausführung dieser Dinge beim Volke an (Ex. 35, 4 ff. 36, 2 ff.), nimmt das Gefertigte in Empfang (Ex. 39, 32 ff.) und stellt das Heiligthum auf und richtet es ein (Ex. 40, 2 ff.). Als unmittelbarer Gottesbote ist er natürlich zu allen priesterlichen Geschäften befähigt und berechtigt und er versieht sie vor Einführung des Priesterthums z. B. nach Aufstellung und Einrichtung der Stiftshütte (Ex. 40, 22 ff.) und bei der Einweihung Aaron's und seiner Söhne zu Priestern, die er ebenfalls vollzieht (Ex. 28—29. 40, 12 ff. Lev. 8.); bei dieser Gelegenheit fallen ihm auch die priesterlichen Opferantheile zu (Ex. 29, 26. Lev. 8, 29.). Die dritte Stelle hat Aaron. Er erhält niemals allein unmittelbare göttliche Eröffnungen, sondern nur bisweilen mit Moses zusammen und gewöhnlich durch Moses; er begleitet seinen Bruder nur zu Pharao, um ihm als Prophet d. i. als Redner und Thaumaturg zu dienen (Ex. 7, 1 f.) und handelt bloss auf sein Geheiss; er wird von Moses zum Priester geweiht und bestellt, empfängt Aufträge, Belehrungen und Anleitungen von ihm (Ex. 16, 33 f. Lev. 8, 31 ff. 9, 1. 7. 10, 6. 8. 12. 16, 2. 21, 1. 17. 22, 2. 18.) und muss sich auch Zurechtweisungen gefallen lassen (Lev. 10, 3.). Das angegebene Verhältniss der handelnden Personen zieht sich durch die ganze Darstellung und zeigt sich schon bei dem Handel mit Pharao. Alle Befehle gehen hier von Jehova aus und sind an Moses gerichtet, der ihnen entsprechende Aufforderungen an Aaron erlässt, wenn dieser handeln soll. Das vorgängige Beglaubigungszeichen, was noch keine Plage ist, verrichtet Aaron mit dem Wunderstabe, den beim Elohisten er führt, nicht Moses (s. z. Ex. 4, 20.); die 3 ersten Plagen, welche die Personen noch nicht angreifen, vollzieht er ebenfalls; bei der vierten tritt Moses ein und sie tastet die Personen an; die fünfte geht an das Leben und sie wird von Jehova selbst vollstreckt. Die göttlichen Wunder steigerten sich also zu immer grösserer Verderblichkeit und machten den Abzug Israels möglich, wenn sie auch Pharao nicht zu einer Entlassung des Volkes brachten, wie dies Jehova vorher gesagt hatte (Ex. 7, 3 f.); mit ihnen setzte Jehova seinen Plan durch. Sie schliessen sich innig an die Naturbeschaffenheit Aegyptens an, stehen in richtiger Zeitfolge und füllen etwa ein Jahr aus (s. z. Ex. 7, 12. 20. 8, 2. 13. 9, 10. 12, 49.), belegen also ebenfalls die Planmässigkeit. Dies ist auch bei den folgenden Begebenheiten der Fall. Mit der Befreiung Israels zum

Eintritt in die Theokratie beginnt die theokratische Gesetzgebung. Daher setzt Jehova einige Tage vor dem Auszuge das Fest des Passah und des Ungesäuerten ein, welches durch die Verschonung Israels und durch den Auszug veranlasst ist und dem Andenken daran dienen soll (Ex. 12, 1 ff.), fügt aber gleich nach dem Auszuge eine Verordnung über die Zulassung zum Passah, namentlich fremder Theilnehmer, hinzu. Dies war für die Zukunft nöthig, wo Fremde werden mitfeiern wollen; das erste Passah hatte sich auf die Israeliten beschränkt (Ex. 12, 43 ff.). Gleichzeitig wurde ihm in Folge seines Gerichtes an der ägyptischen Erstgeburt die Erstgeburt von Menschen und Vieh geheiligt (Ex. 13, 2.). Das Manna trat erst in der Wüste Sin ein, indem es früher kein solches auf der Sinaihalbinsel gab (s. Ex. 16, 1. 36.). Es ersetzte das tägliche Brodt beim Zuge durch die Wüste und fiel nicht am 7 Tage, sondern nur an den 6 Tagen, am sechsten doppelt. Damit leitete Jehova die Israeliten praktisch an, sich nur an den 6 Tagen um das tägliche Brodt zu bemühen und am 7 zu feiern (Ex. 16, 22 ff.); er bereitete sie auf den Sabbath vor, den er schon bei der Schöpfung in Aussicht genommen hatte (Gen. 2, 3.); am Sinai erliess er dann ein förmliches Sabbathsgesetz (Ex. 31, 12 ff.), welches Moses noch vor den Arbeiten zur Stiftshütte dem Volke verkündigte, damit es bei ihnen bald eingehalten würde (Ex. 35, 1 ff.). Das Erste aber, was Jehova am Sinai anordnete, war die Stiftshütte als seine Wohnung und die Priesterschaft als seine Diener. Denn er will von da an in der Mitte der Kinder Israels wohnen. Diese Anordnung Ex. 25—31. und die Ausführung derselben (Ex. 35—40., die es aber noch nicht mit der Bestellung der Priester zu thun hat, stehen im Plane der Grundschrift an richtiger Stelle. In der Vorführung der einzelnen Theile beobachtet der Verf. wenigstens im Ganzen eine angemessene Ordnung (s. S. 248 f. 329.). Mit der Anordnung der Stiftshütte verbindet er die Anordnung der Dinge, welche den täglichen Bedarf bei der heiligen Wohnung bilden, also Vorschriften für die Besorgung des Leuchters (Ex. 27, 20 f.), der Schaubrodte (Ex. 25, 30.), des Rauchopfers (Ex. 30, 7 f. 34 ff.) und des täglichen Brandopfers (Ex. 29, 38 ff.), zumal der Anfang damit gleich nach der ersten Aufstellung der Stiftshütte, noch vor Einführung des Priesterthums, von Moses gemacht werden soll (Ex. 40, 23 ff.). Die Wolke und der Feuerglanz als die Zeichen der göttlichen Gegenwart stellen sich bei Israel erst nach der Aufstellung der Stiftshütte ein, wo Jehova Besitz von seiner Wohnung nahm (Ex. 40, 34 ff.). Alle folgenden Gesetze offenbart Jehova an seinem Wohnorte in Israel, also in der Stiftshütte (Lev. 1, 1. Num. 1, 1.), wo er auf dem Deckel der Bundeslade dem Moses wahrnehmbar und vernehmbar wird (s. Ex. 25, 22.). Zunächst müssten jetzt die Einweihung und der Dienstantritt der Priester folgen, als welche schon bei Anordnung der Stiftshütte mit angeordnet worden sind. Allein diese Einrichtungen sollen mit Opfern geschehen. Deshalb geht das Opfergesetz Lev. 1—7. voran und die Bestellung der Priester folgt Lev. 8—10. nach. Nachdem die göttliche Wohnung vollendet und die göttliche Diener-

schaft bestellt ist, erscheint nichts so wichtig, als die Reinigkeitsgesetze für das Volk, welches den Reinen und Heiligen in seiner Mitte hat. Sie folgen Lev. 11—15., konnten aber keinen früheren Platz erhalten, weil sie Heiligthum, Opfer und Priester vielfach voraussetzen. An sie schliesst sich das Gesetz vom Versöhnungstage Lev. 16. an, welches anweiset, wie die im Laufe des Jahres geschehene Verunreinigung des Heiligthums, der Priester und des Volkes zu heben ist. Die grösstentheils den Priestern geltenden Bestimmungen Lev. 21—22. nehmen ebenfalls viel Beziehung auf die Reinigkeitsgesetze und stehen daher auch an passender Stelle. Von selbst versteht sich, dass von den heiligen Zeiten Lev. 23—25. erst geredet werden konnte, nachdem die heiligen Orte, Personen und Sachen geordnet waren und die Weihungen am Schlusse Lev. 27. konnten auch kaum einen schicklicheren Platz erhalten, zumal sie auf das erst Lev. 25. behandelte Jubeljahr Rücksicht nehmen. Mag über Einzelnes sich zweifeln lassen, im Ganzen muss anerkannt werden, dass der Verfasser den Hergang der mosaischen Ereignisse in guter Ordnung verfolgt und die Offenbarung der göttlichen Gesetze in sinniger Anknüpfung und durchdachter Reihefolge des Einzelnen darlegt.

4.

Die Hauptaufgabe des Erzählers geht dahin, zu zeigen, wie Israel Jehova's Volk wurde und somit die Gottesherrschaft sich bildete und gestaltete, welche im Bunde mit den Erzvätern bereits einen Anfang genommen hatte. Er thut dies auf eine sehr sinnreiche Weise. Jehova befreite die Kinder Israel aus der ägyptischen Herrschaft, um sie zu seinen Knechten, zu seinem Volke zu haben und ihnen zu Gott zu sein (Ex. 6, 7. 29, 45. Lev. 11, 45. 22, 33. 25, 38. 42.), wie er dem Abraham verheissen hatte (Gen. 17, 7 f.). Er will daher, was er bei den Erzvätern noch nicht gethan, auch in ihrer Mitte wohnen (Ex. 29, 45 f.) und ordnet eine Wohnung für sich an (Ex. 25, 8.). Dies ist die Stiftshütte, von welcher er nach ihrer Aufstellung Besitz nimmt (Ex. 40, 34 ff.). Sie wird mit allem versehen, was zur rechten Ausstattung einer solchen Wohnung gehört, nämlich mit einem Leuchter, um des Nachts erleuchtet zu werden (Ex. 25, 31 ff. 27, 20 f.), mit einem Tische für die Schaubrodte (Ex. 25, 23 ff.), welche das tägliche Brodt vorstellen (s. Lev. 24, 9.) und mit einem Räucheraltare, um täglich zweimal durchräuchert zu werden (Ex. 30, 1 ff. 34 ff.); bei ihr auf dem Brandopferaltare sind auch täglich Brandopfer darzubringen, welche die Fleischspeise bilden (Ex. 29, 38 ff.). Aus der Gegenwart Gottes ergibt sich für die Israeliten die Pflicht, sich rein und heilig zu halten (Lev. 11, 44 f.), um nicht dem Reinen und Heiligen zu nahe zu treten und nicht seine Wohnung zu entweihen (Lev. 15, 31. Num. 5, 3. 19, 13.), sowie die Pflicht, geschehene Verunreinigungen zu sühnen und zu heben. Daher die zahlreichen Reinigkeitsgesetze und die strenge Einschärfung derselben. Daher auch der Versöhnungstag, welcher der theokratischen Reinigung der Gotteswohnung und des Gottesvolkes diente. Als Oberherr

inmitten seines Volkes bestellt Jehova sich Diener, welche ihm nahe stehen und an und in seiner Wohnung Dienste leisten sollen. Das sind die Priester. Von ihnen steht ihm der Hohepriester am nächsten und er hat die Reinigkeitsgesetze mit äusserster Strenge zu beobachten (Lev. 21, 10 ff.). Demnächst kommen die gemeinen Priester, die ebenfalls die Reinigkeitsgesetze pünktlich zu befolgen haben (Lev. 21, 1 ff.). Alle Priester müssen auch ohne Leibesfehler sein, um zum heiligen Dienste zugelassen zu werden (Lev. 21, 16 ff.). Einen weiteren Kreis heiliger Diener bilden die Leviten; sie sind statt der Erstgebornen von Jehova in den Dienst gerufen, gehen den Priestern als untergeordnete Gehilfen zur Seite und stehen zwischen ihnen und dem Volke in der Mitte (unten S. 416.). Natürlich haben die Priester, um dem Heiligen nahen zu dürfen, bei ihrem Dienstantritte Sühn- und Reinigungsopfer zu vollziehen (Lev. 8, 14 ff.), ebenso die Leviten, doch in geringerem Maasse (Num. 8, 5 ff.). Der heiligste Platz in der göttlichen Wohnung und auf Erden überhaupt ist der Deckel der Bundeslade. Denn von ihm stellt sich Jehova seinem Volke d. h. von da wird er ihm gegenwärtig und wahrnehmbar, von da offenbart er sich ihm und regiert er es (Ex. 29, 42 f. Num. 17, 19. vgl. Ex. 25, 22. 30, 6. 36. Num. 7, 89.). Der heiligste Raum der Stiftshütte ist das Allerheiligste, worin die Bundeslade und nur sie steht. Einen geringeren Grad der Heiligkeit hat das Heilige, wo Leuchter, Tisch und Räucheraltar sich befinden; einen noch geringeren der Vorhof mit dem Brandopferaltare und dem Becken. Dem entsprechen gewisse Abstufungen im elohistischen Gesetze, zunächst die bei den zur Stiftshütte verwendeten Stoffen; je näher dem Deckel der Bundeslade und somit Jehova selbst, desto kostbarer müssen die Stoffe sein und je weiter davon entfernt, desto mehr darf ihre Kostbarkeit abnehmen (unten S. 250 f.). Entsprechend ist auch die Abstufung in der Heiligkeit der Opfer. Die Weihegaben, welche in das Heiligthum oder auf den Altar gelangen oder beim Altare geschlachtet werden, also dem heiligen Gotte besonders nahe kommen und sich gleichsam mit ihm berühren, erlangen dadurch eine höhere Heiligkeit und heissen hochheilig, während die andern nur heilig genannt werden (unten S. 522.). Aehnlich verhält es sich mit dem Sündopfer. Bei den wichtigsten Sündopfern am Versöhnungstage kommt das Blut bis in das Allerheiligste vor Jehova, bei den minder grossen für das Volk oder den Hohenpriester bloss bis in das Heilige und bei geringeren für den einzelnen Israeliten gar nur bis auf den Brandopferaltar im Vorhofe (S. 384 f.). Das Sündopfer wird in dem Falle, wo sein Blut bis in das Heiligthum gelangt und es gleichsam mit Gott in Berührung tritt, so heilig, dass auch der Priester das Fleisch nicht geniessen darf, während ihm dies zusteht, wenn das Blut bloss bis auf den Brandopferaltar draussen vor dem Heiligthume gebracht worden ist (S. 386.). Die Abstufung zeigt sich endlich auch bei den verschiedenen Klassen der heiligen Diener. Bis in das Allerheiligste in Jehova's nächste Nähe darf allein der Hohepriester als sein nächster und heiligster Diener vordringen und er thut dies am Versöhnungs-

tage (Lev. 16, 2. 32 f.); das Heilige und den Brandopferaltar dürfen bloss er und die übrigen Priester betreten, nicht auch die Leviten und die andern Israeliten (Num. 18, 3. 7.). Mit dem Maasse der zu beobachtenden Reinheit und Heiligkeit stimmt also bei den göttlichen Dienern das Maass ihrer Annäherung an den heiligen Herrn. Den weitesten Kreis der Angehörigen Jehova's bilden die Israeliten ausser den Priestern und Leviten. Sie werden beim Sinai einer Zählung und Musterung unterzogen (Num. 1 f.) und müssen bei ihrem Eintritte in das heilige Verhältniss ein Sühngeld zahlen, welches den Sühnopfern der Priester und Leviten bei deren Dienstantritt entspricht (Ex. 30, 11 ff.). Sie haben sich dem Willen ihres Herrn gemäss zu führen und alle unvorsätzlichen Verfehlungen durch Sühnopfer gut zu machen (Lev. 4 f.). Sie sind Jehova's Knechte und können nicht verkauft und nicht eines Andern Eigenthum werden (Lev. 25, 42.). Sie erhalten von ihrem Herrn sein Land Kanaan zur Benutzung und bewohnen es als seine Beisassen (Lev. 25, 23.); wie er es an sie vertheilt, also vertheilt soll es bleiben und eingetretene Ungleichheiten immer das Jubeljahr ausgleichen (unten S. 561.). Als seine Unterthanen haben sie Abgaben an ihn zu leisten, z. B. den Zehnten vom Ertrage des Landbaus und vom Zuwachse der Heerden (Lev. 27, 30 ff.), die Erstgeburten von Menschen und Vieh (Ex. 13, 2. Lev. 27, 26 f.), die Erstlinge der Felder und Pflanzungen (Lev. 23, 9 ff. 16 ff. Num. 18, 12 f.) und Antheile an gemachter Kriegsbeute (Num. 31, 28 ff. 37 ff.); insbesondere haben sie ihm an jedem Tage, Sabbathe und Feste bei seiner Wohnung Opfer darzubringen (Num. 28 f.) und können dies auch im Einzelnen jeder noch besonders thun (Lev. 1 ff.) sowie durch Gelobungen und Bannungen ihm Menschen, Vieh, Häuser und Grundstücke widmen (Lev. 27.). Alle diese Abgaben bedarf er indessen für sich nicht; er tritt sie daher an die Priester und Leviten als seine Diener ab und sie bilden deren Besoldung (Num. 18, 8 ff.); sie stehen aber ihnen allein zu und sind theils an jedem, theils an reinem, theils an heiligem Orte zu verzehren (Lev. 22.); nur die Opfer werden bald ganz bald nach ihren vorzüglichsten Theilen zu seiner Verehrung ihm auf seinem Altare verbrannt (S. 344.). Endlich haben die Israeliten dem hohen Herrn auch Feste zu veranstalten, an welchen sie zu seiner Ehre von ihren Geschäften und Arbeiten ablassen und seine Wohlthaten feiern, wie er sie ihnen durch ihre Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft erwiesen hat und in jedem Jahre durch Verleihung reichen Erndtesegens auf's Neue erweiset (Lev. 23.). Aus dieser Darlegung erhellet, dass der Elohist die Entstehung und Gestaltung der Theokratie in der mosaischen Zeit nachweisen will und daher sich auf das eigentliche theokratische Gesetz beschränkt, die Gesetze für das sittliche und bürgerliche Leben aber von seinem Plane ausschliesst, selbst den Dekalog. Sein Gesetz ist ein Muster innerer Zusammenstimmung und Folgerichtigkeit.

5.

Der jüngere Bearbeiter der alten Grundschrift verfolgt auch beim Exodus und Leviticus die Aufgabe der Erweiterung und Vervollständigung und hält sich dabei fast durchweg an ältere Urkunden, welche ihm zu Gebote standen. Von ihm ist in den beiden Büchern Folgendes beigegeben. Ein neu aufgetretener König in Aegypten, der Joseph's Verdienste nicht kannte, hegte Besorgniss wegen der starken Vermehrung Israels und suchte durch schweren Druck das Volk niederzuhalten und das Zunehmen desselben zu hemmen, erreichte aber diesen Zweck nicht (Ex. 1, 8—12.), auch nicht durch die hebräischen Hebammen, welche seinem Gebote, die hebräischen Knaben bei der Geburt umzubringen, nicht nachkamen, weshalb er zuletzt den Aegyptern befahl, die neugeborenen Knaben der Hebräer in den Nil zu werfen (1, 15—22.). Damals wurde Moses geboren, von seiner Mutter eine Zeit verborgen gehalten, dann auf dem Nile ausgesetzt, hier von des Königs Tochter gefunden und als Pflegesohn angenommen (2, 1—10.). Herangewachsen musste er wegen eines Todtschlags flüchtig werden und begab sich nach Midian auf der Sinaihalbinsel, wo er bei dem Priester Reguel oder Jethro Aufnahme fand und dessen Tochter Zippora heirathete (2, 11—23 bis מצרים). Als er das Vieh seines Schwiegervaters beim Sinai weidete, erschien ihm Jehova, beauftragte ihn mit der Wegführung Israels und bestellte dem Unberedten Aaron zum Redner, stattete ihn auch mit Wundergaben aus. Moses verliess Jethro, nahm den Gottesstab mit sich, traf beim Sinai mit Aaron zusammen, kehrte nach Aegypten zurück und verlangte von Pharao die Entlassung des Volks zu einer Festfeier in der Wüste, richtete aber nichts aus, veranlasste vielmehr dadurch eine Steigerung des Druckes (3, 1—6, 1., auch 6, 8.). Die bei dem Handel mit Pharao vom Elohisten erzählten Zeichen hat der Jehovist theils unberührt gelassen theils mit Zusätzen ausgestattet und zu ihnen noch 5 weitere Plagen hinzugefügt. Die Verwandlung des Wassers zu Blut lässt er durch Moses besonders ankündigen und fügt eine Angabe über die Dauer der Plage und das Verhalten der Aegypter dabei hinzu (7, 14—18. 23—25.). Die Frösche lässt er ebenfalls durch Moses ankündigen und gibt zugleich eine Nachricht über die Noth des Königs und das Aufhören des Uebels (7, 26—29. 8, 4—11 a.). An die elohistischen Mücken reiht er die Fliegen (8, 16—28.) und ein grosses Viehsterben an (9, 1—7.) und an den vom Elohisten berichteten Ausschlag die 3 Plagen des Hagels (9, 13—34.), der Heuschrecken (10, 1—20.) und der Finsterniss (10, 21—29.). Das Sterben der Erstgeburt lässt er durch Moses ankündigen (11, 1—8.), fügt zur elohistischen Passahvorschrift eine Einschärfung hinzu (12, 24—27.) und berichtet dann, wie Jehova die Erstgeburt Aegyptens schlug, Pharao den Abzug zur Festfeier genehmigte und die Hebräer von den Aegyptern gedrängt den eingemachten Teig ungesäuert mitnahmen, nachdem sie sich allerlei kostbare Geräthe und Festkleider von den Aegyptern hatten geben lassen

(12, 29—36.). Sie zogen 600,000 Mann stark ab, wurden von viel fremdem Volke begleitet und bereiteten zu Sukkoth, dem ersten Lagerorte, ungesäuertes Backwerk (12, 37b—39.), erhielten hier auch die Satzungen über das Fest des Ungesäuerten und die Heiligung der Erstgeburt (13, 3—16.). Sie führten die Gebeine Josephs mit sich und schlugen nicht den Weg nach Philistäa, sondern den um das Meer ein, indem Jehova in der Wolken- und Feuersäule vor ihnen herzog (13, 17—19. 21—22.). Als sie am Meere lagerten und die Aegypter, welche inzwischen ihren Sinn geändert hatten, ihnen mit Wagen und Wagenkämpfern nachsetzten, geriethen sie in die grösste Angst, wurden aber von Moses ermuthigt (14, 5—7. 10—14., theilweise auch V. 15. 16.); die Wolken- und Feuersäule stellte sich beim Durchzuge zwischen sie und die Aegypter und brachte die letzteren in Bestürzung und Verwirrung, so dass sie alle umkamen (V. 19—20. 24—25., auch V. 27. von וישב an); die Hebräer sahen die an das Ufer geschwemmten Leichname, vertrauten auf Moses und stimmten einen Lobgesang auf Jehova an (14, 30—31. 15, 1—18.), den die Weiber beantworteten (15, 20—21.). Aber schon in Mara murrten sie über das bittre Wasser, wurden indess zufriedengestellt und erhielten eine theokratische Mahnung (15, 24—26.). In der Wüste Sin klagten sie wieder und erhielten die Zusage von Brodt und Fleisch, mussten aber wegen Nichtbeobachtung des Sabbaths beim Mannasammeln abermals zurecht gewiesen werden (16, 3—8. 27—30.). In Raphidim haderten sie wegen Wassermangels auf's Neue heftig mit Moses, der jedoch durch Wasser aus dem Horeb der Noth abhalf (17, 2—7.). Hier hatten sie auch einen Kampf mit den Amalekitern und bestanden ihn durch Mosis Wundergaben siegreich (V. 8—16.). Als sie am Sinai angelangt waren, nahm sie Jehova in seinen Bund auf und ertheilte ihnen Gesetze für das religiöse, sittliche und bürgerliche Leben, indem er, unter grossen Erscheinungen zum Sinai herabgekommen, den Dekalog unmittelbar zu ihnen sprach, die übrigen Gesetze aber dem Moses auf dem Berge zur Verkündigung an das Volk eröffnete (Cap. 19—24.). Weiterhin erfolgte ein Sabbathsgesetz (31, 12—17. theilweise). Trotz der grossen Begebenheiten aber bewiesen sich die Israeliten doch bald ungehorsam. Denn wie Moses wieder den Berg bestiegen hatte, um die beiden steinernen Tafeln mit den 10 Geboten abzuholen, machten sie sich ein goldenes Kalb und stellten ein Fest an; für diesen Abfall verhängte Jehova Ahndungen über sie, hielt aber doch seine Verheissungen aufrecht und zerriss den Bund mit ihnen nicht (31, 18—34, 35.). Im Leviticus hat der Bearbeiter der Grundschrift weniger hinzuzufügen gefunden; hier verdankt das Gesetzbuch seiner ergänzenden Hand bloss die Nachricht von einem Handel zwischen Moses und Aaron über den Sündopferbock des Volkes, welcher nicht verzehrt, sondern verbrannt worden war (Lev. 10, 16—20.), sodann eine Reihe gesetzlicher Bestimmungen über die Einheit der Opferstätte, über den Genuss von Blut und Gefallenem und Zerrissenem, über Unzucht und ihre Bestrafung, über Abgötterei und andere heid-

nische Sitten und über verschiedene Verhältnisse des religiösen, sittlichen und bürgerlichen Lebens (Cap. 17—20.), ferner einige Zusätze über den Sabbath und das Wochen- und Laubhüttenfest im Festverzeichnisse (23, 2. von מועדי יהוה an, V. 3. 18. 19. 22. 39—44.), weiter einige Strafgesetze für Gotteslästerung, Mord, Beschädigung und Benachtheiligung, veranlasst durch eine Lästerung Jehova's (24, 10—23.), endlich einen Zusatz über das Sabbathsjahr (25, 18—22.) und zuletzt eine Warn- und Mahnrede hinsichtlich der Befolgung des Gesetzes, die in der Urkunde, aus welcher sie entlehnt ist, den Schluss der sinaitischen Gesetzgebung gebildet hat (Cap. 26.).

6.

Wie sehr die vom Jehovisten beigebrachten Erzählungen von der Grundschrift abweichen, springt in die Augen. Besonders stark ist dies bei den ägyptischen Ereignissen der Fall. Nach der Grundschrift erhielt Moses den göttlichen Auftrag in Aegypten (Ex. 6, 2.) und fand, als er ihn seinem Volke eröffnete, keine Beachtung (6, 9. 12.). Er forderte vom Könige die gänzliche Freigebung Israels für immer (6, 11. 7, 2. 9, 35. 11, 10.); Aaron war sein Redner und Thaumaturg, führte den Wunderstab (7, 10. 20. 8, 2. 13.) und verrichtete damit das vorgängige Zeichen und die 3 ersten Plagen; Moses bewirkte die vierte; alle von den beiden Brüdern vollzogenen Zeichen geschahen vor Pharao und es standen die Hierogrammaten den Gottesboten gegenüber (7, 11. 22. 8, 3. 14. 15.). Als Moses mit seiner Forderung nicht durchdrang, führte er bei der Noth Aegyptens eigenmächtig sein Volk hinweg (14, 8. vgl. Num. 33, 3 f.); der Abzug geschah nicht plötzlich, sondern nach gehöriger Vorbereitung und nach Einsetzung des Passah- und Mazzothfestes (12, 2 ff.); Israel war nicht entlassen (7, 4.) und wurde daher verfolgt; die Verfolgung geschah mit Wagen und Reitern (14, 9. 17. 18. 23. 26. 28. 15, 19.). Nach dem Jehovisten dagegen war der Hergang folgender. Moses erhielt den göttlichen Auftrag beim Sinai (3, 1 ff.) und fand damit bei seinem Volke freudigen Glauben (4, 31.), freilich aber nach Verrichtung einiger Zeichen (4, 5. 8. 9. 30.), von denen jedoch der Elohist nichts weiss. Er forderte vom Könige nur eine zeitweilige Entlassung des Volkes zur Feier eines Festes in der Wüste (3, 18. 5, 1. 3. 7, 16. 26. 8, 16. 23 f. 9, 1. 13. 10, 3. 7 ff. 24 ff. 12, 31 f.); Aaron begleitete ihn, wirkte aber bloss als Redner und verrichtete kein Zeichen (8, 4. 8. 21. 9, 27. 10, 3. 8. 16.); vielmehr führte Moses den Wunderstab und bewirkte die Zeichen, soweit dies nicht Jehova selbst that (4, 2. 17. 20. 30. 7, 15. 17. 9, 23. 10, 13. 14, 16.); alle diese Wunder geschahen nicht vor Pharao und Hierogrammaten waren dabei nicht gegenwärtig. Vor der letzten Plage bereicherte sich Israel an den Aegyptern, die nur an eine zeitweilige Entfernung dachten (3, 21 f. 11, 2 f. 12, 35 f.), erhielt vom Könige die Genehmigung des Wegzugs zum Feste (3, 20. 11, 8. 12, 31 f. 14, 5.) und wurde von den Aegyptern sogar fortgetrieben (6, 1. 11, 1. 12, 33. 39.); der Abzug geschah plötzlich

und man nahm den eingemachten Teig ungesäuert mit bis auf die erste Station Sukkoth (12, 34. 39.), wo dann das Fest des Ungesäuerten eingesetzt wurde (13, 3 ff.). Die Aegypter änderten ihren Sinn und setzten nach (14, 5 ff.); die Verfolgung geschah mit Wagen und Wagenkämpfern (14, 6. 7. 25.). Seit Sukkoth zog die Wolken- und Feuersäule vor den Hebräern her (13, 21 f.) und war auch beim Durchzuge durch das Meer thätig (14, 19. 20. 24.), wogegen der Elohist die Zeichen der göttlichen Gegenwart erst beim Sinai nach Errichtung der Stiftshütte eintreten lässt (40, 34 ff.). Bei den sinaitischen Vorgängen sind die Abweichungen des Jehovisten von der Grundschrift nicht minder gross. Nach der letzteren hatte Moses den Sinai einmal bestiegen und sah auf dem Berge Erscheinungen, welche die Stiftshütte und ihre Geräthe darstellten (Ex. 25, 9. 40. 26, 30. 27, 8. Num. 8, 4.). Dazu erhielt er unten im Lager noch genaue Angaben von Seiten Jehova's (Ex. 25—31.) und nach ihnen und jenen Erscheinungen liess er das Werk ausführen (Ex. 35—40.). Die Kosten wurden von freiwilligen Beiträgen des Volkes (25, 2. 35, 5. 20—22. 29. 36, 5 f.) und von dem Sühngelde der erwachsenen Männer bestritten (30, 11 ff. 38, 25 ff.). Die Stiftshütte stand im Lager (Num. 2, 17.) und Jehova wohnte inmitten der Kinder Israel (Ex. 25, 8. 29, 45 f. Lev. 15, 31. Num. 5, 3.); sie durfte ausser Moses bloss von Aaron und seinen Söhnen d. i. von den Priestern betreten werden (Num. 3, 10. 38. 18, 7.). Die Priester weihte Moses erst nach der Errichtung der Stiftshütte ein (Lev. 8.), die Leviten noch später (Num. 8.); die ersten Opfer gab es nach Aufstellung des Heiligthums (40, 22 ff.). Dass Moses bei seinem Besteigen des Sinai von Andern begleitet war, dass er auf dem Berge Gottes Herrlichkeit schaute und dass er daselbst Gesetzeröffnungen erhielt, sagt der Elohist nirgends; vielmehr wurden nach ihm dem Moses alle Gesetze unten offenbart und zwar von Lev. 1, 1. an in der Stiftshütte als der Wohnung Jehova's in Israel. Dagegen war nach dem Jehovisten der Hergang der sinaitischen Begebenheiten folgender. Jehova stieg im Feuer mit Gewölk, Donner, Blitz und Hörnerschall auf den Sinai herab und verkündigte mit furchtbarer Stimme seinem Volke die 10 Gebote (19, 16. 18 f. 20, 1. 16. 18 f.), eröffnete aber dann, weil das Volk sich fürchtete, die weiteren Gesetze dem Moses auf dem Berge (20, 18 ff.). Dieser bestieg den Sinai zum öfteren, um göttliche Befehle einzuholen, Gesetze zu erhalten und die Gesetztafeln in Empfang zu nehmen (19, 3. 8. 9. 20. 20, 21. 24, 13. 16. 32, 31. 33, 21 f. 34, 2.); er begehrte die Herrlichkeit Jehova's zu schauen und wurde auch seines Wunsches theilhaftig (33, 18 ff. 34, 5 ff.); von Gottes naher Herrlichkeit, die übrigens auch das Volk unten im Lager sah (24, 17.), angestrahlt glänzte sein Antlitz und behielt auch diesen Glanz (34, 29 ff.). Begleitet wurde Moses auf den Berg bald von Josua (24, 13. 32, 17.) bald von Aaron und andern Volkshäuptern (19, 24. 24, 1. 9.), welche oben Gott schauten und ein Mahl bei ihm hielten (24, 11.). Die Stiftshütte kam dadurch zu Stande, dass das Volk trauerte, weil

Jehova nicht mit ihm ziehen wollte, und in der Trauer seine Kostbarkeiten ablegte, ihnen auf Gottes Verlangen auch ganz entsagte (33, 6.); sie stand draussen vor dem Lager (33, 7.) und Josua war ihr Wart (33, 11.). Priester gab es schon nach der Ankunft am Sinai (19, 22. 24.) und die Leviten traten bei der Strafe wegen des goldenen Kalbes ihren Dienst an (32, 16 ff.); Opfer kamen ebenfalls schon vor der Erbauung der Stiftshütte vor (24, 4 f.). Leicht erkennt man, dass die elohistischen Darstellungen der ägyptischen und sinaitischen Begebenheiten den geschichtlichen Thatsachen näher stehen. Allerdings sind auch sie mit Wundern ausgestattet, aber doch in einfacherer und schlichterer Weise, während die des Jehovisten als gesuchter, seltsamer und überschwenglicher erscheinen. Ueberhaupt findet sich in den jehovistischen Erzählungen viel Uebertriebenes und Unwahrscheinliches z. B. die Angabe von der Grösse und Stärke Israel's (Ex. 1, 9. 12.), von der Grösse der ägyptischen Plagen (9, 18. 24. 10, 6. 12. 11, 6. 12, 30.), vom hohen Ansehen des Moses bei den Aegyptern (11, 3.), von der Masse der ägyptischen Wagen (14, 7.), von der Menge der Verfolger (14, 10.), von den Befehlen Pharao's an die Hebammen und an die Aegypter (1, 16. 22.), vom Mitnehmen des Teigs und der Veranlassung der Mazzoth (12, 34. 39.), von Jehova's furchtbarer Verkündigung (19, 18 f.), von der Verfertigung und Beschreibung der Tafeln durch Gott (32, 15 f. 34, 1.), von der Behandlung des goldenen Kalbes (32, 20.), von dem furchtbaren Gerichte des Moses (32, 25 ff.), vom Fasten des Moses während 40 Tagen (34, 28.), von seinem strahlenden Antlitze (34, 29 ff.), von den Wundern, die er zur Probe vornehmen muss (4, 2 ff.). Dass die jehovistischen Plagen sich nicht alle so genau an die Eigenthümlichkeit Aegyptens anschliessen wie die elohistischen (S. 57.), gehört ebenfalls hierher. Bei allem dem ist aber doch anzuerkennen, dass auch die jehovistischen Quellen viel Geschichtliches enthalten z. B. Mosis Aufenthalt in Midian, sein Verhältniss zu Jethro, der Kampf mit den Amalekitern u. A. m. Zu den angeführten Abweichungen kommen ferner gewisse Ansichten und Mahnungen, welche den jehovistischen Berichten eigenthümlich, den elohistischen aber fremd sind. Dahin gehört die nachtheilige Meinung von dem sittlichen Charakter der Kanaaniter und die wiederholten Ankündigungen und Gebote ihrer Vertreibung (Ex. 23, 28 ff. 33, 2. 34, 11 ff. Lev. 18, 24 ff. 20, 22 ff.) und ebenso die nachtheilige Meinung von dem mosaischen Israel, welches bei jeder Gelegenheit klagt, murrt und hadert (Ex. 14, 11 f. 15, 24 ff. 16, 3 ff. 17, 2 ff.), ein hartnäckiges Volk ist (32, 9. 33, 3. 5. 34, 9.), den Sabbath nicht einhalten will (16, 27 ff.), sich einen Abgott macht (32, 1 ff.) und den Böcken nachhurt (Lev. 17, 7.), daher sehr häufig und angelegentlich vor Abgötterei und anderem heidnischen Unwesen gewarnt wird (Ex. 20, 23. 23, 24. 32 f. 34, 13 ff. Lev. 18, 11. 19, 4. 26. 29. 31. 20, 2 ff. 26, 1. 30.) und auch längere Warn- und Mahnreden erhält (Ex. 23, 20 ff. Lev. 26.). Von allem dem hat der Elohist nichts und nur eine kurze Nachricht über das Murren in der Wüste Sin gibt er

Ex. 16, 2. Wichtiger als dies sind die Abweichungen in der Gesetzgebung. Der Elohist bestimmt als heilige Feierzeiten: 1) Sabbath 2) Sabbathsjahr, 3) Jubeljahr, 4) Neumond, 5) siebenten Neumond, 6) Versöhnungstag, 7) Passah, 8) Wochen und 9) Laubhütten (Num. 28 f. Lev. 25.) und schreibt für die 5 zuletzt genannten Versammlung beim Heiligthume vor (Lev. 23.), macht sie aber nicht zu allgemeinen Wallfahrtsfesten für das ganze Volk und will daher auch das Passah in den Privathäusern gehalten wissen (Ex. 12, 46.). Von diesen heiligen Zeiten werden in den jehovistischen Gesetzen nur genannt: 1) Sabbath, 2) Sabbathsjahr, 3) Passah, 4) Wochen und 5) Laubhütten und für die 3 letzten allgemeine Festwallfahrten zum Heiligthume vorgeschrieben (Ex. 23, 14 ff. 34, 23 f.). Auch hinsichtlich der Festgebräuche kommen Abweichungen vor. Der Jehovist will am Sabbathe Festversammlung (Lev. 23, 3.), was der Elohist nicht verlangt, schreibt andre Pfingstopfer als dieser vor (Lev. 23, 18. vgl. Num. 28, 27.) und bestimmt eine andre Verwendung des Selbstwuchses im Sabbathsjahre (Ex. 23, 11. vgl. Lev. 25, 6 f.), welches übrigens auch verschieden gerechnet zu werden scheint (Lev. 25, 20 ff.). Ebenso sind die Ansichten über das Verzehren des Sündopfers (Lev. 10, 16 ff.) und der Dankopfer verschieden; von den letzteren soll nach dem Elohisten das Lobopfer am Opfertage, das Gelübde und Freiwillige an diesem und dem folgenden Tage gegessen werden (Lev. 7, 15 ff. 22, 30.), wogegen der Jehovist die mildere Bestimmung für alle Dankopfer gibt (Lev. 19, 6.). Nach dem elohistischen Gesetze endlich darf kein Hebräer Sklav werden und muss, wenn er in dienstbaren Zustand gerathen ist, im Jubeljahre freigegeben werden, wofern er nicht schon vorher ausgelöset worden ist (Lev. 25, 39 ff.); nach einem andern Gesetze dagegen, welches das Jubeljahr nicht kennt, soll er bloss 6 Jahre dienen und dann frei ausgehen; er kann aber auch wirklicher Sklav werden, wenn er den Herrn nicht verlassen will (Ex. 21, 2 ff.). Uebrigens stimmen die vom Jehovisten aus verschiedenen Quellen beigebrachten Sachen auch mit einander nicht immer überein, wie z. B. S. 23 f. 183 f. 311 f. gezeigt worden ist. Die Ex. 20, 24. 26. 22, 28. gegebenen Satzungen von der menschlichen Erstgeburt und dem Altardienste stehen weder mit dem übrigen jehovistischen Gesetze noch mit dem Elohisten im Einklange. Bei dem geschilderten Verhältnisse der älteren Werke zu einander war es für den Bearbeiter der Grundschrift eine äusserst schwierige Aufgabe, die verschiedenen Berichte und Gesetze so mit einander zu verbinden, dass die Einheit des Gesetzbuches möglichst wenig darunter litt. Er hat dieser Aufgabe so gut als möglich genügt; eine wirkliche Einheit aber liess sich nicht herstellen und die Zusammensetzung tritt beim Exodus noch stärker als bei der Genesis hervor.

7.

Der ganze Charakter der pentateuchischen Erzählung macht es dem Geschichtsforscher sehr schwer, sich eine abgeschlossene und feste Ansicht vom Werke des Moses zu bilden. Soviel aber darf, be-

sonders nach Anleitung des ältesten Berichterstatters angenommen werden, dass zur Zeit des Auszugs grosse Nothzustände über Aegypten hereingebrochen waren und dass Moses sie benutzte, um sein Volk der ägyptischen Herrschaft zu entziehen und hinwegzuführen (unten S. 58 f.), dass er nicht den kürzesten Weg nach Palästina einschlug, weil auf diesem grosse Hindernisse entgegenstanden (Ex. 13, 17.), sondern grade ostwärts zog, um nach dem freien Arabien hinauszugelangen, hier aber aufgehalten wurde (S. 141 f.), daher sich entschliessen musste, zur Zeit der Ebbe den heroopolitanischen Meerbusen zu durchschreiten, in welchem die Verfolger umkamen (S. 135 f.), dass er den Sinai zum nächsten Ziele wählte, weil er eine uralte heilige Gottesstätte war und auch Wasser und Pflanzenwuchs hatte, dass er wahrscheinlich auf der oberen Strasse dahinzog (S. 162 ff. 174 ff.) und dass er einige Zeit dort blieb, um seinem Volke Verfassung und Gesetz zu geben. Ebenso darf man als sicher annehmen, dass er die Israeliten den väterlichen Gott als *Jehova* und als ihren Herrn und König kennen lehrte, mithin die Jehovareligion und Theokratie stiftete (S. 46 f.), gemäss der theokratischen Idee in der Stiftshütte ein Heiligthum errichtete (S. 254 f.), in Aaron und dessen Familie eine Priesterschaft bestellte (S. 420 f.), einen Opferdienst einführte, der in der Religionsübung des Alterthums das Hauptstück war (S. 348 ff.), religiöse Feste anordnete (S. 535 ff.) und andre Gesetze gab z. B. den Dekalog (S. 196 f.), wobei er gewiss schon Vieles vorfand und nur sanctionirte, Andres aber neu schuf. Moses muss als der Befreier und Begründer seines Volks und als der Urheber der eigenthümlichen israelitischen Religion, Verfassung und Gesetzgebung, wenigstens in ihrem Grunde und Wesen, angesehen werden. Wieviel gerade im Besondern von ihm geschehen und ausgegangen sei, wird sich bei der mythisch-sagenhaften Gestalt und bei den Abweichungen und Widersprüchen der pentateuchischen Erzählungen, an welche der Fragende doch gewiesen ist, niemals genau bestimmen lassen; jenes Allgemeine aber hat man als das Thatsächliche zu betrachten, will man nicht der Gesammtüberlieferung des Volkes, welche durch das ganze A. T. geht und schon in den ältesten Schriften sich findet, allen geschichtlichen Boden nehmen. Der geschichtliche Stoff hat Jahrhunderte hindurch der mündlichen Ueberlieferung angehört und theils durch das Walten der Sage theils durch die religiöse Auffassung die eigenthümliche Gestaltung erhalten, in welcher er schon bei dem ältesten Berichterstatter vorliegt. Diese eigenthümliche Ausbildung hat aber im Laufe der Zeit zugenommen und bei den jüngeren Erzählern erscheint das Thatsächliche weiter ausgeführt und stärker umgeändert. Ein Beispiel dafür ist der Auszug. Nach der ältesten und gewiss auch geschichtlichen Ueberlieferung forderte Moses die gänzliche Freigebung Israels und führte, als man seinem Verlangen nicht entsprach und durch die Noth Aegyptens der günstige Zeitpunkt eingetreten war, sein Volk eigenmächtig hinweg, wurde aber natürlich von den Aegyptern verfolgt. Jene Forderung fand man später zu kühn und es entstand die Sage, Moses habe, um seinen Zweck leichter zu er-

reichen, nur eine zeitweilige Entlassung zu einer Festfeier auf der Sinaihalbinsel verlangt und von dem durch die Noth verzagt gemachten Könige auch die Genehmigung, ja selbst die Mahnung zur Eile erhalten, sei aber, als man seine wahre Absicht erkannt habe, verfolgt worden. Bei dieser Sage, nicht bei der elohistischen Ueberlieferung, konnte sich auch die Annahme ansetzen, Israel habe die Aegypter ausgebeutet und in der Eile ungesäuerten Teig mitgenommen; für letztere Meinung diente das bestehende Mazzothfest zum Anhaltspunkte. Ein andres Beispiel sind die Plagen. Sie erscheinen schon in der Grundschrift als grosse Wunder, entsprechen aber der Naturbeschaffenheit Aegyptens, wie das Manna (S. 171 ff.) und die Wachteln (S. 166 ff.) der Eigenthümlichkeit der Sinaihalbinsel, und stehen in rechter Zeitfolge; in den andern Erzählungen aber sind sie um 5 vermehrt und im Einzelnen vergrössert, schliessen sich auch nicht alle so genau an Aegypten an und stehen zum Theil in nicht so richtiger Zeitfolge. Ueber die von Allen erzählte Beschränkung der Pest auf die Erstgeburt s. z. Ex. 12, 29. Ebenso stellt den Durchzug durch das Meer schon der Elohist als grosses Wunder dar. und sagt nichts von Ebbe und Fluth, erwähnt indessen doch den Wind; der jüngere Berichterstatter aber mischt die Wolken- und Feuersäule ein, um die Rettung der Hebräer und den Untergang der Aegypter erklärlich zu machen (S. 135 ff.). Die sinaitischen Vorgänge erscheinen, abgesehen von dem Gewölk auf der Stiftshütte (Ex. 40, 34 ff.), dem Verzehren des Opfers (Lev. 9, 23 f.) und der Tödtung der beiden Söhne Aarons Lev. 10, 1 f.), beim Elohisten ziemlich einfach, bei den folgenden Berichterstattern dagegen, gemäss der Ueberlieferung, dass beim Sinai der Gottesbund abgeschlossen und die wichtigsten Gottesoffenbarungen ertheilt worden seien, sehr gesteigert und vergrössert, wie S. 185 f. gezeigt worden ist. Eine ähnliche Bewandtniss wie mit den mosaischen Ereignissen hat es mit der mosaischen Gesetzgebung. Gewiss hat Moses, wie Christus seine grosse Stiftung ohne Schrift in's Leben gerufen hat, das Meiste von dem, was er in's Leben rief, nicht auf schriftlichem Wege, sondern durch mündliche Festsetzung für die Zukunft und durch unmittelbare praktische Einführung angeordnet, indem er zugleich das von ihm Vorgefundene, so weit es mit seinem Plane stimmte, bestehen liess oder es durch Abänderung mit demselben in Einklang brachte, und es der Folgezeit überlassen, sein Werk weiter zu entwickeln und auszubilden. Diese Art der Einführung erklärt es, dass die Praxis unter dem Einflusse der veränderlichen Verhältnisse sich verschieden gestaltete, das Verschiedene aber gleichwohl als mosaisch galt, weil Cultus, Verfassung und Gesetz im Wesentlichen von Moses ausgegangen war. Als man dann weiterhin schriftliche Gesetze schuf, hielt man sich an das im Volke Gewordene und Bestehende und fasste darnach die Gesetze ab; die verschiedene Praxis führte zu Gesetzbüchern mit abweichenden und widersprechenden Bestimmungen. Man hielt aber die Ueberlieferung vom Urheber des Gesetzes fest und führte die einzelnen Gesetze auf Moses zurück, indem man sich zugleich des Rechts der Vermuthung über die Veran-

lassung und des Rechts freier Ausführungen hinsichtlich der Einführung durch Moses bediente. Diese verschiedenen Gesetze sind im Pentateuche zu einem Ganzen vereinigt. Auf die hier vorgetragene Ansicht führt die Beschaffenheit des Gesetzbuches selbst verbunden mit dem, was das übrige A. T. in dieser Beziehung an die Hand gibt.

DER EXODUS.

Cap. 1—2.

Israels Elend und Mosis Jugend. Nach dem Tode Joseph's und seiner Brüder vermehrten sich die Kinder Israel sehr stark und füllten das Land an (1, 1—7.), wurden aber von den Aegyptern mit Härte in ein dienstbares Verhältniss gebracht, und mussten schwere Arbeiten bei Bauten und auf dem Felde thun (1, 13. 14.). Darüber seufzten sie und schrieen zu Gott, welcher auch ihr Seufzen hörte, ihr Elend sah und seines Bundes mit den Erzvätern gedachte (2, 23—25.). So die Grundschrift. Sie macht sich kenntlich sowohl durch die Stammtafel 1, 1—5. als auch durch die Sprache z. B. von אֱלֹהִים abgesehen durch die Ausdrücke נֶפֶשׁ *Person* und יֹצְאֵי יֶרֶךְ פ׳ 1, 5., פָּרָה וְרָבָה und שָׁרַץ 1, 7., פֶּרֶךְ 1, 13. 14., עֲבֹדָה קָשָׁה 1, 14., נְאָקָה und זָכַר 2, 24., auch מְאֹד מְאֹד 1, 7. und 2, 25. vgl. mit Gen. 6, 12. Ihre kurzen Nachrichten hat der Jehovist mit Folgendem erweitert. Nachdem Israel sich stark vermehrt hatte, kam ein neuer König in Aegypten auf, welcher keine Kenntniss von Joseph hatte (1, 8.). Er hegte Besorgnisse wegen der Menge und Macht der Hebräer und legte ihnen schwere Lastarbeiten beim Städtebau auf, um sie niederzuhalten und ihre Vermehrung zu hindern, erreichte aber den letzteren Zweck nicht (1, 9—12.), auch nicht durch die hebräischen Hebammen, als welche dem Befehle, die hebräischen Knaben bei der Geburt umzubringen, nicht nachkamen (1, 15—21.), weshalb er an sein ganzes Volk das Gebot erliess, alle neugebornen Knaben der Hebräer in den Nil zu werfen (1, 22.). Unter diesen Umständen wurde von levitischen Aeltern Moses geboren, eine Zeit verborgen gehalten, dann aber auf dem Nile ausgesetzt und dort von des Königs Tochter gefunden, welche ihn durch seine Mutter säugen liess und später als Sohn annahm (2, 1—10.). Herangewachsen erschlug Moses einst einen Aegypter, der einen Hebräer mishandelte, und musste vor dem Zorne des Königs flüchtig werden; er begab sich nach Midian, fand bei dem dortigen Priester Reguel Aufnahme und heirathete dessen Tochter Zippora, mit welcher er einen Sohn Gersom erzeugte (2, 11—22.). In dieser Vervollständigung der elohistischen Nachrichten beurkundet den Jehovisten zuvörderst die Sprache z. B. הָבָה, קָרָא *begegnen* und שֹׂנֵא für אֹיֵב 1, 10., פָּרַץ und קוּץ *sich fürchten* 1, 12., יֶלֶד 1, 17. 18. 2, 3. 6—10., מַדּוּעַ 1, 18., טֶרֶם 1, 19., הֵיטִיב *wohlthun* 1, 20., בָּנָה בַיִת לְפ׳ 1, 21., יִלּוֹד und die Endung ־וּן 1, 22., גֵּרֵשׁ und הוֹשִׁיעַ 2, 17., לָמָּה זֶּה 2, 20., הוֹאִיל 2, 21. An Gen. 46, 3. erinnert דֵּעָה 2, 4., an Gen. 28, 16. אָכֵן 2, 14., an Gen. 30, 38. 41. רְהָטִים 2, 16. und an Gen. 29. die Schilderung 2, 16 ff. Die Etymologien 2, 10. 22. passen ebenfalls zu ihm am besten. Aber auch in den Sachen verräth ihn Manches, z. B. die Erwähnung der Hebammen (1, 15.), die übertriebene Angabe von der Menge der Hebräer

(1, 9.), die unwahrscheinlichen Befehle des Königs (1, 16. 22.), der Aufenthalt Mosis in Midian und der Priester Reguel oder Jethro, wovon sich in der Grundschrift nichts findet. Offenbar gibt der Jehovist seine Ergänzungen aus andern Urkunden, welche besondre Nachrichten über Israels Zustände in Aegypten und Mosis Jugend enthielten und auch im Folgenden wieder zu erkennen sind. Im Ausdruck findet sich manches Eigenthümliche z. B. חָיֶה *frisch*, *kräftig* 1, 19. und die Formen דֵּעָה für דַּעַת 2, 4., הֵילִיכִי 2, 9., תֵּתַצַּב 2, 4., תִּקְרֶאנָה 1, 10. Für אָמָּה 2, 5. ist dem Jehovisten שִׁפְחָה geläufiger. Von den Gottesnamen kommt nur אֱלֹהִים 1, 17. 20. 21. vor und Mosis Schwiegervater heisst hier *Reguel* 2, 18., sonst *Jethro*.

Cap. 1, 1—7. Auf die Nachricht vom Tode und Begräbnisse Jakobs Gen. 49, 29—33. 50, 12. 13. lässt der Elohist die vom Tode Josephs und des ganzen damaligen Geschlechts sowie die von der Vermehrung Israels folgen, wiederholt aber in seiner umständlichen Weise das Verzeichniss der Söhne Jakobs, um jene Nachrichten anzuknüpfen (s. Gen. 5, 2.). *mit Jakob sind sie, jeder und sein Haus, gekommen*] mit dem Stammhaupte sind sie und ihre Familien in Aegypten eingewandert, wie Gen. 46, 8—27. im Einzelnen dargelegt ist. — V. 2—4. Bei der Aufzählung folgt er wie Gen. 35, 23—26. den Weibern Jakobs: Lea, Rahel, Bilha und Silpa, lässt aber Joseph weg, weil dieser nicht erst mit Jakob, sondern schon vorher nach Aegypten gekommen war. — V. 5. In der Siebenzigzahl, wofür die LXX auch hier 75 haben, sind Jakob und Joseph nebst Ephraim und Manasse mitenthalten (s. Gen. 46, 27.). Der Ausdruck ist also wie Gen. 46, 15. nicht ganz genau. *und Joseph war in Aegypten*] näml. zur Zeit jener Anwanderung. יצאי ירך] wie Gen. 35, 11. 46, 26. beim Elohisten. — V. 6. Im Laufe der Zeit starben Joseph und seine Brüder. *und selbiges ganze Geschlecht*] ihre gleichzeitigen Angehörigen, welche mit ihnen Jakobs Stamm bildeten. Vgl. Gen. 7, 1. Den Tod Josephs berichtet der Elohist erst hier; der Jehovist hat es schon Gen. 50, 26. gethan. — V. 7. Aus dem Stamme Jakobs wurde ein Volk. Denn die *Kinder Israel* d. i. die Nachkommen Jakobs waren fruchtbar und wimmelten (Gen. 8, 17. 9, 7.) und wurden viel und gar sehr gewaltig d. h. ein zahlreiches, grosses und gewaltiges Volk. *und angefüllt wurde das Land von ihnen*] vornämlich die Landschaft Raamses oder Gosen (Gen. 45, 10.), wo die Hebräer ihren Hauptsitz hatten (8, 18. 9, 7 f. 25 f.). Nach den Alten waren die Bewohner Aegyptens sehr fruchtbar (Aristot. hist. anim. 7, 4, 5. Colum. 3, 8.) und man erklärte dies durch das fruchtbar machende Wasser des Nil (Strabo 15. p. 695. Aelian. H. A. 3, 33. Plin. H. N. 7, 3. Seneca quaest. nat. 3, 25.). Daran kann auch der Erzähler mitgedacht haben. Trotz dessen aber lehrt seine Angabe doch, dass über der Vermehrung Israels ein sehr langer Zeitraum verging. Die Ausdrücke von dieser Vermehrung würden nicht so gehäuft sein, wenn nur eine kurze Zeit gemeint wäre. Das Folgende fällt also eine lange Zeit nach Joseph. — V. 8. *Und es stand ein neuer König auf über Aegypten, welcher Joseph nicht gekannt hat.*

Also ein König kam zur Herrschaft, welcher von Joseph nichts wusste und sich nicht wie seine Vorgänger durch eine Rücksicht auf die Verdienste desselben bestimmt fand, die Hebräer gütig zu behandeln. Offenbar gehörte er nicht der Königsreihe an, welche ihm in Unterägypten voranging, sondern war ihr fremd; mit ihm gelangte in Unterägypten, wo die Hebräer wohnten, ein neues Herrscherhaus auf den Thron, wie auch Joseph. antt. 2, 9, 1. behauptet. Ohne diese Annahme erklärt sich kaum, wie ihm die Kenntniss Josephs, des bedeutenden und verdienstvollen Mannes, welche die Vorgänger bis auf ihn hatten, fehlen konnte. Darauf deutet auch מֶלֶךְ חָדָשׁ, was im A. T. sonst unerhört ist und schwerlich gebraucht sein würde, wenn einfach der Sohn als Nachfolger des Vaters auf demselben Throne gemeint wäre. Man vgl. אֱלֹהִים חֲדָשִׁים *neue Götter* im Gegensatze zu dem von Alters her verehrten väterlichen Gotte (Jud. 5, 8. Dt. 32, 17.). Bei diesem Herrschaftswechsel hat man aber nicht etwa mit *Cleric.*, *Rosenm.*, *Marsham* canon chronic. p. 107., *Beer* Abhandlungen zur Erläut. der alten Zeitrechnung I. S. 197 f., *Jahn* Archäol. II, 1. S. 25., *Schumann* vita Mosis I. p. 26 ff. an den Anfang der Hyksos-Herrschaft zu denken, welcher viel früher fällt, sondern mit *Bertheau* zur Gesch. der Isr. S. 241., *Winer* RWB. I. S. 607. *v. Lengerke* Kenaan I. S. 384 f. u. A. an den Wiederanfang der einheimischen Herrschaft nach der Vertreibung der Hyksos; mit diesem Wechsel hob die Bedrückung der den Hyksos verwandten Hebräer an. Der *neue König* kann also nur der Herrscher sein, welcher ägyptisch *Ahmes* und sonst bei den Alten *Amos*, *Amosis* und *Amasis* sowie *Tethmosis* und *Thummosis* heisst und die Hyksos aus Aegypten vertrieb; s. z. 12, 37 ff. Er eröffnet die 18 Dynastie, die aus Diospoliten d. i. Thebanern, Oberägyptern bestand (Syncell. I. p. 128 f. ed. Bonn.) und kommt auch auf den Denkmälern als Oberägypter vor (*Brugsch* in d. Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Ges. IX. S. 209 f.). Nach Manetho bei Joseph. c. Apion. 1, 14. erhoben sich die Könige der Thebais und die andern ägyptischen Könige und bekriegten die Hyksos längere Zeit, bis endlich Tethmosis sie zum Abzuge nöthigte, und nach Jul. Afric. bei Syncell. I. p. 114. bestand die 17 Dynastie aus Hirten und aus Thebäern Diospoliten. Allem Anschein nach waren die Oberägypter in der nächsten Zeit vor der 18 Dynastie von den Hyksos unabhängig; sie befreiten auch Unterägypten und ihre Könige gelangten hier zur Herrschaft; der erste war Tethmosis, für die Unterägypter und somit auch für die Hebräer allerdings ein neuer König. Als Oberägypter wusste er nichts von Joseph, welcher vor Jahrhunderten unter fremden Herrschern in Unterägypten gewaltet hatte. Die Zeitrechnung stimmt hiermit zusammen. Nach Afric. bei Syncell. I. p. 130—141. vgl. *Böckh* Manetho und die Hundssternperiode S. 162. 168. regierten die 18 bis 26 Dynastie zusammen 1126 Jahre; das erste Glied der 27 Dynastie war Kambyses, der 525 vor Chr. Aegypten eroberte. Die Vertreibung der Hyksos fiele sonach um 1651 vor Chr. oder auch mehrere Decennien später, wenn man Dyn. 25 und 26 mit *Bunsen* Aegyptens Stelle III. S. 129. und *Lep-*

sius Chronol. der Aegypter I. S. 489. gleichzeitige Regierungen annimmt. *Böckh* S. 390 f. setzt das Ende der Hyksos-Herrschaft um 1656, *Lepsius* S. 335. um 1650 und *Bunsen* III. S. 122. um 1639. Da nun der Aufenthalt der Hebräer in Aegypten 430 Jahre dauerte und etwa 1920 bis 1490 vor Chr. fällt (12, 40.), so ist der neue König der vorliegenden Stelle eine längere Zeit nach Joseph, eine kürzere vor Moses aufgekommen. Seiner Regierung ging die Herrschaft der Hyksos voran. Diese berechnet *Bunsen* III. S. 122. 15 ff. auf 929 Jahre und setzt sie von 2567 bis 1639 vor Chr., *Böckh* S. 238. 390 f. und *Stark* Gaza S. 83. 91. auf 953 Jahre. Man stützt sich dabei auf Jul. Afric. (bei Syncell. I. p. 113 f.), welcher als 15 Dynastie 6 Hirtenkönige mit 284, als 16 Dyn. 32 andre Hirtenkönige mit 518 und als 17 Dyn. 43 weitere Hirtenkönige nebst ebensoviel Diospoliten mit 151 Jahren angibt. Allein diese Annahme lässt sich mit Manetho l. l. nicht vereinigen. Denn 1) berichtet dieser in einer wörtlich erhaltenen Stelle, dass Salatis, der *erste* der Hirtenkönige, *προορώμενος Ἀσσυρίων τότε μεῖζον ἰσχυόντων* die östlichen Theile Aegyptens befestigt und namentlich Auaris, die Hauptfeste der Hyksos, erbaut habe. Also schon damals war die gewaltige assyrische Herrschaft entstanden oder im Entstehen; sie entstand aber nicht früher als zwischen 2200 und 1900 vor Chr. und über diese Zeit kann somit die Hyksos-Periode nicht hinaufreichen. Dass die Hinweisung der Stelle auf die Assyrier nicht dem Manetho, sondern dem Josephus angehöre (*Stark* S. 87.), soll noch bewiesen werden. Man hat freilich für die ältesten Zeiten noch nicht an ein eigentliches bis zum Mittelmeer gehendes assyrisches Reich zu denken, sondern nur an eine assyrische Macht, welche auch die Westasiaten traf und in eine tributäre Stellung brachte (Gen. 14, 4.). Und mehr sagt auch Manetho nicht. 2) lässt Manetho die Hyksos nur 511 Jahre über Aegypten herrschen. Josephus nämlich a. a. O. macht zuerst die ersten 6 Hirtenkönige namhaft, erklärt dann den Namen der Hyksos und fährt darauf fort: *Τούτους δὲ προκατωνομασμένους βασιλέας* (näml. die ersten 6), *τοὺς τῶν ποιμένων καλουμένων, καὶ τοὺς ἐξ αὐτῶν γενομένους κρατῆσαι τῆς Αἰγύπτου φησὶν* (näml. Manetho) *ἔτη πρὸς τοῖς πεντακοσίοις ἕνδεκα.* Es kann nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, dass Josephus die Zahl bei Manetho vorfand. Sie darf also nicht angetastet werden. Bei Africanus liegt sicher ein Irrthum vor, von wem er auch herrühre. Die Hirtenkönige fingen also etwa einige Decennien vor 2100 vor Chr. an in Aegypten zu herrschen und ihr Einfall war vielleicht durch die sich erhebende assyrische Macht veranlasst. Wie sehr damit andere Nachrichten übereinstimmen, ist schon zu Genes. S. 124. 132. 271 f. bemerkt worden. Uebrigens gehört die Angabe von dem neuen Könige nicht der Grundschrift an. Denn mit ihr verbinden sich V. 9—12. ebenso, wie sich V. 13—14. an V. 7. anschliessen. — V. 9. 10. Der König erklärt, Israel sei zahlreicher und gewaltiger als die Aegypter; eine Angabe, die besser auf die Hyksos, als die minder zahlreichen Hebräer passt (s. Gen. 42, 6.). הָבָה] wie Gen. 11, 3. beim Jehovisten.

wir wollen uns weise halten zu ihm] uns in Beziehung auf dieses Volk vorsichtig und klug benehmen, zweckmässige Massregeln in Betreff desselben anwenden. Dieser Massregeln sind zwei; s. V. 11. 15. פן ירבה] eig. *dass es sich nicht mehre* d. h. nicht weiter zunehme und noch grösser werde. Der König besorgt, dass bei einem Kriege Israel sich zu den Feinden Aegyptens schlage, erfolgreich mitkämpfe und dann fortziehe, ohne von den geschwächten Aegyptern zurückgehalten werden zu können. Er hat besonders die vertriebenen Hyksos im Sinne und fürchtet Bekriegung von ihnen. Eine solche berichtet auch Manetho für die Zeit des Amenophis (s. z. 12, 37 ff.). Für תקראנה hat der Samarit. תקראנו *uns wird treffen* ein Krieg, was auch von den alten Uebb. ausgedrückt wird und gewiss ursprünglich ist. עלה] vom Ziehen aus Aegypten nach Kanaan wie Gen. 13, 1. 46, 4. — V. 11. Die erste Massregel gegen Israel. Der König und sein Volk *setzten über es Oberste der Frohnen* d. h. bestellten Frohnvögte für Israel, nöthigten es also, ihnen Frohnarbeiten zu thun und brachten es in ein dienstbares Verhältniss. *um es zu demüthigen durch ihre Lastarbeiten*] um es herabzudrücken und niederzuhalten, damit es nicht auf hohe Gedanken und gefährliche Pläne käme (5, 5. 9.). Aristot. polit. 5, 9. erwähnt dies als eine Massregel der Tyrannen und führt als Beispiel die ägyptischen Pyramiden an. Zugleich wollte man damit die Vermehrung schwächen. Denn in gedrückten und elenden Zuständen nimmt die Population nicht so zu wie in glücklichen (Zach. 9, 17. Ps. 72, 16.). ערי מסכנות] sind jedenfalls Vorrathsorte oder Magazinstädte (*Targg. Syr. Sam. Saad. Gr. Venet. Pers. Ar. Erp.*), die man aber befestigte, wonach die *LXX* durch πόλεις ὀχυραί erklären. Die מִסְכְּנוֹת, auch בָּתֵּי מִסְכְּנוֹת genannt (2 Chron. 17, 12.), erscheinen sonst als zur Aufbewahrung des Erndteertrages bestimmt (2 Chron. 32, 28.) und waren in Kriegszeiten Gegenstände der Zerstörung von Seiten der Feinde (2 Chron. 16, 4.). Die Ableitung des Wortes ist dunkel. Vielleicht darf man חֹסֶן *Vorrath, Güter* und مَخْزَن *Scheuer, Magazin* vergleichen. Die beiden genannten Orte hat man in Gosen vorauszusetzen, wo die Hebräer wohnten. *Pithom*] unbezweifelt Πάτουμος, an dem Kanale gelegen, der vom Nil nach dem arabischen Meerbusen führte und etwas oberhalb Bubastus anfing (Herod. 2, 158.). Der Name lautet ägyptisch *thom*, mit dem Art. *pi-thom*, *pe-thom* (*Champollion* l'Egypte II. p. 59 ff.). Das Itin. Anton. p. 163. 170. ed. Wess. setzt sein *Thou* oder *Thoum* (die codd. variiren wie in Πιθώμ und Πειθώ bei den LXX) an die Strasse von Pelusium nach Memphis. Der Ort war wegen der hier zusammenlaufenden Strassen von Syrien und Arabien kriegerisch wichtig und die Römer hielten *Thohu* besetzt (Notit. dignitt. I. p. 69. ed. Böck.). Das heutige Abbasieh liegt etwa an derselben Stelle (*Jomard* in d. Descr., Antt. Memm. II. cp. 22. p. 13 f. der Orig. Ausg.). — *Raamses*] soll nach *Joseph.* antt. 2, 7, 6., *Saad. Ar. Erp.* und manchen Neueren (s. 14, 2.) Heliopolis sein. Allein dieses wird im A. T. *On* genannt (Gen. 41, 45.) und von den LXX in der vorliegenden

Stelle neben Pithom und Ramesse als dritter Ort angeführt. Andre denken an das nach dem Itin. Anton. p. 170. 24 röm. Meilen (gegen 10 Stunden) ostwärts von Pithom gelegene Heroopolis, welches sie an die Stelle des heutigen Abu Keischeib (*Hengstenberg* Bücher Mose's S. 48 ff. *v. Lengerke* Kenaan I. S. 351 f.) oder des Turbet Jehudi in der Nähe von Abu Keischeib (*Ewald* Gesch. Isr. II. S. 52 ff.) setzen oder nehmen Raamses an der Stelle von Abu Keischeib, Heroopolis an der von dem 1 ½ Stunden östlicheren Mukfar an (*Lepsius* Chronol. d. Aegypter I. S. 345 ff.). Sie stützen sich dabei besonders auf die LXX, welche גֹּשְׁנָה *gen Gosen* durch *καθ' Ἡρώων πόλιν* und *καθ' Ἡρώων πόλιν εἰς γῆν Ῥαμεσσῆ* erklären Gen. 46, 28. 29. vgl. Joseph. antt. 2, 7, 5. Aber dieses *καθ' Ἡρώων πόλιν* eig. *gegen Heroopolis hin*, *in der Richtung nach Heroopolis* deutet als Uebersetzung oder Erklärung des Landschaftsnamens גֹּשֶׁן nur im Allgemeinen die Landschaft an, wohin Jakob den Juda voranschickte und Joseph dem Vater entgegen fuhr, und lehrt bloss, dass Heroopolis im Lande Raamses oder Gosen lag. Hätten die LXX Ramesse und Heroopolis als einerlei genommen, so würden sie nicht beide Namen ohne die Bemerkung verbunden haben, dass sie denselben Ort bezeichneten; sie würden einen Namen mit dem andern erklärt und etwa wie in der vorliegenden Stelle gesagt haben: *εἰς Ῥαμεσσῆ, ἥ ἐστιν Ἡρώων πόλις.* Ein zu Abu Keischeib aufgefundenes Denkmal des Raamses Miamun (s. 14, 4.) kann schwerlich beweisen, dass der Ort von diesem Könige angelegt und nach ihm benannt worden sei. Beiden Erklärungen, von Heliopolis und Heroopolis, steht auch die Auszugsgeschichte entgegen, worüber z. 14, 2. Dies ist jedoch nicht der Fall bei der Annahme von *Stickel* Studd. und Kritt. v. 1850. S. 377 ff., Raamses sei an der Stelle des heutigen Belbeis zu suchen. Dieser Ort liegt eine Tagereise nordöstlich von Kairo an der syrisch-ägyptischen Strasse (Edrisi p. Jaubert I. p. 329. Maraszid I. p. 169.) und ist die Hauptstadt der Provinz Scharkijah (Abulfeda Aegyptus p. 34. ed. J. D. Mich., *de Sacy* Abdallatif p. 602.), wie allem Anschein nach Raamses die Hauptstadt von Gosen war und dieser Landschaft den Namen gab. Er diente im Mittelalter den von Aegypten nach Syrien und Arabien Ziehenden als Sammelplatz (Bohadin. vit. Salad. p. 231. *Ritter* Erdk. XIV. S. 59.) wie zur Zeit Moses Raamses den Israeliten (12, 37.). Es gibt dort Backsteintrümmer in Menge (*Champollion* II. p. 57.) und *della Valle* Reiss-Beschr. I. S. 132. fand daselbst auch einen Stein mit Hieroglyphen. Eine kleine Strecke südlich davon kommen weitere Ruinen vor (*Jomard* p. 14.), wahrscheinlich Reste des vicus Judaeorum, welchen das Itin. Anton. p. 169 f. neben Thou nennt und 12 röm. Meilen südlich oder südwestlich von Thou setzt, und der castra Judaeorum, welche die Notit. dignitt. I. p. 69. neben Thohu als Platz einer römischen Besatzung anführt. Die Alten kennen freilich kein *Belbeis.* Wahrscheinlich aber ist dieses verborgen hinter *'Ονίου*, welches Ptolem. 4, 5, 53 f. neben Heliopolis, Babylon und Heroopolis als Hauptstadt des heliopolit. Nomos erwähnt und eine gute Strecke nördlicher als Heliopolis ansetzt. Als Onias im 2 Jahrh.

vor Chr. Oniu gründete, fand er daselbst schon einen alten verfallenen Bau vor, einen Tempel *Βουβάστεως ἀγρίας* (Joseph. antt. 13, 3, 1 f. und bell. iud. 7, 10, 2 f.). Wenn Josephus in der letzten Stelle die Entfernung von Memphis auf nur 180 Stadien angibt, so gilt das wohl von der Landschaft. Den von ihm erwähnten Holzreichthum der Landschaft von Oniu heben Abulfeda l. l. und *Helfrich* im Reyssb. S. 386. auch an der Gegend von Belbeis hervor. Diesen alten und wichtigen Ort scheint der landeskundige Makrizi als das alte Raamses zu nehmen (s. Gen. 45, 10.), vielleicht auch Targ. Jonath., welches רעמסס überall durch פילוסין d. i. Pelusium gibt und damit Belbeis meinen kann. Denn man nahm an, dass Belbeis in der alten Zeit Pelusium geheissen habe (Wilh. Tyr. 19, 13. 20, 5.). — V. 12. Die Massregel war aber erfolglos. Denn wie die Aegypter Israel demüthigten, so vermehrte sich dieses und breitete sich aus d. h. mit der fortgehenden Bedrückung hielt die Vermehrung gleichen Schritt, so dass sie keinesweges abnahm. פרץ] wie Gen. 28, 14. 30, 30. 43. beim Jehovisten. Ebenso קוץ *Grauen haben* d. i. sich fürchten Num. 22, 3. — V. 13. 14. Die Aegypter liessen dienen d. i. machten dienstbar, brachten in ein dienstbares Verhältniss (Gen. 47, 21. Jer. 17, 4.) die Kinder Israel und zwar בְּפָרֶךְ *mit Bedrückung*, also mit gewaltthätigem und hartem Zwange; sie verbitterten ihr Leben d. i. machten ihre Zustände unangenehm und schmerzlich. *durch harte Arbeit in Lehm und Ziegeln*] indem sie dieselben nöthigten, Lehm zu bearbeiten und Ziegeln daraus zu verfertigen für die ägyptischen Bauten (s. 5, 7 f.). *und durch allerlei Dienst im Felde*] z. B. Bewässerung des Bodens, ein sehr beschwerliches Geschäft (Dt. 11, 10.). Josephus antt. 2, 9, 1. führt als Arbeiten an die Anlegung von Nilcanälen und Dämmen sowie die Erbauung von Pyramiden und Mauern um die Städte. את כל־עבדתם] eig. *in Ansehung aller ihrer Arbeit* d. i. mit ihr verbitterten sie ihr Leben; ein Accus. wie Gen. 3, 15. 37, 21. 41, 40. אשר עבדו וגו׳] *welche sie arbeiteten durch sie mit Bedrückung* d. i. welche Arbeit sie mit hartem Zwange durch die Hebräer ausführten, verrichten liessen. Vgl. die elohist. Stellen Lev. 25, 39. 46. Die vorliegende Stelle erzählt, was schon V. 11. 12. erzählt und sogar nach seinem Erfolge beschrieben ist; sie hängt mit V. 7. zusammen und setzt den elohistischen Bericht fort. Den Elohisten verrathen auch die Breite, die Ausdrücke עֲבֹדָה קָשָׁה vgl. 6, 9. und פֶּרֶךְ vgl. Lev. 25, 43. 53. und das Reden von Israel im Plur., während V. 11. 12. der Sing. gebraucht ist. Wie er nichts von der Furcht der Aegypter vor dem wachsenden Israel weiss, so sagt er auch nichts vom Zwecke der Bedrückung, sondern führt diese einfach als Thatsache an. — V. 15. Die zweite Massregel gegen Israel bestand darin, dass die Hebammen die männlichen Kinder der Hebräer bei der Geburt umbringen sollten. Die Stelle schliesst sich an V. 12. an, wo die Erfolglosigkeit der ersten Massregel berichtet war. Siphra und Pua erscheinen als Vorsteherinnen ihrer sämmtlichen Genossinnen wie Gen. 40, 1. der Mundschenk und Bäcker. — V. 16. Zur Wiederholung des ויאמר vgl. 12, 41. Gen. 22, 7. 27, 30. Das vielerklärte

אָבְנַיִם von אֹבֶן = אֹפֶן Drehung, Scheibe und verw. mit אוֹפַן Rad bezeichnet Jer. 18, 3. die beiden Töpferscheiben und ist hier übergetragen auf die weibliche Schamspalte, auf die Mutterscheide, aus welcher ein junges Geschöpf hervorgeht (Dt. 28, 57.), wie aus den Töpferscheiben ein neues Gebild. Diese Uebertragung machte sich leicht beim Hebräer, dem es geläufig war, die Bildung des Menschen oder eines Volkes durch den Schöpfer mit der Bildung eines Gefässes durch den Töpfer zu vergleichen (Job. 10, 9. 33, 6. Jes. 29, 16. 45, 9. 64, 8. Jer. 18, 6.). Uneigentlich wird Prov. 25, 11. auch אֹפֶן gebraucht. Denn dort ist das עַל־אָפְנָיו geredete und mit goldenen Aepfeln in silbernen Geräthen verglichene Wort die gedrehte d. i. wohl gebildete und geformte, kunstvolle und treffende Rede, auf welche der Orientale einen sehr hohen Werth legt. Die Hebammen sollen also, wenn sie die Hebräerinnen gebären lassen d. i. ihnen beim Gebären helfen und wenn sie auf die Mutterscheide sehen, um zu bemerken, wie das Kind hervorkommt und welchen Geschlechts es ist (Gen. 35, 17.), dasselbe gleich bei seiner Geburt und ohne dass es die Mutter merkt umbringen, falls es ein Sohn ist, wogegen es leben soll, wenn es eine Tochter ist. חָיָה] für חָיְיָה von חָיַי vgl. Gen. 3, 22. *Ew.* §. 194. a. Ueber das Kamez beim Vav s. Gen. 44, 9. Lev. 18, 5. 25, 35. *Ew.* §. 243. a. An die Mutterscheide dachten wohl schon die *Targg.* mit ihrem מַתְבְּרָא, was bei ihnen dem hebr. מִשְׁבַּר entspricht (Jes. 37, 3. Hos. 13, 13.) und von *Parchon* u. אבן durch אִשְׁבּוֹרֶן *fissura* erklärt wird. Ebenso deuten das Wort vom Mutterschoosse *Ben Karisch* bei Abenesr., *Abulw. Kimch. Parchon* (die es aber fälschlich mit בָּנִים in etymolog. Zusammenhang bringen), *Grot. Rettig* in d. Studd. und Kritt. v. 1834. S. 81 ff. Die obige Erklärung schliesst sich an die von *Böttcher* in den Studd. und Kritt. von 1834. S. 626 ff. an; nur dass B. על האבנים mehr als Zeitangabe fasst: Sehet auf den Drehscheiben d. i. sehet, wenn ihr das Kind noch nicht vom Mutterschoosse gelöst habt. Andere vergleichen אֶבֶן *Stein* und verstehen unter אָבְנַיִם die beiden Hoden (*Maur.* WB. nach *Redslob* in d. Studd. und Kritt. v. 1834. S. 641 ff.), wogegen indess das Folgende spricht, nach welchem der Ausdruck auf etwas gehen muss, was beide Geschlechter umfasst. Warum wären auch die Hoden statt der männlichen Geschlechtstheile überhaupt genannt? und wie erklärt sich dann Jer. 18, 3., da die Töpferscheiben hölzern waren? Misslich steht es auch mit der Erklärung vom Sitze, Sessel, also vom Gebärstuhle (*Saad. Abus. Ar. Erp. Venet. Gr. Jarch. Luth. Cleric. Rosenm. Fuller* miscell. 5, 19.). Denn schwerlich hatten die alten Hebräer besondre Gebärstühle, wie sie im heutigen Aegypten allerdings in Gebrauch sind (*Lane* Sitten u. Gebräuche III. S. 136 f.), und ihre Erwähnung wäre hier auch vollkommen müssig. Noch weniger ist an die Wanne zu denken, in welcher man den Neugebornen badete (*Vat. Gesen. de W.*), da das Geschlecht des Kindleins nicht erst über der Wanne d. i. beim Baden erkannt wurde, sondern schon vorher bemerkt war. Ganz unerweislich ist die Bedeutung *Art, Geschlecht,* eig. Windung, Wendung (*Meier* in d. Studd. u. Kritt. v. 1842. S. 1048 ff.)

und äusserst gezwungen bringt *Ewald* Gesch. Isr. II. S. 18. den Begriff *flugs*, eig. auf den beiden Rädern d. i. mitten im Fahren, ohne Aufenthalt, in das Wort. Das sofortige Sehen nach dem Geschlechte brauchte der König auch nicht anzubefehlen, weil es ohnehin geschah. — V. 17—19. Die Hebammen waren aber gottesfürchtig und liessen sich zu solcher Unmenschlichkeit nicht brauchen. Zur Rede gestellt erklärten sie, die Hebräerinnen wären nicht wie die verweichlichten und schwächlichen Aegypterinnen, sondern חָיוֹת *lebhaft* d. i. frisch, kräftig und hätten die Geburt schon vollendet, ehe die Hebammen ankämen. Sie thun so, als kämen sie immer erst nach der rasch erfolgten Geburt an, wo das Umbringen nicht mehr thunlich sei, täuschen also den König. Dieser bestraft sie nicht, muss daher die Sache glaublich gefunden haben. Er konnte dies auch. Die Araberinnen gebären ausserordentlich leicht und schnell; das Beduinenweib sucht sich einen Platz, wo Wasser ist, sitzt nieder und befreit sich von ihrer Leibesfrucht (*Brown* Reisen S. 399. *Mungo Park* letzte Reise S. 24.); sie gebiert oft im Freien, reibt und reinigt das Kind mit Erde oder Sand und trägt es eingehüllt nach Hause; auf der Reise steigt sie vom Kameel ab, wird hinter demselben entbunden und nimmt dann wieder ihren Sitz ein (*Burckhardt* Beduinen S. 78.). Dies gilt überhaupt von den Morgenländerinnen; die Vornehme ist bisweilen schon entbunden, ehe die Hebamme kommt und die Weiber niederen Standes entbinden sich oft selbst (*Morier* zweite Reise S. 114. *Tischendorf* Reise I. S. 108.). — V. 20. 21. Israel mehrte sich also ungehindert, während Gott den Hebammen Wohlthaten erwies, namentlich *ihnen Häuser machte* d. i. Nachkommen, Familie gab (s. Gen. 16, 2.) dies zum Lohne für ihr religiöses Verhalten. Kinderreichthum galt als grosses Glück (Gen. 24, 60. 30, 11. 13.) und als göttlicher Lohn für Frömmigkeit (23, 26. Dt. 7, 14. Ps. 127, 3. 128, 3.). לָהֶם] für לָהֶן wie Gen. 31, 9. 32, 16. 41, 23. — V. 22. Da der König durch die Hebammen seinen Zweck nicht erreicht, so erlässt er das allgemeine Gebot an sein ganzes Volk, jeden männlichen Neugebornen bei den Hebräern in den Nil zu werfen und bloss die Töchter leben zu lassen. In ähnlicher Weise soll König Bocchoris einst alle Unreinen seines Landes in das Meer haben werfen lassen (Lysim. ap. Joseph. c. Apion. 1, 34.) und von Busiris wird berichtet, er habe alle Fremden umgebracht, die sein Gebiet berührten (Isocrat. laud. Busir. p. 442.). Dies sind indess unzuverlässige Angaben. Richtig aber steht, dass die Aegypter einen grossen Fremdenhass hegten (s. Gen. 43, 32.). Die Könige vor Psammetich liessen Fremde nicht in das Land und brachten die etwa Landenden um oder machten sie zu Sklaven (Diod. Sic. 1, 67.). Eine Parallele zur vorliegenden Erzählung bietet die griech. Geschichte. Die spartanische Obrigkeit sandte von Zeit zu Zeit mit Dolchen bewaffnete Jünglinge aus, welche die Strassen und Ortschaften durchzogen und jeden Heloten umbrachten, der ihnen in die Hände fiel (Plutarch. Lycurg. 28.) und sie forderte einst die Heloten zur Theilnahme an einem Kriege auf, liess aber die Erschienenen, gegen 2000 an der Zahl, Einen nach dem Andern umbringen und

entledigte sich also einer Menge gefährlicher Menschen (Thucyd. 4, 80.). Gleichwohl ist das hier V. 15—22. Erzählte doch sehr zweifelhaft. Denn a) berichtet die Grundschrift bloss von Bedrückung durch Lastarbeiten, nichts aber von den Ausrottungsversuchen, obwohl diese wichtig genug waren; b) lässt sich nicht glauben, dass die ägyptische Regierung, die später die Entlassung der Hebräer beharrlich verweigerte, Befehle erliess, welche befolgt den völligen Untergang des hebr. Volks zur Folge haben mussten; c) erscheint die Aufforderung an die Hebammen, welche ihr eigenes Volk zu Grunde richten sollen, sowie die an das ägyptische Volk, welches jeder auf seine Hand vorgefundene hebr. Knaben in den Nil werfen soll, so thöricht, dass man sie dem Könige nicht wohl zutrauen kann; d) würden die Hebräer, wären sie in solchem Grade gemishandelt worden, sich empört und später in der Wüste nicht nach Aegypten zurückgesehnt haben (Num. 14, 4.); e) war Israel beim Auszuge sehr zahlreich und kann also nicht von solchen Vertilgungsbefehlen getroffen worden sein. Jedenfalls hatten die königlichen Verfügungen, wenn solche wirklich ergingen, keinen langen Bestand und trafen wohl auch nicht das gesammte Israel, da dieses gewiss nicht ganz beim Nil wohnte, auch nicht bloss zwei Hebammen gehabt haben wird.

Cap. 2, 1—10. Die Geburt und Erziehung des Moses. Vgl. dazu *G. A. Schumann* Vita Mosis I. Lips. 1826., auch in den commentatt. theoll. edd. Rosenmüller et Maurer II, 1. p. 187 ff. Ein Mann aus dem Hause Levis (Amram) nahm eine Tochter Levis (Jochebed) und das Weib empfing und gebar einen Sohn, näml. Moses. Die Stelle genau genommen und mit Hos. 1, 3. Gen. 38, 2 f. 4, 1. 17. verglichen führt Moses als das erste Kind dieser Ehe vor. In diesem Falle müssten Aaron und Mirjam, welche älter als Moses waren (s. 6, 20.), aus einer früher abgeschlossenen Ehe Amram's stammen. Für diese Meinung könnte man sich auch darauf berufen, dass Aaron und Mirjam gegen Moses zusammenhalten (Num. 12, 1 f.) und dass Mirjam als Aaron's Schwester bezeichnet wird (15, 20. vgl. indess Gen. 28, 9. 25, 13. 21, 21.), diesem also näher als dem Moses gestanden zu haben scheint. Indessen erscheinen doch sonst die 3 Geschwister als Kinder derselben Mutter, der Jochebed, einer Tochter Levis (Num. 26, 59.), welche auch hier unter der בַּת לֵוִי zu verstehen ist. Der Verf. hat sich also nicht vorsichtig ausgedrückt. Die Talmudisten jedoch, denen *Jarchi* folgt, helfen sich mit der unstatthaften Annahme, Amram habe nach dem 1, 22. erwähnten Gebote die Jochebed entlassen, sie aber wieder angenommen, das Letztere sei hier gemeint (*Wagenseil* Sota p. 258 f.). Das scheinbar müssige וילך steht gern bei wichtigeren, bedeutenderen Handlungen und besagt dann s. v. a. an etwas gehen, etwas unternehmen (Gen. 35, 22. Dt. 31, 1. Jos. 23, 16.). Wie es scheint, setzt der Verf. Mosis Geburt in die Zeit des 1, 8. erwähnten Königs. Allein er kann auch an einen Nachfolger desselben gedacht haben, welcher sich wie die Vorgänger gegen die Hebräer verhielt. Dies muss man annehmen, wenn man mit der Zeitrechnung in's Geschick kommen will.

— V. 2. 3. Die Mutter verbirgt den Neugebornen, da er ein wohlgestaltetes Kind ist, von welchem sie sich nicht trennen kann, einige Monate bei sich; auf die Länge aber ist dies nicht wohl thunlich. Desshalb setzt sie ihn in einem Rohrkästchen auf dem Nile aus, wo er von einer barmherzigen Hand gefunden noch gerettet werden kann, während er bei ihr im Hause getroffen sicher ersäuft wird. תֵּבָה] s. Gen. 6, 14. וַתַּחְמְרָה] für וַתַּחְמְרָהּ, indem Mappik nicht selten weggelassen wird 9, 18. Jes. 23, 17. Ps. 48, 14. גֹּמֶא] ohne Zweifel der Papyrus, eine im alten Aegypten häufige, im neuen fast verschwundene Rohrart (*Forskal* Flora p. 13 f.), dreieckig, fingersdick und mehr als mannshoch, welche in Sümpfen und stehendem seichtem Wasser wuchs und zu verschiedenen Geräthen verwendet wurde, namentlich auch zu kleinen Kähnen, die sich durch Leichtigkeit und Schnelligkeit auszeichneten (Theophrast. hist. plantt. 4, 9. Achill. Tat. 4, 12. Plin. H. N. 7, 57. 13, 22. 18, 28.) und auch den Hebräern bekannt waren (Jes. 18, 2. Job. 9, 26.). Das Kästchen verkittete Jochebed mit Asphalt zur gehörigen Verbindung der Papyrusstengel und mit Pech zur Abhaltung des Wassers. Ihren Asphalt z. B. zum Einbalsamiren der Leichen bezogen die Aegypter aus Palästina (Strabo 16. p. 764. Diod. 19, 99.). *in das Schilf am Ufer des Stroms*] wo das Kästchen nicht von der Strömung mit fortgenommen wurde. Die Ufer des Nil, der daher bei Athen. 1, 36. p. 20. δακνώδης heisst, sind mit dichtem Schilf bewachsen. *Forskal* Flora p. 16. 24. *Russegger* Reisen I. S. 122. סוּף] s. 13, 18. Ueber das Dag. f. in הַצְּפִּינוֹ s. *Ges.* §. 20. 2. b. *Ew.* §. 92. c. — V. 4. Mirjam stellt sich von fern, um zu erfahren, was dem Kinde geschehen wird. תֵּתַצַּב] aus תִּתְיַצֵּב geworden, indem das zweite ת sich in die Stelle des י gedrängt und das erste in offener Sylbe den langen Vokal erhalten hat. *Ew.* §. 35. c. דֵּעָה] für דַּעַת nur hier; s. Gen. 46, 3. — V. 5. Die Tochter Pharao's steigt, um zu baden, in den Strom, während die sie begleitenden Dirnen am Ufer sich ergehen, gewahrt das Kästchen und lässt es durch ihre Magd holen. Sie soll *Θέρμουθις* nach Joseph. antt. 2, 9, 5. Barhebr. chron. p. 14. oder *Φαρία* nach Syncell. I. p. 227. oder *Μέῤῥις* nach Artapanus bei Euseb. praep. ev. 9, 27. oder בתיה nach den Rabbinen (*Wagenseil* Sota p. 271.) geheissen haben. על היאר] ist mit ותרד zu verbinden und zu עַל zu vgl. 2 Reg. 4, 4. Job. 6, 16. Es fällt auf, dass die Königstochter im offenen Strome bei der Hauptstadt badet. Im heutigen Aegypten thun dies nur die Frauenzimmer der niederen Stände ohne Bedeckung an entlegenen Orten (*Lane* Sitten und Gebräuche II. S. 168.) und sie verbinden zur Zeit der Ueberschwemmung damit gewisse Festlichkeiten (*Yrwin* voyage I. p. 367. 404.). Im alten Aegypten indess hatten die Weiber mehr Freiheiten. Herod. 2, 35. sagt: *αἱ μὲν γυναῖκες ἀγοράζουσι καὶ καπηλεύουσι, οἱ δὲ ἄνδρες κατ' οἴκους ἐόντες ὑφαίνουσι* und mit ihm stimmen überein Sophocl. Oedip. Colon. 339 ff. Mela 1, 9. Vgl. auch Gen. 39, 6 ff. Zugleich hat man zu beachten, dass die Aegypter auf das Baden im Nil einen besonderen Werth gelegt haben müssen, wie die Hebräer auf das im Jordan (2 Reg. 5, 10.).

Sie hielten den Nil sehr hoch; *οὐδὲν οὕτως ἐν τιμῇ Αἰγυπτίοις ὡς ὁ Νεῖλος* (Plutarch de Isid. 5); sie verehrten ihn auch, indem sie ihm Priester hielten (Herod. 2, 90.) und Bildsäulen errichteten (Pausan. 8, 24, 6.). Etwas der Art kommt noch jetzt zur Zeit der Ueberschwemmung vor (*Prosp. Alpin.* rer. Aegypt. p. 10. *Savary* Zustand Egyptens III. S. 137.). Man legte seinem Wasser eine besondere Wirkung bei (s. 1, 7.). Noch heute schreibt man dem Nilwasser eine das Leben verlängernde Kraft zu und die Mütter tauchen bei der Ueberschwemmung ihre Kinder in den Strom, indem sie davon Gutes für sie erwarten (*Wansleb* in Paulus Samml. III. S. 23 f. *Seetzen* Reisen III. S. 204.). Josephus entzieht sich der Schwierigkeit dadurch, dass er Thermuthis bloss am Ufer spazieren gehen lässt. — V. 6. Thermuthis empfindet Mitleid mit dem Knaben, angezogen durch seine Schönheit und gerührt durch sein Weinen. Dass er ein Kind der Hebräer sei, schliesst sie aus seiner Aussetzung, nicht aus der Beschneidung, welche die Aegypter auch hatten (s. Lev. 12, 3.). Ueber das überflüssige Suff. in ותראהו s. *Ges.* §. 119. 6. Anm. 3. *Ew.* §. 309. c. — V. 7. 8. Mirjam erkennt, dass Thermuthis sich des Kindes annehmen will und erbietet sich, eine säugende Hebräerinn herbeizuholen, welche das Kind säugen soll; natürlich bringt sie die Mutter, die somit ihr Kind wieder erhält. Bei dem ägyptischen Fremdenhasse (s. Gen. 43, 32.) würde eine Aegypterinn das Geschäft nicht übernommen haben. עַלְמָה] das heranwachsende Frauenzimmer; s. z. Jes. 7, 14. Mirjam war demnach viel älter als Moses, auch als Aaron, der Moses nur um 3 Jahre übertraf (7, 7.), mithin überhaupt das älteste der 3 Geschwister. — V. 9. Thermuthis bestellt die herbeigeholte Jochebed als Amme und verspricht ihr den Lohn, welchen sie für dieses Geschäft zu fordern haben wird. Befremdlich ist freilich, dass sie das königliche Gebot 1, 22. übertrat, wenn auch, wie sich von selbst versteht, nur hinter dem Rücken des Königs. Uebrigens werden Säugammen schon für die älteste Zeit erwähnt Gen. 24, 59. 35, 8. הֵילִיכִי] für הוֹלִיכִי nur hier. Das Wort bedeutet eig. *gehen lassen,* dann aber überhaupt *bringen* Num. 17, 11 und *fortbringen* Koh. 5, 14. Zach. 5, 10. — V. 10. Jochebed bringt den Knaben, als er entwöhnt ist, zu Thermuthis. Dies geschah wol ziemlich spät; die Hebräerinnen pflegten ihre Kinder lange zu säugen, was hier auch ויגדל andeutet wie Gen. 21, 8. *und er ward ihr zum Sohne*] kam in ein Verhältniss zu ihr wie das Kind zur Mutter (4, 16. 2 Sam. 7, 14.), so dass sie für seine Erhaltung und Erziehung sorgte. Nach Act. 7, 22. und Philo vita Mosis I. p. 605. ed. Hösch. wurde er in aller Weisheit der Aegypter unterrichtet. Dass ihn Thermuthis am Hofe erziehen liess, folgt daraus noch nicht. Die Sache scheint im Geheimen geschehen zu sein, was in dem grossen Memphis anging. Der Name משֶׁה von einer Aegypterinn gegeben muss ägyptisch sein und es liegt am nächsten, ihn auf die Rettung aus dem Wasser zu beziehen. Dieses heisst ägyptisch *maau* und *mu,* koptisch **ⲙⲱⲟⲩ, ⲙⲟⲟⲩ, ⲙⲁⲩ, ⲙⲟⲩ, ⲙⲟ.** Das wussten bereits die

Alten z. B. Philo und Josephus und schon vor ihnen die LXX, welche מֹשֶׁה durch *Μωϋσῆς* ausdrücken sowie Hesych. und Suid., welche *μῶϋ* durch *ὕδωρ* erklären. Die zweite Sylbe des Namens ist aber verschieden gedeutet worden. In einem orphischen Gedichte bei Euseb. praep. ev. 13, 12. heisst Moses *ὑδογενής* (so hat man mit Scaliger für das bedeutungslose *ὑλογενής* zu lesen) und es scheint da der Name nach kopt. **ⲙⲱ** *aqua* und **ϣⲁ, ϣⲁⲓ** *nasci* oder **ϣⲉ** *filius* erklärt zu sein. Dies vielleicht auch, wenn *Μωϋσῆς* einfach durch *ἐκ τοῦ ὕδατος* gedeutet wird (Syncell. I. p. 227.). Anders der Tragiker Ezechiel (bei Clem. Alex. strom. I. p. 345. und Euseb. praep. ev. 9, 28.), nach welchem Thermuthis Moses so nannte, weil sie ihn *ὑγρᾶς ἀνεῖλε ποταμίας ἀπ' ἠόνος*. Mit ihm stimmen Philo vita Mosis I. p. 605. und Clem. Alex. strom. I. p. 343., wenn sie angeben, die Aegypter hätten das Wasser mit *μως* (lies *μῶ* oder *μῶϋ* nach codd.) bezeichnet und Thermuthis das Kind *Μωϋσῆς* genannt, *διὰ τὸ ἐξ ὕδατος ἀνελέσθαι αὐτό*. Dem griech. *ἀναιρεῖσθαι*, womit übrigens schon die LXX מָשָׁה wiedergeben, entspricht theb. **ϫⲓ** und memph. **ϭⲓ** *accipere, capere, sumere* und ein alter Scholiast bei Jablonski bemerkt, im Aegyptischen bedeute *μῶν* (lies *μῶϋ*) *ὕδωρ* und *σης λαμβάνειν*. Von den Angeführten weicht Joseph. c. Apion. 1, 31. und antt. 2, 9, 6. ab. Er erklärt in der ersten Stelle *Μωϋσῆς* durch *ἐκ τοῦ ὕδατος σωθείς*, indem die Aegypter das Wasser *μῶϋ* nennten, während er in der zweiten sagt, die Aegypter bezeichneten mit *μῶ* das Wasser, mit *ὑσῆς* aber *τοὺς ἐξ ὕδατος σωθέντας*. Ebenso sagt Eustath. in Hexaem. p. 79. ed. Allat. von den Aegyptern: *τὸ ὕδωρ μῶϋ καὶ τὸ σῆς σωθῆναι προσαγορεύουσιν*. Dazu ist das kopt. **ⲟⲩϫⲁⲓ, ⲟⲩϫⲉⲓ** *salvari* zu vergleichen. In rabbinischen Schriften endlich findet sich die Angabe, Moses habe ägyptisch *moni* oder מוניוס nach Abenesr. und Abarb. ad h. l. geheissen, wozu sich kopt. **ⲓⲛⲓ, ⲓⲛⲉ** *ducere, ferre* vergleicht. Mehr in *Jablonskii* opuscula I. p. 148. 152 ff. An alles dieses hat jedoch der Erzähler nicht gedacht. Er lässt Thermuthis wie Eva und Lamech Gen. 4, 1. 5, 29. hebräisch reden und leitet den Namen von מָשָׁה ab, was nur noch Ps. 18, 17. vgl. 2 Sam. 22, 17. vorkommt und zwar vom Herausziehen aus grossen Wassern d. i. Retten aus grossen Gefahren. Er muss ihn als ein Part. Poal für מְמֹשֶׁה angesehen haben. Solche Formen ohne מְ sind nicht selten z. B. עוֹנֵן für מְעוֹנֵן und andre 3, 2. Jes. 18, 2. 54, 11. *Ges.* §. 51. Anm. 5. *Ew.* §. 169. d. מְשִׁיתִהוּ] für מְשִׁיתִהוּ wie 31, 11. 32, 8. 34, 18. vgl. zu Gen. 6, 7. Bei der traditionellen Erklärung des Namens, welche den Meisten genügt, wird vorausgesetzt, dass die vorliegende Erzählung rein geschichtlich sei. Da sie jedoch auf dem zweifelhaften Gebote 1, 22. beruht und Unwahrscheinliches enthält z. B. vom Baden der Königstochter im offenen Nil und vom Uebertreten des königlichen Gebots (s. *de Wette* Beitrr. z. Einl. II. S. 173 ff. *Bauer* hebr. Mythologie I. S. 264 ff.), so hat man von ihr auch abgesehen und מֹשֶׁה anders erklärt, nämlich

bald ägyptisch nach ⲘⲀⲤ *infans* wie den ägyptischen Namen *Μῶσις* (*Lepsius* Chronolog. I. S. 326.) oder als Abkürzung des ägypt. Namens *Aahmes*, *Ahmes* d. i. *lunae filius*, bei den Griechen *Ἀμάσις*, *Ἀμῶσις* (*Gesen.* Thes. p. 824. *v. Lengerke* Kenaan S. 390.), bald hebräisch vom Ausziehenden, Anführer, Herzog (*Meier* hebr. Wurzel-WB. S. 703 f.) oder vom Herauszieher, Befreier (*Maur.* WB.), so dass ein besondres Zusammentreffen des Namens mit der nachmaligen That oder eine Aenderung desselben nach dem Auszuge angenommen werden müsste. Ueber den Charakter der Erzählung wird man sich schwerlich einigen. Soviel aber steht fest, dass der Verf. zeigen wollte, wie sich die rettende, schützende und fürsorgende Hand Gottes bei Moses schon in dessen frühester Jugend wunderbar thätig erwies. Auf ähnliche Weise wurden andre bedeutende Personen ausgesetzt und durch wunderbare Fügungen erhalten z. B. Semiramis (Diod. 2, 4.), Cyrus (Herod. 1, 110 ff.) und Romulus (Liv. 1, 4.). — V. 11—20. Mosis Blutthat und Flucht. *in selbigen Tagen*] in jener Zeit der ägypt. Bedrückung, worein auch die eben erzählte Geburt und Jugend Mosis fiel. Die Angabe hat bisweilen einen sehr umfassenden Sinn Jud. 19, 1. ויגדל] hier vom Heranwachsen zum Manne wie Gen. 21, 20. 1 Sam. 3, 19. vgl. 2, 21. *seine Brüder*] die Hebräer, denen er trotz seiner ägyptischen Erziehung Bruder blieb. Zu ihnen geht Moses aus, um ihre Lastarbeiten anzusehen; er stösst auf einen Aegypter, der einen Hebräer mit Schlägen mishandelt, und erschlägt ihn, nachdem er umschauend niemanden sonst bemerkt hat. Schon in dieser That zeigt sich sein Sinn hinsichtlich des ägyptischen Drucks und des israelitischen Elends. — V. 13. 14. Am folgenden Tage abermals ausgegangen sieht er 2 Hebräer im Streite und stellt wie der dereinstige Richter seines Volks den Unrechthabenden (רָשָׁע wie 23, 1. Dt. 25, 1.) zur Rede, wird aber als unbefugt von ihm abgewiesen und an seine Blutthat erinnert, die also von dem Tags vorher Geretteten ausgeplaudert und dadurch bekannt worden ist. Zu אִישׁ שַׂר *Obmann* vgl. Gen. 9, 5. 13, 8. und zu אָמַר vom inneren Reden, Gedenken 1 Sam. 20, 4. 1 Reg. 5, 5. — V. 15. Auch der König hat die Sache erfahren und lässt Moses nachstellen. Ob der Vf. an den König, unter welchem Mosis geboren war (V. 1.), oder an einen Nachfolger dachte, lässt sich nicht bestimmen. Er berichtet nur im Allgemeinen, vor dem damals regierenden Könige sei Moses geflohen und habe sich im Lande Midian niedergelassen. Wo lag dieses Midian? Sinaitische Midianiter kommen bloss bei Erwähnung von Mosis Schwiegervater vor, alle übrigen Midianiter, wie überhaupt die von Abraham und Ketura abgeleiteten Stämme, wohnten östlicher (s. Gen. 25, 1—4.). Von ihnen wird angeführt, dass sie durch Palästina Handel nach Aegypten trieben (Gen. 37, 28. 36.), mit den Söhnen des Ostens Raubzüge nach Palästina unternahmen (Jud. 6 ff.), mit den Moabitern in naher Verbindung standen (Num. 22, 4. 7. 25, 6.), von Moses bekriegt wurden, als er in den Ebenen Moabs stand (Num. 25, 17 f. 31, 1 ff. Jos. 13, 21.), einst auf dem Gefilde Moab eine Niederlage durch die Edomiter erlitten (Gen. 36, 25.) und Karawa-

nenhandel zwischen Südarabien und Kanaan trieben (Jes. 60, 6.). Auch lässt sich auf der Ostseite des älanitischen Busens ungefähr gegenüber von der Südspitze der Sinaihalbinsel ein Ort *Madjan* nachweisen, wohin die Araber Mosis Schwiegervater Schoaib setzen (s. Gen. 25, 2.). Das sinaitische Midian kann daher füglich nur im Osten der Sinaihalbinsel gesucht werden und zwar nach andern bibl. Andeutungen südlich, also etwa südostwärts vom Sinai. Denn als die Hebräer vom Sinai aufbrechen und nordostwärts nach Edom hin ziehen, will Hobab, um in sein Land zu gelangen, sich von ihnen trennen und also eine andre Richtung einschlagen (Num. 10, 30.) und als Moses aus Midian nach Aegypten zurückkehrt, kommt er am Sinai vorbei und trifft hier mit Aaron zusammen, der ihm von Aegypten her entgegenreiset (4, 27.). Den Sinai umfasste das Land Midian nicht mit. Denn Jethro gelangte in *sein Land* d. i. seine Gegend, sein Gebiet, als er den Sinai verliess (18, 27. Num. 10, 30.). Vermuthlich waren die sinaitischen Midianiter nur eine Absiedlung der östlicheren Stammgenossen. Noch heute gibt es viel Verkehr von der Ostseite des älanitischen Meerbusens nach der Sinaihalbinsel. Die Bewohner von Mukna in der Nähe des Ortes Madjan bringen in kleinen Fahrzeugen Schafe und Ziegen, woran sie sehr reich sind, über den Meerbusen zum Verkauf nach der Halbinsel (*Burckhardt* Syrien S. 847. 900.) und weiter südlich gab es früher eine Fähre zwischen Szitte Madian und Nebka (*Seetzen* in v. Zach monatl. Corresp. v. Jan. 1813. S. 66.). Auch hat die Halbinsel von Osten her in verschiedenen Zeiten Bevölkerung erhalten. Die Mezeine und Koraschi, welche zu den Towara-Arabern gehören, die den südlichen Theil des petr. Arabiens inne haben, stammen aus Hedjaz (*Burckhardt* Syrien S. 895 f. *Robinson* Paläst. I. S. 220 f.) und die Szowaleha, ebenfalls eine Abtheilung der Towara, sollen ein Zweig der Djodham (s. Gen. 36, 11.) sein, welche zur Zeit Muhammed's das Land Midian östlich vom älanit. Busen inne hatten (*Ritter* Erdk. XIII. S. 313. XIV. S. 935 f.). Der Wohnsitz Jethro's lässt sich aber noch genauer nachweisen, dies mit Artemidor bei Strabo 16. p. 776. Nachdem dieser Geograph die Troglodyten auf der Westseite des arab. Meerbusens und die Aethiopen besprochen hat, wendet er sich nach der Ostseite zu den Arabern und beginnt ihre Beschreibung bei dem *Ποσείδιον* d. i. nach der gewöhnlichen Annahme der Südspitze der Sinaihalbinsel, dem heutigen Ras Muhammed, nicht Ras Zelima oder Ras Jehan im heroopolitan. Busen, wie *Lepsius* Briefe aus Aegypten S. 442 f. annimmt. Das Posidium ist offenbar einerlei mit *τὸ κατὰ Φαρὰν ἀκρωτήριον* bei Ptolem. 5, 17, 1., auf dessen Tafel es den südlichsten Punkt (28⁰ 30′) und somit den Grenzort zwischen dem heroopolit. und älanit. Meerbusen bildet. Artemidor sagt aber, das Posidium liege *ἐνδοτέρω τοῦ Ἐλανίτου μυχοῦ* d. i. innerhalb des älanit. Busens, also auf der Ostseite von Ras Muhammed, bis zu welchem der älanit. Meerbusen im weiteren Sinne reicht. Nahe beim Posidium, fährt er fort, befinde sich ein wohl bewässerter Palmenwald (*φοινικῶνα εὔϋδρον*), welcher hoch in Ehren gehalten werde, da das ganze Land umher verbrannt und unbewässert und schattenlos sei; dort sei die Fruchtbarkeit der Palmen be-

wundernswerth; ein Mann und eine Frau ständen dem Haine vor, welche durch die Abstammung bestimmt seien (διὰ γένους ἀποδεδειγμένοι), Kleiderfelle trügen, Nahrung von den Palmen hätten und wegen der Menge der wilden Thiere in Hütten auf den Bäumen schliefen. Darauf zunächst (also weiter östlich, nordöstlich) sei die Phokeninsel (νῆσος φωκῶν), von der Menge dieser Thiere so benannt (heute Tiran, bei den arab. Geographen تاران Taran z. B. Isztachri ed. Möller p. 16f. Kazwini I. p. 119. Maraszid I. p. 194 f.), nahe bei ihr aber ein Vorgebirge (h. Ras Fartak auf der Ostseite des Busens), welches sich bis Petra und Palästina erstrecke (indem es sich fortsetzt), wohin die Minäer und Gerrhäer die Würzwaren brächten; darauf sei eine andre Küste (auf der Westseite des Busens südwärts vom h. Nabk), früher genannt die der Maraniten (Μαρανειτῶν), welche theils Landbauer (γεωργοί) theils Zeltbewohner gewesen, jetzt die der Garindäer, welche jene, als sie ein fünfjährliches Volksfest feierten, überfallen und vertilgt hätten, darauf sei der älanitische Busen d. h. dieser im engeren, eigentlichen Sinne von Nabk und Ras Fartak an, wo er sich im Süden am meisten verengt. Mehr aus Artemidor gibt Diod. Sic. 3, 41. 42., folgt aber nach 3, 10. 17. zugleich auch Agatharchides, welcher ebenfalls von dem Palmenwalde und den Minäern und Gerrhäern berichtete (Geogr. minn. ed. Hudson I. p. 57.), dem Strabo aber nicht vorgelegen zu haben scheint. Nächst dem Busen (dem Südende des heroopolit. Busens), sagt er, sei ein Küstenort (τόπος παραθαλάττιος) mit einer Menge sehr fruchtbarer Palmen, überaus geehrt von den Landesbewohnern und φοινικών genannt; die ganze benachbarte Gegend leide Mangel an fliessendem Wasser und sei wegen der südlichen Lage heiss, weshalb die Barbaren jenen Palmenort billig geheiligt hätten. Denn an ihm entsprängen nicht wenig Quellen und Wassersammlungen (λιβάδες), die der Frische des Schnees nicht wichen und das Land auf beiden Seiten grün und und ganz angenehm machten. Es befände sich da auch ein alter Altar aus festem Stein, der eine Inschrift mit alten unbekannten Buchstaben habe; dem heiligen Haine stände ein Mann und ein Weib vor, welche das Priesterthum auf Lebenszeit hätten (διὰ βίου τὴν ἱερωσύνην ἔχοντες); langlebend seien die dort Wohnenden und die Lager hätten sie aus Furcht vor den wilden Thieren auf den Bäumen. Dem beim Palmenwalde Vorübergeschifften (παραπλεύσαντι) sei eine Insel bei einem Vorgebirge des Festlandes, von den wunderbar zahlreichen an ihr sich aufhaltenden Phoken die Phokeninsel genannt, das Vorgebirge aber liege gegen Petra und Palästina, wohin die Minäer und Gerrhäer Weihrauch und andere wohlriechende Waaren aus dem oberen Arabien brächten. Die nächstfolgende Küste hätten vor Alters (τὸ παλαιόν) die Μαρανεῖς (oder Μαριανεῖς nach Codd.), darnach aber die Garyndäer, die Nachbarn jener, bewohnt und die letzteren die Gegend auf folgende Weise in Besitz genommen. In dem erwähnten Palmenwalde habe man alle 5 Jahre eine Festversammlung gehalten, wozu von überallher die Umwohner sich eingefunden und den

Göttern im heiligen Haine Opfer wohlgenährter Kameele dargebracht, ebenso Wasser von dort mit nach Hause genommen hätten, indem sie demselben eine gesund machende Kraft beilegten; als die Mariamer zur Festversammlung gereist wären, hätten die Garyndaner die Zurückgebliebenen umgebracht und auch die vom Feste Heimkehrenden vertilgt, die fruchttragenden Flächen aber und die Viehweiden verlooset. Diese Küste habe wenig Häfen, sei aber ausgezeichnet durch dichte und grosse Berge, von welchen sie allerlei Gewinn an Farben habe, und gewähre den Vorüberschiffenden einen wunderbaren Anblick. Den bei dieser Gegend Vorübergeschifften nehme der läanitische (älanitische) Busen auf u. s. w. Diese Angaben des Agatharchides und Artemidor dienen der vorliegenden Stelle zur Erläuterung. Die sonst unerhörten Maraner oder Marianer sind offenbar die sinaitischen Midianiter. Der Name מדין ist nach LXX, Josephus, Philo und den Arabern *Madjan*, *Madian* zu sprechen, konnte sich aber als *Marian* anhören, da d nicht selten in r übergeht (m. Völkertaf. S. 266. *Bopp* die kaukas. Glieder des indoeurop. Sprachstammes S. 32 f.), z. B. in קַרְדֹּם und צְפַרְדֵּעַ, welche aus קְדֹם und צְפַדֵּעַ geworden sind. Möglich aber auch, dass ein Vorgänger der griech. Erzähler eine semitische Schrift benutzte und ד für ר las. Beide Buchstaben sind schon in den altsemitischen Alphabeten einander sehr ähnlich. Darnach ist die Bemerkung zu Gen. 21, 21. zu berichtigen. Die sinaitischen Midianiter wohnten also in dem Landstrich zwischen dem heutigen Scherm und Nabk, einer grossen Ebene, welche in Felsen endet, die das Meer einfassen (*Burckhardt* Syrien S. 857.). Bei Scherm findet man, dass die Korallenbänke sich 30 bis 40 Fuss über die Meeresfläche erheben (*Rüppell* Abyssin. I. S. 141.); die Hügel dieser Gegend und andrer Orte beim älanit. Meerbusen haben eine auffallende Färbung und die rothe und gelbe Erde an ihnen brauchen die arabischen Schiffer als Farbe zum Bemalen der Boote (*Wellsted* Arabien II. S. 56. 125.). Dies erläutert Diodors Angabe. Strabo's *γεωργοί* erklären sich durch die Palmenpflanzungen auf der Küste, von denen die bei Nabk noch heute sehr bedeutend ist (*Burckhardt* S. 859. *Wellsted* II. S. 95 ff.). Doch kann der kreidige und kalkige Boden in alter Zeit auch noch anders benutzt, in der Folge aber durch Sandanwehungen verschlechtert worden sein. Die *φῶκοι* der Berichte sind *φώκαιναι* d. i. Meerschweine, eine Art Delphine (Hesysch.: *φῶκος· κῆτος θαλάσσιον ὅμοιον δελφῖνι*), von welchen *Burckhardt* S. 860. bei Nabk eine grosse Menge dicht am Ufer im Wasser spielen sah; s. auch z. 25, 5. Die Zeit des Unterganges der Midianiter durch die Garindäer lässt sich nicht bestimmen. Sie hatten zur Zeit des Artemidor um 100 vor Chr. und seines Vorgängers Agatharchides im 2 Jahrh. vor Chr. bereits *vor Alters* dort gewohnt und können als Nachkommen der Midianiter Jethro's betrachtet werden. Der Palmenwald, wo ein lebenslängliches und erbliches Priesterthum mit Altar, Opferdienst und fünfjährlicher Festversammlung bestand und wo mehrere Götter (*θεοί* bei Diod.) verehrt wurden, wahrscheinlich männliche und weibliche, da ein Mann und ein Weib das Heiligthum verwalteten, kann nach dem Gange

der topographischen Beschreibung bei Artemidor von Westen nach Osten nur bei Scherm angenommen werden. Ueber diesen Ort s. *Burckhardt* Syrien S. 853 ff. und Arabien S. 654 f., *de Laborde* voyage de l'Arabie pétrée p. 66., *Wellsted* Arabien II. S. 55 ff., *Ritter* Erdk. XIV. S. 197 ff. Er liegt 10 engl. Meilen (*Wellst.*) oder 4 bis 5 Stunden (*Burckh.*) nordöstlich von Ras Muhammed; *Coutelle* in der Descr., Et. mod. II, 1. p. 286. brauchte bloss 3 Stunden. Er hat 2 Häfen. Der südliche heisst *Scherm el Scheich* oder *Scherm el Bait* d. i. Bucht des Hauses. Hier steht das Grabmal eines Scheich, welcher auf der Rückkehr von einer Pilgerfahrt nach Mekka in Scherm gestorben sein soll. Die Beduinen und Schiffsleute beweisen dem Grabe grosse Verehrung und behängen die Wände des darüber erbauten kleinen Hauses reichlich mit mancherlei Gaben. Der Ort hat also noch heute etwas Heiliges. Wieweit diese Verehrung in der Zeit hinaufreiche, lässt sich nicht sagen: der Name Scherm el Bait findet sich schon bei Edrisi im Mittelalter. Vom Scheich wissen die Beduinen nichts anzugeben, als dass er ein frommer Moslem gewesen sei. Der nördliche Hafen heist *Scherm el`Moje* d. i. Wasserbucht oder *Scherm el Bir* d. i. Brunnenbucht. In seiner Nähe gibt es einige auch schon von *Coutelle* l. l. und *Seetzen* in v. Zach monatl. Corresp. Jan. 1813. S. 67. erwähnte tiefe, reichliche und mit Steinen ausgelegte Brunnen, „augenscheinlich ein Werk aus alter Zeit und von vieler Arbeit" (*Burckh.*), in der Nähe auch „einige Dattelpalmen" (*Wellst.*). Obwohl ihr Wasser schlecht ist, so versehen sich doch die Pilgerboote daraus mit Vorrath und der Ort ist der Hauptwasserplatz in dem Landstrich zwischen Ras Muhammed und Nabk, hat daher auch für den Verkehr eine grosse Wichtigkeit. Hier findet man immer Beduinen für Passagiere, welche aus Hedjaz kommen und zu Lande über Tor und Sues nach Aegypten reisen (*Burckh.*), ein Weg, den auch *Wellst.* andern Strassen vorzieht. Das anliegende Land ist eine Wüste (3, 1.). Aber auch der Ort selbst hat seine alte Herrlichkeit verloren; der Palmenwald ist bis auf einige Reste eingegangen und das Wasser hat sich vermindert und verschlechtert. Wahrscheinlich indess tragen die Alten bei ihrer Schilderung, namentlich des Wasserreichthums der Oertlichkeit, durch Vermengung Einzelnes auf den φοινικών bei Scherm über, was dem schönen φοινικών in dem wohlbewässerten Wadi Feiran beim Serbal nordwärts von Tor galt. Man darf aber Artemidors φοινικών doch nicht mit *Tuch* in d. Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. III. S. 163 ff. und *Lepsius* Briefe aus Aegypten S. 443. im W. Feiran suchen, da er als Küstenort bezeichnet und an den älanitischen Meerbusen gesetzt wird, also östlicher als Ras Muhammed lag. Dort befand sich das Heiligthum der Midianiter, welche sich zu Festzeiten an ihm einfanden, während Andre z. B. die Garyndaner nicht mitzogen. Die arabischen Stämme hatten sehr verschiedene Gottheiten (Abulfeda hist. anteisl. p. 180, Schahrastani von Haarbrücker II. S. 340.). Dort muss Jethro, immer als der *Priester Midian's* bezeichnet (V. 16. 3, 1. 18, 1.), gewohnt haben. Er war ein Midianiter, da er als geistliches Haupt an der Spitze seines Volks

stand. Er verehrte den semitischen Hauptgott אֵל, wie sein Namen רְעוּאֵל lehrt. Doch scheinen die Midianiter auch die Mondgöttinn verehrt zu haben (Jud. 8, 21.). Priestersitze und Wallfahrtsorte ähnlich dem Jethro's gab es noch mehr im alten Arabien (s. 3, 18.). Ob Jethro auch weltliches Haupt seines Stammes war, bleibt dahin gestellt. Die Bibel bezeichnet ihn nur als Priester, ebenso Joseph. antt. 2, 11, 2., Philo de agricultura p. 193. und die meisten alten Ueberss. Indessen geben die Targg. 2, 16. 3, 1. 18, 1. כֹּהֵן durch רַבָּא *princeps* und אֹנֵיס *oppressor*, Artapanus macht ihn zum *ἄρχων τῶν τόπων* und der Tragiker Ezechiel bezeichnet ihn als *ἄρχων, τύραννος, στρατηλάτης* und *ἱερεύς* (Euseb. praep. ev. 9, 27f.). In diesem Falle hätte Jethro eine Stellung gehabt wie Malkizedek in Salem (Gen. 14, 18.) und wie die hebr. und edomit. Patriarchen, welche zugleich den Gottesdienst mitverwalteten (Gen. 12, 7f. 13, 18. 22, 2. 26, 25. 35, 7. 14. 46, 1. Job. 1, 5. 42, 8.). Noch heute ist bei den Beduinen der Scheich zugleich auch der Imam seines Stammes (*Robinson* II. S. 402.). Die V. 17. erzählte Behandlung der Töchter Jethro's jedoch lässt in diesen keine Töchter des Scheichs erkennen. An Jethro's Priestersitz floh Moses, wahrscheinlich auf dem Landwege; hier war er dem ägyptischen Arme entzogen und konnte bei etwaiger Gefahr sich auch leicht nach Hedjaz hinüberretten. *und er setzte sich an den Brunnen*] an den Hauptbrunnen des Landes, der kurzweg der *Brunnen Midian's* hiess. So konnte in dem Landstrich zwischen Ras Muhammed und Nabk nur der Brunnen bei Scherm genannt werden. — V. 16. 17. An den Platz kommen Jethro's Töchter, um Wasser in die Tränken zu schöpfen und das Vieh ihres Vaters zu tränken, werden aber von den Hirten weggetrieben; Moses indessen steht ihnen bei und tränkt das Vieh, bewährt also denselben entschlossenen und muthigen Sinn wie Jakob bei Rahel Gen. 29, 10. Jethro's Töchter hüteten wohl auch ihres Vaters Heerden (LXX ad h. l.), obwohl dies nicht ausdrücklich gesagt ist. Noch heute halten es dort die freien Männer unter ihrer Würde, das Vieh zu weiden und überlassen dies den Weibern (*Burckhardt* Syrien S. 858.); es ist dieses Geschäft auf der Sinaihalbinsel überhaupt die ausschliessliche Pflicht der unverheiratheten Mädchen (*Burckhardt* Beduinen S. 283.) und auch die Töchter der Scheiche sind davon nicht ausgenommen (*Strauss* Sinai und Golgatha S. 150.). Junge Mädchen, welche Schafe und Ziegen weideten, traf auch *Robinson* I. S. 130. Die Hirten unsrer Stelle waren offenbar Sklaven oder Dienstboten. וַיּשִׁעָן] für וַיּוֹשִׁעֵן vgl. 29, 30. Gen. 19, 19. 29, 32. תִּדְלֶנָה] für תִּדְלֶינָה vgl. Job. 5 ,12. Zum Suff. masc. in יגרשום und צאנם vgl. Gen. 33, 13. 31, 9. 32, 16. — V. 18. 19. Seine früher als gewöhnlich heimgekehrten Töchter frägt Jethro nach dem Grunde des zeitigen Kommens und erfährt, dass Moses sie *gerettet hat von der Hand der Hirten*, indem er sie nicht in die Hände der Hirten gerathen, diese nicht Hand an die Mädchen legen liess (s. Gen. 37, 21.), und dass er ihnen das ganze Wasser geschöpft hat. Als Aegypter galt ihnen Moses vielleicht nach seiner Tracht oder er hatte angegeben, dass er aus Aegypten gekommen

sei. Sein Schwiegervater heisst hier und Num. 10, 29. *Reguel*, sonst *Jether* 4, 18. und am öftersten *Jethro* 3, 1. 18, 1. 5. 6. 9. 10. 12. Viele verstehen אָב hier vom Grossvater und betrachten Reguel als Vater des Jethro (*Targ. Jonath. Abenesr. Kimch. Münst. Grot. Drus. Piscat. J. D. Mich. Rosenm. Gesen. Winer* u. A.). Allein so wenig etwa bei einem römischen Schriftsteller *pater et filiae* der Grossvater und die Enkelinnen sein können, ebenso wenig können hier V. 16—22. die mit einander verbundenen אָב und בָּנוֹת etwas Andres als der Vater und seine Töchter sein. Warum wäre auch nur der Grossvater genannt, der Vater gar nicht? nicht einmal bei der Vergebung seiner Tochter an Moses? Jene Namen sind also verschiedene Bezeichnungen desselben Mannes. So schon die LXX, welche den Vater der Töchter bald Ἰοθόρ V. 16. bald Ῥαγουήλ V. 18. nennen. Nicht unpassend nimmt Joseph. antt. 2, 12, 1., dem *Cleric.* folgt, רְעוּאֵל, einen gewöhnlichen Eigennamen z. B. bei den Hebräern und Edomitern (Gen. 36, 4. 10. 1 Chron. 9, 8. Tob. 6, 10.) als den eigentlichen Namen des Mannes, dagegen יֶתֶר und das sonst nicht weiter als Eigennamen vorkommende יִתְרוֹ als Beinamen oder Amtsbezeichnung. Beide Worte kommen von יָתַר *praestitit* (Gen. 49, 4.) und bedeuten eigentlich *praestantia*, dann von Personen etwa *praepositus*. Sie treffen zusammen mit إِمَام *praepositus*, pec. *sacrorum antistes*, was Reguel bei den Midianitern war, sind aber in der hebr. Ueberlieferung zu Eigennamen geworden. Ueber Jethro's Sohn Hobab s. z. Num. 10, 29. — V. 20. Der gastfreundliche Araber misbilligt es, dass seine Töchter den dienstfertigen Fremdling draussen gelassen und nicht mitgebracht haben; sie sollen ihn holen, damit er *Brod esse* d. i. eine Mahlzeit halte (18, 12. Gen. 31, 54.), also an der Mahlzeit Jethro's und seiner Angehörigen Theil nehme. קְרֶאןָ] für קְרֶאנָה vgl. Gen. 4, 23. — V. 21. 22. *Und Moses wollte wohnen bei dem Manne*] d. h. er war willig und geneigt, es beliebte und gefiel ihm, zu bleiben bei Jethro, welcher dem heimathlosen Fremdlinge dies wohl anbot und ihm auch seine Tochter Zippora zum Weibe gab. Sie wird als Kuschitinn bezeichnet Num. 12, 1. Wahrscheinlich hatten sich Kuschiten mit den Midianitern gemischt, wie mit Bruderstämmen der letzteren; s. Gen. 25, 3. Seinen ersten Sohn mit ihr nennt Moses גֵּרְשֹׁם d. i. *Vertreibung*, weil er als Vertriebener sich in fremdem Lande aufhalten muss. Mit גֵּר will der Verf. wohl nicht grade den Namen erklären, sondern nur an ihn anspielen. Vgl. zu dem Worte פִּדְיוֹם und פִּדְיוֹן *Lösung*, יֵרָקוֹן *Gelbheit* u. a. — V. 23—25. Die Kinder Israel seufzen und schreien ob des schweren Dienstes u. ihr Geschrei steigt auf zu Gott, der es höret und seines Bundes mit den Vätern gedenkt; er betrachtet die Israeliten und erkennt, wie es ihnen geht. Die Stelle gehört von ויאנחו an der Grundschrift an. Dies lehren die grosse Breite und die Ausdrücke נְאָקָה vgl. 6, 5. und זָכַר vgl. Gen. 8, 1. 19, 29. 30, 22., des Gottesnamens *Elohim* nicht zu gedenken. Sie schliesst sich an 1, 14. als die nächstvorhergehende elohistische Stelle an. Der Jehovist verbindet seinen Bericht mit der elohistischen Angabe durch die Bemerkung,

in selbigen vielen Tagen d. i. in jener Zeit, einem langen Zeitraume, sei der König von Aegypten gestorben. Er meint die Zeit des Aufenthalts Mosis in Midian und den V. 15. erwähnten König. Damals wurden nach ihm die Israeliten in Klagen laut, um vom Nachfolger Erleichterung zu erhalten. Denn neue Regenten traten ihr Amt nicht ungewöhnlich mit Wohlthaten an (2 Reg. 25, 27 f. Esr. 1.). Damals wurde die Rückkehr Mosis nach Aegypten thunlich. Die Zeit bezeichnet er als eine lange, weil Moses als junger Mann nach Midian gekommen war, nach dem Elohisten aber 7, 7. bereits 80 Jahre zählte, als er die Entlassung Israels von Pharao verlangte. Einen vollen Einklang aber mit der Grundschrift erzielt er kaum. Moses war bei der Flucht ein junger Mann (V. 11.) und heirathete allem Anschein nach bald darauf die Zippora (V. 20.); sein Sohn war beim Auszuge offenbar noch jung (4, 20. 25. 18, 2.). Bei Combination der elohistischen und jehovistischen Angaben aber kommen auf den Aufenthalt in Midian 50 oder mehr Jahre; auch für den König eine lange Regierungszeit. Diesen Schwierigkeiten entgeht man nur durch die Annahme, Moses habe erst spät geheirathet und die Ehe sei anfangs lange Zeit unfruchtbar gewesen. Anhaltspunkte jedoch für diese Meinung fehlen freilich.

Cap. 3, 1—7, 7.

1. *Die Sendung Mosis* wird deutlich von verschiedenen Berichterstattern erzählt, vom Elohisten 6, 2—7, 7., wo indess Einzelnes z. B. 6, 8. sich in Anspruch nehmen lässt. Nach diesem Erzähler erscheint Gott dem Moses in Aegypten und gibt sich als *Jehova* zu erkennen, was er früher noch nicht gethan (V. 2 f.); er erinnert an seinen Bund mit den Vätern und an die Verleihung des Landes Kanaan, indem er zugleich verheisst, er wolle mit Macht die Israeliten aus dem schweren ägyptischen Dienste erlösen und sie zu seinem Volke machen (V. 4—7.). Auf seinen Befehl eröffnet Moses dies dem Volke, findet aber keine Beachtung (V. 9.). Er soll nun zu Pharao gehen und von ihm die Freilassung des Volkes verlangen, wendet aber seine Unberedtheit ein und erhält seinen Bruder Aaron zum Gehilfen (V. 10—13.). Hier eine eingeschaltete Geschlechtstafel der beiden Brüder (V. 14—27.). Moses soll vor Pharao sich des Aaron als Redners bedienen, Jehova aber will, da Pharao nicht willfahren wird, Zeichen und Wunder an den Aegyptern thun und Israel unter grossen Gerichten aus Aegypten hinwegführen (V. 28—7, 5.). Diese Anweisungen befolgten dann die Brüder, von denen Aaron damals 83, Moses 80 Jahr alt war (V. 6. 7.). Der elohistische Bericht unterscheidet sich dadurch von den andern, dass nach ihm Moses die völlige Freigebung Israels verlangt (6, 11. 7, 2.) und Israel ohne Entlassung von Seiten des Königs abziehen wird (7, 4.), zwei Umstände, welche in den folgenden elohistischen Stücken wiederkehren. Eigenthümlich ist ihm ferner, dass das Volk vor Ungeduld und Un-

muth nicht auf Moses hört (6, 9. 12.). Den Elohisten lassen in diesem Stücke auch die genau ausgeführte Geschlechtstafel 14 ff., die Zeitangaben 6, 16ff. 7, 7. und die Bemerkung, Gott habe sich den Vätern nicht als Jehova kundgegeben 6, 3., erkennen. Ebenso entscheidet die Sprache für ihn, z. B. abgesehen vom Gottesnamen אֱלֹהִים die Ausdrücke אֵל שַׁדַּי 6, 3., אֶרֶץ כְּנַעַן, מְגוּרִים und הֵקִים בְּרִית 6, 4., נְאָקָה und זָכַר 6, 5., זְרוֹעַ נְטוּיָה und שְׁפָטִים 6, 6. 7, 4., עֲבֹדָה קָשָׁה und שָׁמַע mit אֶל 6, 9. 12. 30. 7, 4., פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם 6, 11. 13. 27. 29., עֲרַל שְׂפָתַיִם 6, 12. 30., מְאַת für מֵאָה 6, 16. 18. 20., תֹּלְדוֹת 6, 16. 19., לְמִשְׁפְּחֹתָם 6, 17. 25., צְבָאוֹת von den Israeliten 6, 26. 7, 4., מוֹפֵת 7, 3. und das abundirende כֵּן עָשׂוּ 7, 6. Die Erzählung schliesst sich in der Grundschrift an 2, 23—25. an und ist so gehalten, dass die ganze Sendung Mosis als etwas noch nicht Dagewesenes erscheint.

2. Ihr geht 3, 1—6, 1. ein andrer Bericht voran, welcher im Verhältniss zur elohistischen Erzählung sich als Vorwegnahme darstellt und Cap. 5. die Sache auch schon viel weiter verfolgt, nämlich bis zur ersten Audienz der Brüder bei Pharao und bis zu den Folgen derselben. Sein Inhalt ist im Wesentlichen folgender. Jehova erscheint dem Moses am Sinai (3, 2.), gibt sich als Gott der Väter kund (3, 6.), erklärt seinen Nahmen *Jehova* (3, 14 f.), kündigt die beschlossene Wegführung Israels aus Aegypten nach Kanaan an (3, 7 f.) und beauftragt Moses, dem Volke die Erlösung anzuzeigen (3, 16 f.) und es hinwegzuführen (3, 10 f.), von Pharao aber nur die Entlassung der Israeliten zu einer Festfeier in der Wüste zu verlangen (3, 18.), verheisst auch grosse Strafgerichte an den Aegyptern (3, 19 f.) und Ausbeutung dieser letztern durch die Hebräer (3, 21 f.). Zugleich verleiht er ihm zu seiner Beglaubigung bei den Israeliten Wundergaben (4, 1 ff.) und bestellt ihm, der wegen seiner Unberedtheit ablehnt, Aaron zum Redner beim Volke (4, 10 ff.). Moses verlässt nebst seinem Weibe Zippora und seinem Sohne Gersom den Jethro, nimmt den Stab Gottes zu den Wundern mit, wird unterweges von einer Krankheit befallen, die aber nach Beschneidung Gersom's durch Zippora weicht, trifft am Sinai mit Aaron zusammen und kehrt mit ihm nach Aegypten zurück (4, 18 ff.). Die beiden Brüder eröffnen dem Volke Jehova's Vorhaben, welches freudige Anerkennung findet (4, 29.), richten aber mit dem Verlangen einer Entlassung Israels zum Feste bei Pharao nichts aus (5, 1 ff.); vielmehr werden die Israeliten nun noch ärger bedrückt (5, 6 ff.) und klagen über Moses und Aaron (5, 19 ff.). Dass dieser Bericht eine Zuthat des Jehovisten ist, lehren Sachen und Sprache. Der Elohist redet niemals von einem Aufenthalt Mosis in Midian und von seinem Verhältniss zu Jethro. Gegen ihn entscheiden auch die Erwähnung des Engels (3, 2.), die Menschlichkeit Gottes, welcher dem Moses begegnet (3, 18.), auf ihn zornig wird (4, 14.) und ihn anfällt und zu tödten sucht (4, 24.), die Verderblichkeit des Anschauens Gottes (3, 6.), der Wunderstab in Mosis Hand (4, 2. 17. 20. 30.), die Wunder beim Volke zur Beglaubigung (4, 5. 8 f. 30.), die Forderung einer Entlassung zur Festfeier (3, 18. 5, 1. 3.), das Entlassen und Austreiben des Volks (3, 20.

6, 1.), die Ausbeutung der Aegypter (3, 21 f.), der Glaube und die Freude des Volks (3, 18. 4, 31.). Dazu kommen gewisse Namen und Bezeichnungen z. B. die Gottesnamen *Jehova* 3, 2—18. 4, 1—31. 5, 2. 21. 22. und *Adonai* 4, 10. 13. 5, 22., die Namen *Horeb* 3, 1. und *Berg Gottes* 3, 1. 4, 27. vom Sinai, der *Stab Gottes* 4, 20., die *Schoterim* 5, 6. 10. 14. 15. 19., *fliessend Milch und Honig* von Kanaan und die Aufzählung der kanaanitischen Stämme 3, 8. 17. Endlich sind dem Elohisten fremd die Ausdrücke נָא 3, 3. 18. 4, 6. 13. 18. 5, 3., מַדּוּעַ 3, 3. 5, 14., הִנֵּנִי 3, 4., הֲלֹם 3, 5., צָעַק und צְעָקָה 3, 7. 9. 5, 8. 15., עֳנִי 3, 7. 17. 4, 31., לַחַץ und לָחַץ 3, 9., הָיָה mit עִם von Gott 3, 12. 4, 12. 15., die Endung וּן 3, 12. 21. 4, 9. 15. 5, 7., פָּקַד 3, 16. 4, 31., שָׁמַע mit בְּקוֹל und לְקוֹל 3, 18. 4, 1. 8. 9. 5, 2., קָרָא und קָרָה *begegnen* 3, 18. 5, 3., יָד חֲזָקָה 3, 19. 6, 1., נִפְלָאוֹת 3, 20., נָתַן חֵן 3, 21., נִצֵּל 3, 22., מַזֶּה 4, 2., נָחָשׁ 4, 3. für תַּנִּין beim Elohisten, בִּי *bitte* 4, 10. 13., *dein Knecht* für ich 4, 10. 5, 15f., *gestern ehegestern* 4, 10. 5, 7. 8. 14., לִקְרַאת 4, 14. 27. 5, 20., das prophetische כֹּה אָמַר יְהוָֹה 4, 22. 5, 1., דְּבַר יְהוָֹה 4, 28., קָדַד וְהִשְׁתַּחֲוָה 4, 31., לָמָּה זֶּה 5, 22., מֵאָז *seit* 5, 23., גֵּרֵשׁ 6, 1. Auch erinnert das doppelte *Moses* 3, 4. an Gen. 22, 11. 46, 2., פָּגַשׁ 4, 24. 27. an Gen. 32, 18. 33, 8., אוּץ 5, 13. an Gen. 19, 15. und הִבְאִישׁ 5, 21. an Gen. 34, 30. sowie *aussätzig wie Schnee* 4, 6. beim Jehovisten wieder vorkommt Num. 12, 10. und ebenso שִׂים דָּבָר בְּפִי פ׳ 4, 15. Num. 22, 38. 23, 5. 12. 16.

3. Indessen herrscht, wie schon der Unzusammenhang 4, 18. 19. lehrt, in diesem vorgängigen Berichte doch keinesweges Einheit und der Jehovist folgt hier offenbar älteren Urkunden. Die eine lässt sich erkennen in Cap. 3., welches sich 4, 18. 27—31. fortsetzt, im letzteren Abschnitt jedoch mit jehovistischer Ergänzung. Dieser Erzähler braucht *Elohim* (V. 1. 4. 6. 11—15.) abwechselnd mit *Jehova* (V. 2. 4. 7. 15. 16. 18.), lässt wie der Elohist den Gottesnamen *Jehova* zur Zeit Mosis eingeführt werden (V. 14 f.), nennt Mosis Schwiegervater nicht *Reguel*, sondern *Jether* und *Jithro* (3, 1. 4, 18.), berichtet von einem Mitgehen der Aeltesten zu Pharao (3, 18.) und hat viel Eigenthümliches im Ausdruck z. B. אַחַר הַמִּדְבָּר 3, 1., סְנֶה 3, 2 ff. לַבָּה 3, 2., אָב collect. 3, 6., מַכְאוֹב 3, 7., לַחַץ von der ägypt. Drangsal 3, 9., דֹּר דֹּר 3, 15., הֲלֹא *wenn nicht, ausser* 3, 19., הָלֹךְ für לֶכֶת 3, 19. Eigenthümlich ist auch der Gedanke 3, 22. Die andre liegt in dem Berichte 4, 19—26. vor, welcher 2, 11—22. fortsetzt. Gleich dem Elohisten lässt dieser Erzähler Moses die gänzliche Freilassung Israels verlangen (4, 23.) und die *Zeichen vor Pharao* vollziehen (4, 21.), hat auch manches Eigene im Ausdruck z. B. מוּלֹת 4, 26. und נָגַע 4, 25.; mit dem Elohisten ist ihm מוֹפֵת 4, 21. gemein. Beide ältere Erzähler stimmen darin mit einander und mit dem Elohisten überein, dass sie nur von Wundern an den Aegyptern berichten (3, 20. 4, 21.). Dagegen erscheint 4, 1—17. als freie jehovistische Erzählung, welche meist in Nachbildungen besteht und vielfach von den Aelteren abweicht. Der Verf. berichtet von Wundern, welche Moses zu seiner Beglaubigung vor den Israeliten verrichtete (V. 1 ff.), lässt

Aaron auch bei den Israeliten das Wort führen (V. 16. 30.), betrachtet Mosis Hirtenstab als den Wunderstab (V. 2.) und erzählt eine verwegene Ablehnung des göttlichen Auftrags (V. 13), während bei den Aelteren Moses nur Bedenken äussert. Ob auch Cap. 5. eine der Urkunden oder eine freie jehovistische Ausführung vorliege, lässt sich nicht bestimmt entscheiden. An Eigenthümlichkeiten im Ausdruck fehlt es allerdings auch hier nicht z. B. נִרְפֶּה *lässig* V. 8. 17. und תֹּכֶן V. 18., von denen jenes nicht mehr, dieses nur noch Ez. 45, 11. vorkommt.

Cap. 3, 1. Moses war *hütend das Kleinvieh* d. i. Hirt desselben. Das Partic. drückt das Beständige aus wie Gen. 1, 6. Nur Kleinvieh wird hier und 2, 16 f. als Besitz Jethro's genannt. Man hält auf der ganzen Sinai-Halbinsel keine Rinder (*Wellsted* Arabien II. S. 66.) und Pferde, weil das Futter und Wasser nicht zureicht, sondern nur Schafe und Ziegen, Esel und Kameele (*Seetzen* Reisen III. S. 100.). *Jethro*] s. 2, 18. *Midian*] s. 2, 15. Moses führte das Vieh *hinter die Wüste* d. h. er verliess Jethro's Gegend, gelangte dann über die Wüste hinaus in die Gegend jenseits von ihr und kam endlich zum Sinai. Zu אַחַר vgl. Jud. 18, 12. Jos. 8, 2. Die Wüste lag also zwischen Jethro's Wohngegend und dem Sinaigebirge, folglich nordwärts von Scherm. Die umliegende Landschaft von Jethro's Wohnsitz beschreiben schon die Alten als verbrannt, unbewässert und baumlos (s. 2, 15.) und die Neueren stimmen damit überein. Nordwestwärts von Scherm besteht die Gegend in unfruchtbaren Thälern zwischen steilen Felsen (*Burckhardt* Arabien S. 656.) und nordostwärts von Scherm in einer weiten Ebene, die vom Meer angespült zu sein scheint (*Burckhardt* Syrien S. 857 f.). Moses zog nach dem Sinai, weil es dort gute Weide gab. Das sinäische Gebirge war πρὸς νομὰς ἄριστον, ἀγαθῆς φυομένης πόας nach Joseph. antt. 2, 12, 1. Bei Annäherung des Sommers verlassen die Beduinen der Halbinsel die niedrigen Gegenden und ziehen sich nach den höheren Theilen, wo die Weide weit länger frisch bleibt (*Burckhardt* Syrien S. 789.). Von Scherm führen 2 Wege nach dem Sinai, Derb Wara und Derb Ked; die Beduinen ziehen den ersten wegen der reichlicheren Weide vor (*Wellsted* II. S. 57.). Die Entfernung beträgt 3 bis 4 Tagereisen. *Horeb*] s. 19, 2. *Berg Gottes*] heisst der Sinai nur bei den jüngeren Erzählern (4, 27. 18, 5. 24, 13. 1 Reg. 19, 8.), einmal auch *Berg Jehova's*, aber erst nach der Offenbarung des Gesetzes (Num. 10, 33.). Wie Eden als Aufenthaltsland Gottes angesehen (Gen. 4, 14. 16.) und der Garten darin als solcher Gottes oder Jehovas bezeichnet wurde (Gen. 13, 10. Jes. 51, 3. Ez. 31, 8 f. u. a.) oder wie aus demselben Grunde die jerusalemischen Berge solche Jehova's hiessen (s. Gen. 22, 2.), so galt auch der hohe, gewaltige Sinai als irdische Wohnstätte Gottes (19, 3 f.) und erhielt darnach seine Bezeichnung. Er war sicher schon vor Mosis Berufung eine heilige Oertlichkeit (V. 5.) und nach ihm stellten die alten Araber religiöse Wallfahrten an (s. V. 18.). Dies war auch ein Grund, weshalb Moses ihn zur theokratischen Offenbarungsstätte wählte. — V. 2. Daselbst erscheint

ihm ein מַלְאָךְ, statt dessen aber von V. 4 an Gott eintritt. Dies kommt noch oft vor. Während in den meisten Stellen, vornämlich der jüngeren Bücher des A. T., der מַלְאַךְ יְהוָה bestimmt von Gott geschieden und als besondres Wesen hingestellt wird, erscheint er in manchen Stellen vorexilischer Schriften als Eins mit Gott und wechselt in der Darstellung mit diesem ab, z. B. Gen. 31, 11. 13. 48, 15 f. Ex. 13, 21. 14, 19. Jud. 6, 11—16. 13, 20 f. Hos. 12, 4 f. vgl. auch Gen. 16, 7—13. 21, 17 f. 22, 11 f. So viel sich erkennen lässt, ist hier der מַלְאַךְ יְהוָה die Gottheit Jehova's, wiefern sie sich äussert, offenbart und wirkt, wiefern sie in die Erscheinungswelt tritt und da etwas Bestimmtes verrichtet. Auch die Wolken- und Feuersäule, in welcher Jehova als Leiter und Beschützer des Zuges wirksam war und sich offenbarte, wird als מַלְאַךְ יְהוָה bezeichnet (23, 20. 23. 32, 34. 33, 2.). Dem entspricht die ursprüngliche Bedeutung des Wortes מַלְאָךְ, welches sich nach מְלָאכָה *Verrichtung, Dienst, Werk,* لأك *negotium tractavit,* in IV. *misit* und äthiop. לאך *legavit, ministravit* erklärt und eig. das *Wirken und Verrichten,* dann den *Verrichter, Diener,* insbesondre *Boten,* vornämlich *Gottesboten* bezeichnet. Die Gottheit erscheint aber dem Moses *in einer Feuerflamme aus der Mitte des Dornbusches* d. i. in einer mitten aus dem dortigen Dorngebüsch emporsteigenden Feuerflamme. לַבַּת] ist aus לַהֶבֶת zusammengezogen wie לוּבִים und לֻבִים aus לְהָבִים geworden ist. סְנֶה] findet sich nur noch Dt. 33, 16 und als Eigenname einer Felsspitze bei Gibea 1 Sam. 14, 4. Es kommt von einer nicht erhaltenen Wurzel סָנָה, welche verwandt mit צָנַן *spitz, scharf sein* und שָׁנַן *schärfen* ist und wie auch סִינַי lehrt (s. 19, 2.) die Bedeutung *spitz sein* gehabt haben muss, und bezeichnet ein Stachelgewächs, also etwa Dornbusch, wodurch es die alten Uebersetzer deuten z. B. LXX: βάτος, Vulg.: rubus. Warum die Sage einen Dornbusch für die göttliche Erscheinung wählte, lässt sich nicht bestimmen. Man nahm wohl an, dass er in der Umgegend des Horeb das gewöhnlichste Gewächs war. Das Feuer erklärt sich leichter. Wenn Gott erscheint (24, 17. 19, 18. vgl. 1 Reg. 19, 12.) oder in prophetischen Gesichten geschaut wird (Ez. 1, 27. 8, 2.), zeigt er sich immer in einem Lichtglanze wie Feuer; dieser feurige Glanz begleitet sein Erscheinen und ist Zeichen seiner Gegenwart. Daher ist das Feuer das Sinnbild Gottes, wiefern er sich zeigt und gegenwärtig ist (Gen. 15, 17. Jes. 4, 5.). So auch in der Feuersäule, welche dem Heere voranzog, worüber zu 13, 21 f. Auch sonst nahm man im Alterthum an, dass die erscheinenden Götter leuchten und Feuer von ihnen ausgeht (Jamblich. de mysteriis 2, 4.) und bei den alten Parsen war das Feuer Symbol der Gottheit (Zend-Avesta von Kleuker I. S. 44 ff.). Nicht minder vermuthete der Grieche die Gegenwart eines Gottes, wo er Glanz wie brennendes Feuer sah (Odyss. 19, 39 f.). Das Feuer ist aber kein verzehrendes, sondern nur Feuerglanz. Daher brennt zwar der Busch im Feuer d. h. er erscheint dem Moses ganz in Feuer, wird aber nicht verzehrt d. i. verbrannt. Zu בָּעַר *brennen* d. i.

in brennendem Zustande sein vgl. Dt. 4, 11. 5, 20. אֻכָּל] kann wegen אֵינֶנּוּ nur das Partic. Pu. für מְאֻכָּל sein; s. z. 2, 10. — V. 3—5. Moses will hingehen, um das Schauspiel näher zu betrachten und zuzusehen, warum der Dornbusch nicht verbrenne, wird aber von Gott angerufen und aufgefordert, nicht näher zu treten, sondern die Sandalen auszuziehen, weil der Ort, wo er stehe, heiliges Land sei. Zu סוּר *abweichen* vom eingehaltenen Wege zur Seite vgl. Jud. 14, 8. Ruth 4, 1. Moses hatte die Erscheinung bei seiner Ankunft am Horeb und zwar zur Seite des Weges, den er kam. *Mose, Mose*] wie Gen. 22, 11. 46, 2. Dem heiligen Gotte zu nahen, steht dem unheiligen Menschen nicht zu und ist ihm nach alter Ansicht verderblich. So durfte das Volk nicht dem Berge Sinai nahen, ihn berühren und zu Gott hinaufsteigen (19, 12 f. 23 f. 24, 2.), nicht zum Heiligthum herantreten und die heiligen Geräthe anrühren (Num. 4, 15. 8, 19.). Welcher Ungeweihte dies that, verfiel dem Verderben (Num. 17, 28. 2 Sam. 6, 6 f.). Erst in der Folge durften einige Auserwählte, vor allem Moses, Jehova näher treten (19, 3. 9. 20. 24, 2. 10 f. 18.). Bei besonders heiligen Stätten legte der Hebräer die Sandalen ab, um durch deren Schmutz jene nicht zu entweihen (Jos. 5, 15.). Dieser Gebrauch findet sich auch sonst im Alterthum. Die Priester der heidnischen Völker schrieben vor, bei Betretung der Tempel die Schuhe auszuziehen (Justin. Mart. apol. I. cp. 62.) und Pythagoras gebot, unbeschuhet in die Tempel zu gehen, zu beten und zu opfern (Jamblich. vit. Pythag. 18. 23.). So ist es im Orient noch heute. Der Samariter betritt den heiligsten Fleck auf dem Garizim nur barfuss (*Robinson* III. S. 320.), ebenso der Araber die heiligste Stelle auf dem Serbal (*Rüppell* Abyssin. I. S. 127.). Um die Kaaba in Mekka darf man niemals mit bedeckten Füssen gehen (*Burckhardt* Arabien S. 216) und auch beim Betreten jeder andern Moschee zieht der Moslem seine Schuhe aus (*Muradgea d'Ohsson* I. S. 327. *Buckingham* Syrien II. S. 15. *Robinson* II. S. 635.). Die Jeziden in Mesopotamien betreten heilige Orte auch nur barfuss (*Layard* Ninive S. 150.). Ebenso zieht man die Schuhe aus, ehe man den höheren Theil eines anständigen Zimmers betritt (*Lane* Sitten und Gebräuche I. S. 10.). Uebrigens war die Stelle am Berge Gottes, wo Moses die Erscheinung sah, offenbar schon vorher heilig. Sie lässt sich nicht näher nachweisen. Nach der Tradition steht das Sinaikloster an derselben Stelle. So bereits um 600 nach Chr. Antoninus Placentinus Itinerar. cp. 37. (Acta sanctorum, Maji. II. p. XXII.) und dann wieder Eutychius im 9. Jahrh. bei *Robinson* I. S. 433 f. — V. 6. Der Erscheinende gibt sich dem Moses als den Gott der Väter zu erkennen, worauf dieser sein Gesicht verhüllt, wie Elia bei der Ankunft Jehova's (1 Reg. 19, 13.) und die vor Gott stehenden heiligen Diener (Jes. 6, 2.). Denn Gott und sein Thun darf der Mensch nicht sehen; s. z. Gen. 16, 13. 19, 17. 32, 27. Bei den Römern verhüllten die Opfernden ihr Haupt (Virg. Aen. 3, 405. Juven. 6, 390.) und die Auguren verrichteten ihr Geschäft ebenfalls mit verhülltem Haupte (Liv. 1, 18.). אָבִיךָ] eig. *deines Vaters* d. i. deiner Vorfahren zusammen, so dass אָב collect. steht,

wie 15, 2. 18, 4. — V. 7. 8. Jehova erklärt, er habe das Elend seines Volks gesehen und das Geschrei desselben gehört, so dass er seine Leiden kenne; er sei herabgestiegen vom Himmel (Gen. 11, 5. 7.), um es aus der Gewalt Aegyptens zu retten und in ein gutes und geräumiges Land hinauf zu führen. Der Anfang seines Rettungsplanes ist die Berufung des Moses, zu deren Vollziehung er eben jetzt herabgekommen ist. *in ein Land fliessend Milch und Honig*] welches mit Milch und Honig angefüllt ist und gleichsam Milch- und Honigflüsse (Job. 20, 17.), also grossen Reichthum daran hat. Zum Partic. im Stat. const. s. *Gesen.* §. 132. *Ew.* §. 288. Diese Bezeichnung Kanaans findet sich nicht in der Grundschrift, sondern nur bei den andern Erzählern V. 17. 13, 5. 33, 3. Lev. 20, 24. Num. 13, 27. 14, 8. 16, 14. Dt. 6, 3. 11, 9. 26, 9. 15. 27, 3. 31, 20. Jos. 5, 6. und ausserdem noch Jer. 11, 5. 32, 22. Ez. 20, 6. 15. Milch und Honig so verbunden kommen als Speise zarter Kinder vor (Jes. 7, 15.), aber als süsse Dinge auch zur Bezeichnung der Annehmlichkeit überhaupt (Cant. 4, 11.). Offenbar war der Ausdruck bei den Hebräern sprichwörtlich, um ein an Annehmlichkeiten reiches Land, welches die schönsten Genüsse gewährt, zu bezeichnen. In diesem allgemeinen Sinne muss er genommen werden, weil er wörtlicher gefasst die wichtigsten Segnungen des Landes nicht mit einschliessen würde, z. B. Getreide, Oel und Wein, welche doch sonst immer als Hauptsache bei Kanaan hervorgehoben werden (Dt. 8, 8. 32, 13 f. 2 Reg. 18, 32. Hos. 2, 10. 11. 24. Neh. 9, 25.). Die Klassiker verbinden in ähnlichen Ausdrucksweisen Milch, Wein und Honig (Eurip. Bacch. 142 f. Theocrit. idyll. 5, 124 ff.) oder Milch, Nektar und Honig (Ovid. met. 1, 111 f.). Will man indess bestimmter deuten, so hat man unter דְּבַשׁ nicht den Bienenhonig zu verstehen, weil dann in der Formel die Bodenerzeugnisse, also grade die Hauptsache, fehlen würden und weil dem Bienenhonige unter den Landeserzeugnissen und Nahrungsmitteln sonst niemals eine besondere Wichtigkeit beigelegt wird, sondern den Traubenhonig; wie die Milch die Viehzucht, so verträte er den Landbau und statt seiner werden sonst der Most (Jo. 4, 18.) oder der Wein (Gen. 49, 12.) oder das Oel (Job. 29, 6.) oder die Früchte überhaupt (Ez. 25, 4.) mit der Milch verbunden. Von ihm steht דְּבַשׁ in manchen Stellen z. B. Gen. 43, 11. Ez. 27, 17. Ueber die Fruchtbarkeit des Landes s. *Winer* R. W. B. u. Palästina und *Warnekros* in Eichhorn's Repertor. XIV. S. 251 ff. und XV. S. 176 ff. Die Aufzählung der kanaanitischen Stämme gehört ebenfalls zur jehovistischen Manier, wie schon bemerkt Gen. 15, 20. — V. 9. 10. Da also das Geschrei der Israeliten zu Gott gelangt ist (Gen. 4, 10. 18, 21. 19, 13.) und er die Drangsal, womit Aegypten sie dränget, auch wahrgenommen hat, so will er einschreiten und beauftragt Moses zu Pharao zu gehen und das Volk aus Aegypten zu führen. Zu dem doppelten Accusativ bei לָחַץ vgl. Jes. 14, 6. 22, 17. 37, 6. — V. 11. 12. Moses als armer Flüchtling und Hirt, als Mann ohne Ansehn, Einfluss und Macht findet sich zu so hohem Werke nicht geeignet; auf ihn wird der König nicht hören (6, 12.)

und ihn das Volk nicht als gottgesendeten Führer annehmen (4, 1.). Gott aber beseitigt sein Bedenken. *ich werde mit dir sein*] dich auf deiner Sendung begleiten und dir zur Seite stehen, also dich in Gefahr beschützen und dir bei dem Unternehmen Erfolg verleihen; vgl. Gen. 28, 15. 31, 3. Jos. 1, 5. 3, 7. כִּי] wie Gen. 4, 23. 20, 11. Zugleich bestimmt Gott als Zeichen dafür, dass er den Moses beauftragt habe, den Umstand, dass die Israeliten beim Zuge aus Aegypten durch die Wüste am Sinai den wahren Gott verehren werden. Dies geht darauf, dass auf der Station am Sinai die Stiftshütte erbaut und der ganze Jehovacultus eingerichtet, Israel also das Volk der Jehovaverehrung wurde. Daran wird Moses dereinst erkennen, dass die jetzt an derselben Stelle zu ihm redende Erscheinung wirklich der Gott der Väter gewesen sei; er wird darüber und somit über seine göttliche Sendung künftig vollkommen gewiss werden. Mit dieser entschiedenen und festen Berufung auf die Zukunft will Gott dem Moses Glauben und Vertrauen, Entschlossenheit und Muth einflössen; Moses soll schon jetzt sicher sein, dass er vom Gott der Väter beauftragt werde, deshalb aber auch mit guter Zuversicht an's Werk gehen. — V. 13—15. Auf diese Erklärung wird Moses entschlossener und will nur wissen, was er dem Volke sagen soll, wenn es ihn nach dem Namen des väterlichen Gottes, der ihn gesendet, fragen werde. Israel verehrte in Aegypten verschiedene Götter (s. z. Lev. 17, 7.) und wird also nach dem Namen dessen fragen, welchen Moses als den väterlichen Gott bezeichnen wird. Dies passt auch nach Aegypten, der Heimath der Götternamen (Herod. 2, 4. 50.). Gott weiset ihn an, den אֶהְיֶה als den Sender zu bezeichnen, und gibt zugleich den Sinn dieses Namens an. אהיה אשר אהיה] eig. *ich bin, welcher ich bin* d. h. ich bin derjenige, welcher ist, also der Seiende, wirklich Existirende. Nämlich אֲשֶׁר zu den beiden Verbis gehörig ist *is qui* wie Num. 22, 6. 2 Sam. 18, 4. und das zweite אֶהְיֶה für יִהְיֶה gesetzt, indem der Hebräer mit dem Relat., wenn es auf eine erste Person zurückgeht, gern die erste Person verbindet z. B. in dem häufigen Ausdruck: אָנֹכִי יְהוָֹה אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ *ich bin Jehova, welcher ich dich herausgeführt habe* d. h. welcher dich herausgeführt hat (20, 2. 29, 46. Gen. 15, 7. Dt. 5, 6. u. ö.). Weiterhin aber braucht Gott die dritte Person יהוה (von הָוָה = הָיָה) und erklärt, das solle sein Name für alle Zeit sein. Dies war der heiligste Gottesname und die Juden sprachen ihn nicht aus. Denn es kam dem ungeweihten Munde nicht zu, ihn hervorzubringen und dem menschlichen Ohre nicht, ihn zu vernehmen. Spuren dieser Ansicht finden sich schon im A. T. Wenn Gott oder ein Engel bei ihrem Erscheinen um ihren Namen befragt werden, weigern sie sich, ihn anzugeben (Gen. 32, 30. Jud. 13, 18.). Aber erst in der nachexilischen Zeit wurde es herrschende, auf die misverstandene Stelle Lev. 24, 16. gegründete Sitte, ihn nicht auszusprechen. Die LXX geben יהוה immer durch *κύριος* und substituiren also אֲדֹנָי, dessen Punkte nachmals die Punktatoren auf יְהוָֹה angewendet haben. Joseph. antt. 2, 12, 4. und Philo de vita Mosis III. p. 670. 683. und de nominum

mutat. p. 1045 f. ed. Hösch. erklären seine Nennung für unerlaubt. Aehnliches findet sich auch sonst im Alterthum. Bei den Aegyptern gab es einen Gott, quem Aegyptii nefas habent nominare (Cic. de nat. deor. 3, 22.), cuius nomen Aegyptia gens horret et reveretur expromere (Arnob. adv. gentt. IV. p. 135.) und bei den Römern war es verboten, den obersten Schutzgott Rom's zu nennen und von ihm zu reden (Plutarch. quaest. Romm. 61. Macrob. Saturn. 3, 9.). Auch war es Sitte der Alten, bei Schwüren aus Ehrfurcht den Namen des Gottes nicht auszusprechen (Schol. Aristoph. ran. 1421.). Erklärlich ist die Unsicherheit der Alten über die Aussprache des hebräischen *ἄῤῥητον*. Am häufigsten wird der Gott der Hebräer *'Ιαώ* genannt, z. B. von heidnischen Schriftstellern wie Diod. Sic. 1, 94 und Porphyrius ap. Theodoret. cur. graecc. affectt. serm. 2. vol. IV. p. 369. der Hall. Ausg. in 4. Nach dem letzteren soll Sanchuniathon bei seinem Geschichtswerke die Denkschriften eines hebr. Priesters des Gottes *'Ιαώ* benutzt haben. Dieselbe Aussprache gibt Hesych. u. *'Οζείας* und *'Ιωαθάμ*, wenn er עֻזִּיָּהוּ durch *ἰσχὺς 'Ιαώ* und יוֹתָם durch *'Ιαὼ συντέλεια* erklärt. Die Kirchenväter sprechen ebenfalls *'Ιαώ* aus, z. B. Orig. ad Joh. 1, 1., Euseb. demonstr. ev. 10. p. 494. ed. Colon. und Theodoret. quaestt. in 1 Paralip. im prooem. Damit treffen auch Andre im Ganzen zusammen. Nach Hieron. ad Ps. 8, 2. konnten die vier Buchstaben יהוה *Jaho* gesprochen werden und bei Iren. adv. haeress. 2, 35, 3. erscheint der Name als *Jaoth*, wo im griechischen Texte das *ϑ* wohl nur gesetzt war, um das letzte ה in יהוה auszudrücken. Bei Clem. Alex. strom. 5. p. 562. ed. Colon., welcher *'Ιαού* als das Tetragrammaton darbietet, ist die Lesart nicht ganz sicher. Allem Anschein nach liegt diesem *Jao, Jaho, Jaou,* womit die Kirchenväter das *ganze* Tetragrammaton יהוה bezeichnen, die unrichtige Bildung eines Fut. יַהֲוֹה oder יַהְוֹה, nach der Analogie von יַהֲלֹךְ, יַהֲפֹךְ, יַהֲרֹג und יַהֲרֹס, den gewöhnlichsten Verbis פ״ה, zum Grunde. Sollte man aber dann nicht wenigstens *'Ιαυώ*, *Jahvo* erwarten? Wahrscheinlich gab zu jener unhebr. Bildung der Gott *Jao* Veranlassung, über welchen *Movers* Phönizier I. S. 539 ff. zu vergleichen ist. Er wird bei den Alten zum öfteren genannt. Der Apollo zu Claros in Lydien ertheilte einen Ausspruch, in welchem er *'Ιαώ*, den Sonnengott oder Dionysus, für den höchsten Gott erklärte (Macrob. Saturn. 1, 18.), die Chaldäer nannten in phönizischer Sprache Gott *'Ιαώ* d. i. *φῶς νοητόν* (Joh. Lydus de menss., Mart. cp. 5.) und die Ichthyophagen brauchten die Namen *'Ιαὼ Σαβαώϑ* als Zaubermittel beim Fischfang (Geoponica 20, 18.). Einerlei damit ist wohl der gnostische Aeon *'Ιαώ* bei Iren. adv. haerr. 1, 4, 1., Orig. c. Cels. 6. p. 292., Epiphan. adv. haer. 26. Theodoret. de fab. haeret. 1, 7., Tertull. adv. Valent. 14. Den Gott *Jao* vermengte man mit dem der Juden, zumal diese Manchen als Verehrer des Dionysus galten (Plutarch. symposs. 4, 6, 2. Tacit. hist. 5, 5.), die Kirchenväter aber trugen den vom Gotte der Juden vorgefundenen Namen auf יהוה über und nahmen jene unhebr. Form an. Liessen sie sich dazu noch Namen wie יְשַׁעְיָהוּ und יִרְמְיָהוּ von Juden lesen, was diesen erlaubt war, so

zweifelten sie um so weniger, dass יהוה = *Jao* zu sprechen wäre, wiewohl Hieron. mit seinem *legi potest* Unsicherheit verräth. Keinenfalls hat sich in *Jao* die richtige Aussprache des Tetragrammaton erhalten. Ebensowenig in *'Ιευώ*, welches Porphyrius ap. Euseb. praep. ev. 1, 9. 10, 9. darbietet. Denn hier scheint die ebenfalls unhebräische Form יַהֲוֹה oder יַהְוֹה, nach der Analogie von יַהֲלֹךְ, יֶהְגֶּה, יֶהֱמֶה gebildet, zum Grunde zu liegen. Dazu ist die Lesart unsicher, da Theodoret. in derselben Stelle des Porphyr. *'Ιαώ* hat. Unbrauchbar ist auch *'Ιαή* bei Orig. ad Ps. 2, 2., indem damit יָהּ ausgedrückt und das ה der Genauigkeit wegen durch *η* ersetzt wird. Dagegen hat Werth die von Theodoret. quaest. 15. in Exod. gegebene und von Phot. ep. 162. p. 219 wiederholte Nachricht, dass der Name von den Samaritanern *'Ιαβέ*, von den Juden *'Αϊά* gesprochen worden sei. Hier ist zwar *'Αϊά* nichts als אֶהְיֶה in der vorliegenden Stelle und also abzuweisen, *'Ιαβέ* aber, auch von Epiphan. adv. haeress. 20. oder 40. unter den Gottesnamen angeführt, festzuhalten; ihm entspricht das richtig gebildete יַהֲוֶה oder יַהְוֶה, von welchem alle Verkürzungen als יְהוֹ, יוֹ, יָהוּ, יָהּ und יָה sich leicht ableiten. Damit trifft auch Clemens zusammen, welchem eine Catene die Aussprache *ἰὰ οὐὲ* für *'Ιαού* beilegt (s. *Hengstenberg* Authentie des Pent. I. S. 227.), wogegen *'Ιαωϊά* bei Orig. c. Cels. 6. p. 297. dem יְהוָֹה der späteren Juden nahe kommt. Gestützt also auf Theodorets Zeugniss von der einheimischen Aussprache hat man mit fast allen Neueren *Jahave* oder *Jahve* als das Richtige anzusehen. Vergl. über diesen Gottesnamen ***Reland*** decas exercitationum philoll. de vera pronunciatione nominis Jehova. Traj. ad Rhen. 1707. ***Hengstenberg*** Authentie des Pent. I. S. 204 ff. ***Gesenius*** Thesaur. p. 575 ff. ***Reinke*** Beiträge zur Erklärung des A. T. III. S. 1 ff. Die Bedeutung kann nicht zweifelhaft sein. Die LXX geben אהיה אשר אהיה durch *ἐγώ εἰμι ὁ ὤν* und das folgende אהיה durch *ὁ ὤν* und Graec. Venet. יהוה durch *ὁ ὀντώτης*. Hesych. deutet *ἀλληλούϊα* durch *αἶνος τῷ ὄντι θεῷ* und Theodoret. quaest. ad I Paralip. *'Ιαώ* durch *ὁ θεὸς ὤν* sowie ad Ps. 110, 1. יָהּ durch *ὁ ὤν*. Auch Neuere wie ***Hitzig*** zu Jes. 1, 2. und ***Maurer*** W. B. nehmen diese Bedeutung an. Jehova nennt sich den Seienden im Gegensatz zu den andern Göttern, welche als Götter kein Sein hatten, sondern dem Hebräer nur eingebildete und vorgegebene Gottheiten, also Nichtigkeiten waren (s. z. 20, 4.); er bezeichnet sich damit als den wahren und einzigen Gott. Manche nehmen dieses Sein als ein unveränderliches und ewiges (***Gesen. Rosenm. Hengstenb. Reinke, Herder*** Geist der ebr. Poesie I. S. 108 ff. ***Tuch*** Genes. S. XXXV. ***v. Coelln*** bibl. Theol. I. S. 100.) und lassen den Namen ***Ewiger*** bedeuten (***Saad. Abusaid, Ar. Erp.***), wie יהוה schon Apoc. 1, 4. 8. durch *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* und 11, 17. 16, 5. durch *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν* umschrieben sowie von Clemens durch *ὁ ὢν καὶ ὁ ἐσόμενος* und von Epiphanius durch *ὃς ἦν καὶ ἔστι καὶ ἀεὶ ὤν* erklärt wird; es ist nur nicht abzusehen, wie dieser Begriff in einem Derivat von הָיָה *sein* liegen soll. Neue Erklärungsversuche geben ***Meier*** in Zeller's Jahrbb. I. S. 473 ff. und ***Ewald*** Gesch. Isr. II. S. 204. Die obige

Deutung fordert die vorliegende Stelle und nach ihr ist der Name ein ächtes Erzeugniss des eigenthümlichen hebr. Geistes. Um so weniger hat man nöthig, ihn aus dem Auslande herzuleiten, z. B. mit *v. Bohlen* Genesis S. CIII f. aus Aegypten, mit *Hartmann* hist. krit. Unterss. über die Bücher Moses S. 156 ff. aus Phönizien oder mit *Vatke* bibl. Theolog. I. S. 668 ff. aus Oberasien. Das oft verglichene *Jupiter*, *Jovis* hat mit יהוה nichts zu schaffen. דֹר דֹר] im A. T. nur noch Prov. 27, 24. Ausserdem דֹּר דּוֹרִים Ps. 72, 5. 102, 25. Jes. 51,8. Das Gewöhnliche ist דֹּר וָדֹר. — V. 16. 17. Moses soll die Aeltesten seines Volkes versammeln und ihnen mittheilen, dass der väterliche Gott ihm erschienen sei und erklärt habe, er habe die Israeliten und was ihnen angethan werde, angesehen und wolle sie aus dem Elende Aegyptens hinaufführen nach Kanaan. Die Aeltesten erscheinen als die Vertreter des Volkes; an sie werden Eröffnungen gemacht, welche dem Volke gelten (4, 29. 12, 21. 19, 7.) und sie begleiten bei wichtigen Angelegenheiten Moses und Aaron statt des Volkes (V. 18. 17, 5 f. 18, 12. 24, 1. 9.). Sie waren allem Anschein nach die Vorstände der Häuser und Geschlechter, welche ihre Stellung vermöge des Erstgeburtsrechtes hatten. Zu פָּקַד *ansehen* d. i. in Rücksicht, in Beachtung nehmen vergl. Gen. 21, 1. — V. 18. Gott eröffnet dem Moses weiter, die Aeltesten würden auf ihn hören und er und sie würden dann zum Könige gehen. Dagegen wird Cap. 5—10. berichtet, dass nur Moses und Aaron zum Könige gingen und die Entlassung des Volkes forderten; nirgends wird ein Mitgehen der Aeltesten erwähnt. Der Quelle also, welche der Jehovist hier giebt, scheint er Cap. 5—10. weniger gefolgt zu sein. יהוה נקרה] eig. *Jehova ist auf uns getroffen* d. h. er ist von oben her zu uns gekommen, an uns gegangen (Num. 23, 3. 4. 16.). Andre: *er ist auf uns genannt* d. h. sein Name ist uns auf- und beigelegt, wir heissen das Volk Jehova's (*Onk. Jonath. Abus. Rosenm.*). Allein קָרָה *rufen* für קָרָא ist sonst unerhört und שֵׁם bei יְהוָֹה würde dann nicht fehlen wie Dt. 28, 10. Jer. 14, 9. u. ö. Was Gott wollte, als er zu ihnen kam, lehrt das Folgende; er verlangte ein Opferfest in der Wüste, zu welchem der König das Volk ziehen lassen soll. Die 3 Tage bezeichnen die Entfernung von Gosen bis zum Ort der Feier. Der König soll glauben, das Fest werde in der nächsten Nähe Aegyptens Statt finden. Denn etwa 3 Tagereisen betrug die Entfernung von Gosen bis über die ägyptische Grenze hinaus (s. 14, 2.). Die Abgeordneten sollen also den König täuschen, indem sie eine ihnen gewordene göttliche Erscheinung und Forderung vorgeben und nur ein zeitweiliges Fortziehen des Volkes zu einer religiösen Festfeier verlangen sollen. Dem gemäss verfahren Moses und Aaron bei der ganzen Verhandlung mit Pharao, aber nur nach dem jüngeren Erzähler (5, 1. 3. 7, 16. 26. 8, 16. 23 f. 9, 1. 13. 10, 3. 7—11. 24—26.), welcher auch allein von einer Genehmigung des Königs (12, 31.), von der Bereuung dieser Genehmigung (14, 5.) und von der Ausbeutung der Aegypter durch die Hebräer vor dem Abzuge berichtet (s. 12, 36.). Nach dem Elohisten dagegen forderte Moses die gänzliche Entlassung des Volkes aus Ae-

gypten (s. 6, 11.). Bemerkung verdient, dass die Angabe von der Festfeier in der Wüste an sich den König nicht befremdet. Religiöse Wallfahrten auf die Sinai-Halbinsel müssen also nicht ungewöhnlich gewesen sein. Dies lässt sich auch nachweisen. Schon bei den Arabern vor Muhammed war die Wallfahrt nach Mekka und die Vollziehung der heiligen Gebräuche daselbst in Uebung und wurde von Muhammed nur beibehalten (Abulfeda hist. anteisl. p. 180. Schahrastani von Haarbrücker II. S. 351 f.). Darauf geht auch wohl die Nachricht des Nonnosus in Justinian's Zeit (Phot. Bibl. cod. 3. p. 2.), die meisten Saracenen, unter ihnen auch die der *ταυρομένων ὀρῶν* (die Towara auf der Sinaihalbinsel) hätten ein *ἱερόν τι χωρίον, ὅτῳ δὴ θεῷ ἀνειμένον,* wo sie jährlich zweimal zusammen kämen, in der Mitte des Frühlings und nach der Sommer-Sonnenwende, die erste Versammlung dauere 1 Monat und die zweite 2, bei ihnen halte man vollen Frieden. Aber auch auf der Sinaihalbinsel gab es solche heilige Orte, z. B. den Palmenwald in Midian, wo Jethro Priester war (s. z. 2, 15.). Ein anderes priesterliches Heiligthum, wo ein jährliches Fest zur Verehrung des Mondes Statt fand, bestand in Elusa gegen 6 Stunden südlich von Berseba (Hieron. vit. Hilarionis cp. 25.). Der Sinai war schon in alter Zeit ein Berg Gottes (s. z. V. 1.) und blieb dies auch später. Nach Antoninus Placentinus um 600 nach Chr. (Itinerar. cp. 38 f., in den acta sanctorum, Tom. II. vom Mai p. XXII.) hatten die Saracenen dort ein marmornes Götzenbild, bei welchem ein Priester angestellt war, und versammelten sich daselbst in gewissen Zeiten zu religiösen Festen. Dies bestätigen auch die sogenannten sinaitischen Inschriften, bereits erwähnt, aber irrthümlich für hebräisch gehalten von Cosmas Indicopleustes (Collectio nova patrum ed. Montfaucon II. p. 205.), in grosser Menge von den neueren Reisenden aufgefunden, zuerst entziffert von *E. F. F. Beer* inscriptiones veteres ad montem Sinai I. Lips. 1840 und weiter erklärt von *Credner* in den Heidelb.-Jahrbüchern von 1841. S. 908 ff. und *Tuch* in der Zeitschrift der deutsch. morgenl. Gesellsch. III. S. 129 ff. Sie rühren von Arabern her, welche auf die heiligen Berge der Sinaihalbinsel wallfahrteten und weisen auch Priester unter den Pilgern auf; sie finden sich auf allen Hauptstrassen, die von Nordwesten und Westen her nach dem Sinai führen und kommen z. B. auf der (auch von Moses eingeschlagenen) oberen Strasse von Sues nach dem Sinai in den Wadi Humr, Nasb, Chamile, Barak, Berah und Achdar sowie in den Thälern am Sinai vor (*Burckhardt* Syrien S. 784 f. 789. 791 f. 796. 929 f. *Robinson* Palästina I. S. 120 f. 132 f. 137 f. 144. 179. 185. 210.). Einzelne hat man auch südwärts und nordostwärts vom Sinai gefunden (*Laborde* voyage de l'Arabie Pétrée p. 66. *Seetzen* bei *Ritter* Erdk. XIV. S. 248.). Häufiger sind sie in den Umgebungen des Berges Serbal westwärts vom Sinai und am Berge selbst, wo sie bis zum Gipfel hinauf vorkommen; am häufigsten aber finden sie sich im Wadi Mokatteb, durch welchen die Wallfahrer zum Serbal und gewöhnlich auch die zum Sinai ihren Weg nehmen (*Tuch* S. 167 f.). Solche Festversammlungen finden noch heute auf der Halbinsel Statt. Alle Tawara-Stämme versammeln sich

jährlich zu Ende des Juni bei dem sehr heilig gehaltenen Grabe des Scheich Szaleh in der Nähe des Sinai und halten dort ein Fest (*Burckhardt* Syrien S. 800 f. *Seetzen* Reisen III. S. 69.) und auf dem Serbal, der als heilig gilt, bringen Einzelne bisweilen auch Opfer dar (*Rüppell* Abyssinien I. S. 127.). Daher fällt es Pharao nicht auf, dass die mit den Arabern verwandten Hebräer in Arabien ein Fest begehen wollen. Ob auch die Aegypter selbst Wallfahrtsorte auf der Sinaihalbinsel hatten, bleibt dahin gestellt. An Niederlassungen daselbst fehlte es ihnen nicht. Dies lehren Sarbut el Chadem und W. Mokatteb, wo sich Ueberreste ägyptischer Bauwerke mit vielen Hieroglyphen aus sehr alter Zeit befinden. Ueber sie s. *Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 235 ff. *Rüppell* Nubien S. 267 ff. *Robinson* Palästina I. S. 125 ff., *Laborde* voyage p. 42 ff., *Lepsius* Briefe aus Aegypten S. 334 ff. und *Ritter* Erdk. XIV. S. 793 ff. — V. 19. 20. Jehova fügt hinzu, er wisse aber wohl, dass Pharao sie *nicht geben werde zu gehen* d. i. ihnen nicht gestatten werde zu ziehen (Gen. 20, 6. 31, 7.). וְלֹא וגו׳] meistens: *wenn nicht durch starke Hand* d. h. ausser durch grosse Macht (LXX, *Vulg. Jarch. Luth. Calv. Grot. Cleric. Vat. de W.*). Das muss auch der Sinn sein, den aber וְלֹא, niemals für אִם לֹא stehend, nicht zulässt. Die Wendung *auch nicht* bei *Ew.* §. 351. a. bessert nichts, da ja nach V. 20. Pharao durch Jehovas Macht dahin gebracht werden wird, das Volk zu entlassen. Der Samarit. hat הֲלוֹא, was *ob nicht* bedeutet, aber auch *wenn nicht* bedeuten kann, wie אִם לֹא auch beide Bedeutungen hat. Dies scheint die ursprüngliche Lesart zu sein. Jehova wird also, da Pharao nur durch grosse Machtbeweise zur Entlassung Israels gebracht werden kann, Aegypten mit allen seinen Wundern schlagen d. h. seine ganze göttliche Macht in ausserordentlichen Ereignissen zum Unheil der Aegypter beweisen. Uebrigens findet sich בְּיָד חֲזָקָה in der Grundschrift nicht, sondern nur in den jehovistischen Stücken (6, 1. 13, 9. 32, 11. vgl. Num. 20, 20.) und sehr oft im Deut. (s. z. 6, 6.). — V. 21. Israel wird aber nicht nur entlassen werden, sondern von den Aegyptern auch Mittel erhalten, welche ihm bei seinem Aufenthalte in der Wüste zu Statten kommen werden. *ich gebe die Huld dieses Volkes in den Augen der Aegypter*] d. h. ich bewirke diesem Volke Huld bei den Aegyptern und mache, dass diese jenes geneigt ansehen werden (11, 3. 12, 36. Gen. 39, 21.). Zum Stat. constr. für den Dativ vgl. Job. 36, 6. Ps. 68, 12. *nicht werdet ihr leer ziehen*] euer Abzug soll nicht ärmlich, sondern von reichlichen Gaben begleitet sein. Zu רֵיקָם vgl. 23, 15. 34, 20. Dt. 15, 13. — V. 22. Die Weiber sollen nämlich von den Nachbarinnen und Hausbewohnerinnen silberne und goldene Geräthe verlangen, angeblich für das Opferfest, wo man Festkleider und allerhand Geräthe brauchen wird; Israel soll die Aegypter ausbeuten. Darüber s. zu 12, 36., wo aber die Männer und 11, 2., wo die Männer und Weiber genannt werden. *und ihr leget auf eure Söhne und Töchter*] nämlich die Kleider d. h. ihr legt sie euren Kindern an, bekleidet sie damit. Zum Ausdruck vgl. Lev. 8, 8. Ruth 3, 3. 1 Reg. 21, 27. Die Kinder der Fellah in Aegypten gehen bis

zum 6 oder 7 Jahre nackend (*Wittmann* Reisen II. S. 61. *Lane* Sitten I. S. 44.), die Knaben auch bis zum 11, 12 Jahre, die Mädchen indess selten (*Seetzen* Reisen III. S. 183.). So dachte sich der Verf. auch die Kinder der dienstbaren Hebräer in Aegypten.

Cap. 4, 1. Nach dem Jehovisten hat Moses noch Bedenken, indem er meint, das Volk werde nicht glauben und nicht auf ihn hören, vielmehr sagen, Gott sei ihm nicht erschienen. Das ו vor הֵן steht adversativ *doch*, da Moses eine Einwendung gegen seine Sendung macht. — V. 2—4. Jehova erkennt die Angabe als begründet an und verleiht dem Moses Wundergaben, durch welche er sich als Gottesboten ausweisen soll. Solche Gaben galten als Zeichen (σημεῖα) göttlicher Sendung und beglaubigten ihren Vollbringer beim Volke. Moses wirft auf Gottes Befehl seinen Stab hin und dieser wird zu einer Schlange; er ergreift sie beim Schwanze und sie wird wieder zum Stabe. Dieses Wunder ist dem Zeichen nachgebildet, welches nach dem Elohisten 7, 8 ff. Moses und Aaron vor Pharao vollzogen, die ägyptischen Hierogrammaten aber nachmachten, worüber zu 7, 12. Es geht parallel mit den Zeichen, welche die beiden Brüder an den Dingen der Natur, besonders im Bereiche der Thierwelt verrichteten z. B. mit den Fröschen, Mücken, Fliegen und Heuschrecken. Der Stab ist hier ohne Zweifel der Hirtenstab des Moses (s. z. V. 20.). מַזֶּה] für מַה־זֶּה nur hier vgl. מַלְּכֶם Jes. 3, 15. — V. 5. Der Zweck des Zeichens besteht darin, dass das Volk glaube, Jehova sei dem Moses erschienen und habe ihn beauftragt. Die Stelle ist Rede Gottes und schliesst sich an dessen Aufforderungen zur Vollziehung des Zeichens an. — V. 6. 7. Ein anderes Zeichen. Auf Jehova's Geheiss bringt Moses seine Hand in seinen Busen d. h. er steckt sie in die Oeffnung seines Gewandes oben an der Brust und sie ist herausgezogen mit Aussatz bedeckt, er bringt sie in den Busen zurück und sie ist herausgezogen wieder ganz rein; das Zeichen geht parallel mit dem Ausschlage und dem Sterben, welche Moses und Aaron über die Aegypter und ihr Vieh verhängten (9, 1 ff. 8 ff.). Auch gehört hierher Mirjam, welche wegen ihrer Aufsätzigkeit gegen Moses von Jehova mit dem Aussatz belegt, auf Mosis Fürbitte aber wieder rein wurde (Num. 12, 10 ff.). מצרעת כשלג] eig. *aussätzig wie Schnee* d. h. aussätzig und weiss wie der Schnee, also mit dem weissen Aussatze bedeckt, der gewöhnlichsten Art bei den Hebräern (Num. 12, 10. 2 Reg. 5, 27.). שבה כבשרו] eig. *zurückgekehrt war sie wie sein Fleisch* d. h. sie war wieder hergestellt (2 Reg. 5, 10. 14.) und so beschaffen wie sein übriger Leib. Ueber den Aussatz s. z. Lev. 13 f. — V. 8. Jehova verleiht dem Moses mehrere Zeichen, damit das Volk, wenn es beim ersten nicht glaubt und auf dessen Stimme nicht hört, der Stimme des folgenden glaube. Dem Zeichen wird eine Stimme beigelegt, sofern es etwas bezeugt und gleichsam eine Aussage thut, nämlich über die göttliche Sendung seines Vollbringers. Aehnlich wird vom Himmel ein Erzählen der Herrlichkeit Gottes (Ps. 19, 2.) und von der Thierwelt ein Lehren der göttlichen Grösse ausgesagt (Job. 12, 7 f.). — V. 9. Sollten aber jene beiden Zeichen den Zweck der Beglaubigung noch nicht erfüllen,

so soll Moses Wasser des Nils nehmen und auf das Trockene giessen; es wird hier zu Blut werden. Dieses Zeichen ist der Verwandlung des Wassers in Blut beim Elohisten nachgebildet, worüber zu 7, 20 f. Das zweite וְהָיוּ ist blosse Wiederholung des ersten vergl. 12, 41. Lev. 27, 3. Jes. 7, 23. — V. 10. Moses immer noch zaghaft wünscht von der Sendung los zu kommen und führt an, er sei *schwer des Mundes und schwer der Zunge* d. h. schwerfällig im Gebrauch des Mundes und der Zunge, also unfähig, die Worte deutlich hervorzubringen und geläufig zu sprechen, daher auch nie gewesen ein *Mann von Reden* d. h. ein Redner, der Reden fliessend halten konnte, obendrein vor einem Könige und seinem Hofe. Redefähigkeit war ein unerlässliches Erforderniss beim Gottesboten, welcher durch die Rede zu wirken hatte (Jer. 1, 6. Jes. 49, 2. 50, 4.). Zur Sache vgl. 6, 12. und zum Ausdruck Ez. 3, 5 f., wo die כִּבְדֵי לָשׁוֹן unverständlich Redende, Barbaren sind. *von gestern ehegestern*] von früher her, von vordem wie 5, 7. 8. 14. Gen. 31, 2. 5. מאז וגו'] *seit deinem Reden zu deinem Knechte* d. h. seit deiner gegenwärtigen Verhandlung mit mir; während derselben hat er Wundergaben erhalten, doch nicht die Redegabe. Zu מֵאָז *seit* vgl. 5, 23. 9, 24. Gen. 39, 5. beim Jehovisten. — V. 11. 12. Darauf entgegnet Jehova, er habe dem Menschen den Mund geschaffen und mache stumm oder taub, sehend oder blind, werde also auch wohl im Stande sein, dem Mangel bei Moses abzuhelfen. Darum soll Moses getrost gehen. *ich werde mit deinem Munde sein*] ihn unterstützen (3, 12.), so dass er leicht und geläufig reden wird. Den Inhalt der Rede aber wird Gott *lehren* d. i. anzeigen, offenbaren. — V. 13. Nachdem Moses sich in Bedenken erschöpft hat, lehnt er, weil er nicht an das Gelingen glaubt, rundweg ab und erregt dadurch Jehova's Unwillen. *sende doch durch den, welchen du senden willst*] d. h. richte durch wen du willst die Sendung aus, übertrage die Mission jedem beliebigen Andern ausser mir. Zu שְׁלַח in diesem Sinne vgl. 2 Sam. 12, 25. Vor תִּשְׁלָח ist אֲשֶׁר zu ergänzen, welches mit בְּיַד eig. *durch die Hand* d. i. mittels, durch im stat. constr. steht. Ges. §. 121. 3. Ew. §. 333. b. — V. 14. Nach V. 11 sollte der Verf. eigentlich erzählen, wie Gott dem Mangel an Redegabe bei Moses abgeholfen habe; allein er war durch die ältere Ueberlieferung, nach welcher Aaron den Mangel ersetzte (7, 1 f.), gebunden und hält sich an sie. Mit הֲלֹא, welches wie Dt. 11, 30. Gen. 13, 9. 37, 13. für הִנֵּה steht, weiset er auf Aaron hin und nennt diesen *den Leviten* d. i. Priester, um dessen Beruf zu öffentlicher Rede anzudeuten. Die Priester hatten das Volk zu belehren und somit Uebung im Reden (Lev. 10, 11. Dt. 33, 10.). Priesterliche Geschäfte setzt der Verf. schon für damals bei Aaron voraus (19, 22.), während nach dem Elohisten das Priesterthum erst später am Sinai eingeführt wurde. *ich weiss, dass zu reden Er redet*] dass er in der That reden kann, Redegabe und Redeübung hat. Mit הוא wird Aaron stark hervorgehoben gegenüber von Moses, der das nicht kann. Aaron ist dazu auch geneigt und bereit. Schon zieht er aus dem Moses entgegen d. h. er ist bereits im Begriff und daran, zu Moses zu rei-

sen, um Verabredungen mit diesem zu halten (s. V. 27.). — V. 15. In seinen Mund wird Moses die Worte legen d. h. ihm eingeben, was er sagen soll, Gott aber wird mit dem Munde beider sein d. h. sie bei ihrem Reden unterstützen (V. 12.), so dass sie das Rechte und in rechter Weise reden, auch das anzeigen, was sie thun sollen. — V. 16. Aaron wird für Moses zum Volke reden, demselben also zum Munde dienen, während Moses ihm zu Gott sein wird d. h. zwischen Moses und Aaron wird ein Verhältniss sein, wie zwischen Gott und dem Propheten, sofern Gott dem Propheten die Gedanken, welche er dem Volke vortragen soll, eingibt (Dt. 18, 18.) und sich seiner gleichsam als seines Mundes (Jes. 30, 2. Jer. 15, 19.) oder als des Organes bedient, durch welches er sich vernehmen lässt. Nach 7, 1 f. fand dieses Verhältniss der Brüder beim Reden vor Pharao Statt; unser nachbildender Erzähler nimmt es auch beim Reden vor dem hebr. Volke an. — V. 17. Moses muss auch den Stab mitnehmen, mit welchem er die Zeichen thun soll. Ueber ihn s. V. 20. — V. 18. Er kehrt vom Sinai (3, 1.) zu Jethro zurück und äussert den Wunsch, er wolle nach Aegypten zurückziehen, um zu sehen, ob seine Brüder d. i. Verwandte (Gen. 13, 8. 29, 12.) noch lebten; seine eigentliche Absicht verschweigt er, damit Weib und Schwiegervater ihn nicht zurückhalten; sie sollen bloss an einen zeitweiligen Besuch in Aegypten denken. Deshalb ertheilt Jethro auch sofort seine Genehmigung. Damit stimmt, dass Moses Weib und Kinder bei Jethro zurücklässt; nach dem Auszuge bringt sie dieser ihm an den Sinai (18, 2 ff.). Die Stelle setzt Cap. 3. fort, welches mit Cap. 18. denselben Verf. hat, schliesst sich aber auch gut an die jehovistische Ergänzung V. 1—17. an. יֶתֶר] für יִתְרוֹ nur hier; ebenso גֶּשֶׁם und גַּשְׁמוּ Neh. 6, 1. 2. 6. — V. 19. Jehova fordert Moses in Midian auf, nach Aegypten zurückzukehren, da diejenigen, welche ihm nach dem Leben trachteten, gestorben seien, nämlich der König und die Verwandten des von Moses umgebrachten Aegypters (2, 12. 15.). Offenbar berichtet, wie auch das Folgende lehrt, hier ein anderer Erzähler, derselbe, welcher 2, 23. den Tod des Königs gemeldet hat; er lässt die Aufforderung nicht am Sinai, sondern in Midian geschehen. Seine Nachricht ist hier, wo Moses von Gott bereits zur Rückkehr aufgefordert ist, sich dazu auch entschlossen hat und schon Jethro's Genehmigung besitzt, vom Jehovisten ziemlich unpassend angereiht. Die Stelle als blosse Aufforderung des vom Sinai nach Midian zurückgekehrten Moses zur Abreise zu betrachten (*Baumg.*), gestattet V. 18. nicht, wo die Abreise bereits ausgesprochen ist. Eben so wenig kann, einen und denselben Erzähler vorausgesetzt, an eine andre vor Cap. 3 f. ergangene Aufforderung gedacht und ויאמר als Plusquamperf. genommen werden (*Abenesr. Calv. Vatabl. Rosenm.*), weil dies die Grammatik nicht zulässt. Wie ungeschickt wäre auch diese Angabe *hierher* gesetzt worden! — V. 20. Dem göttlichen Befehle gemäss nimmt Moses die Seinigen und macht sich auf den Weg, um nach Aegypten zurück zu kehren. Er trennt sich also mit den Seinigen völlig von Jethro, welcher annahm, dass er wieder in Aegypten woh-

nen wolle, weil dort die Gefahr für ihn vorüber war. *seine Söhne*] da der Erzähler bis jetzt nur die Geburt von Mosis erstem Sohne berichtet hat (2, 22.) und diesen V. 25. als den damals einzigen Sohn Mosis vorführt, so hat man בְּנוֹ zu lesen. Die Lesart בָּנָיו ist durch Einen in den Text gekommen, der nach 18, 3 f. an beide Söhne Mosis denken zu müssen glaubte und בנו als בָּנָו las, welches auch sonst für בָּנָיו vorkommt (Dt. 2, 33. 33, 9. Dan. 11, 10. 1 Sam. 30, 6.). *auf dem Esel*] d. h. auf Eseln liess er sie reiten (vgl. Gen. 14, 13. 15, 11.). Sein Sohn, wie das schwache Weib behandelt, war nach dem Erzähler damals noch jung (vgl. Gen. 31, 17. 33, 13.), wofür auch V. 25 f. spricht. Er nimmt aber den Stab Gottes in seine Hand d. h. er nimmt ihn mit sich (Gen. 24, 10. 43, 26.), ohne Zweifel auf göttlichen Befehl, wie V. 21 vermuthen lässt. Gemeint ist der Wunderstab, womit die göttlichen Zeichen verrichtet wurden. Er erscheint beim Jehovisten und in seinen Quellen durchaus in der Hand des Moses und dieser ist demnach der Thaumaturg, z. B. bei der Verwandlung zur Schlange (V. 2 ff.), dem Schlagen des Nils (7, 15. 17.), dem Hagel (9, 23.), den Heuschrecken (10, 13.), dem Durchgange durch das rothe Meer (14, 16.), dem Wasser aus dem Felsen (17, 5. Num. 20, 8 ff.) und der Schlacht mit den Amalekitern (17, 9.). Dagegen erscheint er beim Elohisten allein in der Hand des Aaron und dieser ist der Thaumaturg, welcher mit demselben auf Mosis Geheiss die Zeichen verrichtet, z. B. die Verwandlung der Schlange (7, 9 f.), die des Wassers in Blut (7, 19 f.), die Plage der Frösche (cp. 8, 1 f.) und die der Mücken (8, 12 f.). Dieser Wunderstab ist nach dem Jehovisten V. 2 einerlei mit Mosis Hirtenstabe; schwerlich aber war dies auch die Meinung der älteren Erzähler. Die ägyptischen Hierogrammaten, welche dem Aaron gegenüber standen, hatten ebenfalls Stäbe und verwandelten sie in Schlangen (7, 12.). Bei ihnen ist so wenig wie bei dem Priester (V. 14.) Aaron an Hirtenstäbe zu denken. Der Stab war ein Insigne heiliger Personen. Der Priester Chryses führte einen vergoldeten Stab (Iliad. 1, 15.), ebenso der Seher Tiresias (Odyss. 11, 91) und die Seherinn Cassandra desgleichen (Aeschyl. Agam. 1265.). Zu Didyme hielt die das Orakel ertheilende Priesterinn einen *ῥάβδον πρώτως ὑπὸ θεοῦ τινος παραδοθεῖσαν* in der Hand (Jamblich. de mysteriis 3, 11.) und die römischen Augurn führten den oben gekrümmten lituus (Liv. 1, 18. Gell. 8, 5.), der als insigne auguratus bezeichnet wird (Cic. divin. 1, 17.). Moses und Aaron führen also zunächst als Gottesboten, als heilige Männer den Stab. Sie erhielten aber von Gott Wundergaben, welche sie mit dem Stabe ausüben sollten. Dieser ist daher zugleich ein Wunderstab und es lässt sich ihm vergleichen der Stab, mit welchem Götter Wunder verrichten. Circe bewirkt mit ihrem Stabe ihre Verwandlungen (Odyss. 10, 238. 389. Virg. Aen. 7, 190. Ovid. met. 14, 300.) und Hermes schliesst mit dem seinigen Sterblichen die Augen und erweckt die Schlummernden wieder (Iliad. 24, 343 f. Odyss. 24, 2 f.), weshalb Eustath. ad Od. 10, 238. sagt: *ὅλως αἱ θεῖαι ῥάβδοι ἐνεργοί εἰσι παρ' Ὁμήρῳ.* Wie der Zauberstab

virgula divina genannt wurde (Cic. de off. 1, 44.), so heisst der Stab Mosis hier und 17, 9. *Stab Gottes*, indem er zur Verrichtung von göttlichen Werken, von Wundern diente. Der gegenwärtige Erzähler hat ihn noch nicht erwähnt, führt ihn aber hier als etwas Bestimmtes an; er dachte wohl an des Gottesmannes Jethro Priesterstab. Dies befremdet nicht. Jethro steht in der hebr. Ueberlieferung hoch; er verehrte Jehova mit Opfern (18, 11 f.) und hatte Einfluss bei Moses (18, 24.). — V. 21. Eine göttliche Anweisung hinsichtlich der Wunder. *bei deinem Gehen zurückzukehren nach Aegypten siehe*: anlangend *alle die Zeichen, welche ich in deine Hand gelegt, so thust du sie vor Pharao*] d. h. indem du auf dem nach Aegypten zurückführenden Wege bist, hast du dein Augenmerk darauf zu richten, dass du vor dem Könige alle die Wunder vollziehest, mit welchen ich dich vermöge des Gottesstabes ausgerüstet habe. Man hat die Worte von כָּל bis בְּיָדֶךָ als cas. absol. zu nehmen und zum Satzgefüge zu vgl. 1 Sam. 25, 27. Num. 14, 24. Gemeint sind nicht die Zeichen, welche Moses beim Volke beglaubigen sollen, sondern die vor dem Könige, welche diesen zur Entlassung des Volkes bestimmen sollen. Der Verf. trifft darin mit dem Elohisten zusammen, dass er die Zeichen *vor Pharao* vollziehen lässt (s. 11, 10.). Diese Zeichen aber werden ihren Zweck nicht erreichen, weil Gott Pharao's Herz verstocken wird. Der König nämlich willfahrte dem Verlangen Mosis nicht und liess sich auch durch die ersten 9 Plagen Cap. 7—10. nicht zur Entlassung bewegen. Es heisst daher oft von ihm: וַיֶּחֱזַק לִבּוֹ *und fest war sein Herz* d. h. es liess sich nicht bewegen und erweichen, nicht umstimmen und willfährig machen, es war verstockt (7, 13. 22. 8, 15. 9, 35.) oder: וַיִּכְבַּד לִבּוֹ *und schwer war sein Herz*, d. h. es war schwerfällig, also stumpf und unempfindlich, so dass es nicht gerührt und ergriffen wurde (9, 7. 7, 14. vgl. כָּבֵד vom Munde, Ohre und Auge V. 10. Gen. 48, 10. Jes. 59, 1.) oder: וַיַּכְבֵּד לִבּוֹ *und er machte schwer sein Herz* d. h. er stumpfte sich gegen die göttlichen Weisungen ab und liess sie nicht auf sein Herz einwirken, erhielt sich fühllos gegen sie (8, 11. 28. 9, 34. vgl. הִכְבִּיד vom Ohre Jes. 6, 10.) oder: הִקְשָׁה *er machte hart* d. h. trieb es hart, bewies Hartnäckigkeit (13, 15. vgl. Job. 9, 4.). In diesen Stellen erscheint Pharao als der Urheber seiner Hartnäckigkeit und Verstocktheit. In andren Stellen dagegen ist gesagt, dass Jehova das Herz des Königs fest machte (9, 12. 10, 20. 27. 11, 10. 14, 4. 8. 17.) oder dass er es hart machte (7, 3.) oder dass er es schwer machte (10, 1.), also es verhärtete und verstockte. Zugleich wird der Zweck dieses göttlichen Verfahrens angegeben. Jehova that dies, um seine Wunder in Menge an den Aegyptern zu erweisen (7, 3. 10, 1. 11, 9.), um ihnen seine Macht zu zeigen (9, 16.), um sich an ihnen zu verherrlichen und sie zu der Erkenntniss zu bringen, dass er der wahre Gott sei (7, 5. 14, 4. 17 f.) und Keiner wie er auf Erden (9, 14.), um seinen Namen bekannt zu machen auf der Erde (9, 16.) und um auch den Israeliten Veranlassung zu geben, ihn als den wahren Gott zu erkennen und von seinen Thaten Kindern

und Kindeskindern zu erzählen (10, 12.). In diesen Stellen erscheint das als göttliche Absicht, was wir als Folgen des göttlichen Verfahrens betrachten, nämlich a) die Weigerung und Verstockung Pharao's, b) die dadurch nöthig gewordenen Plagen und c) die dadurch bei den Aegyptern und Israeliten bewirkte Erkenntniss Jehova's. Alle diese Folgen, die Pharao hätte vermeiden können, fasst der Erzähler als göttliche Zwecke auf, weil sie nach seiner Ansicht nicht eingetreten sein würden, wenn sie nicht in Gottes Absicht gelegen hätten; er geräth aber in ein Räthsel, wenn er in anderen Stellen Pharao als den freien Urheber seiner Verstockung und damit als die Ursache der weiteren Folgen hinstellt. Er weiss die Lehren von der göttlichen Fügung und der menschlichen Freiheit nicht gehörig zu begrenzen und mit einander in Einklang zu bringen. Mehr bei *v. Coelln* bibl. Theol. I. S. 183 f. — V. 22. 23. Da also Moses mit den von ihm verrichteten Wundern, also den ersten neun Plagen, den Zweck nicht erreichen wird, so soll er für die weitere Weigerung im Namen Jehova's den Tod von Pharao's Erstgebornem verkündigen. Dies geht auf die zehnte Plage, welche Jehova unmittelbar selbst vollzog (12, 29.), Moses aber ankündigte (11, 4 f.). *mein erstgeborner Sohn ist Israel*] die Israeliten gehören mir so innig an wie die Söhne dem Vater, sind meine Angehörigen (Hos. 2, 1. Jes. 45, 11. 63, 8.). Wegen des Gegensatzes zum Erstgebornen Pharao's werden sie zu einem Sohne Jehova's zusammengefasst (Hos. 11, 1. Sap. 18, 13.) und auch als der Erstgeborne bezeichnet d. i. als ein Sohn, den Jehova sehr hoch und werth hält (Jer. 31, 9. 20. Ps. 89, 28.), so hoch wie den einzigen Sohn (Zach. 12, 10.). *und ich spreche zu dir*] ich Jehova. In seinem Namen wird Moses reden, wie alle Gottesmänner. *und er soll mir dienen*] Israel soll aus dem Dienste Pharao's in den Jehova's übergehen und fortan allein Jehova zum Herrn haben. Durch die Herausführung aus Aegypten sollen die Israeliten Jehova's Eigenthum (19, 5.) und Knechte (Lev. 25, 42. 55.) werden. Der Erzähler lässt aber in Uebereinstimmung mit dem Elohisten (s. 6, 11.) Moses die gänzliche Entlassung Israels aus Aegypten fordern. Der Jehovist indess versteht עָבַד in der älteren Quelle blos von einem Opferfeste und lässt einem anderen Erzähler 3, 18. folgend Moses nur die zeitweilige Entlassung Israels zu diesem Feste verlangen. Allein das Motiv, Israel sei Jehova's Erstgeborner und darum zu entlassen, verlangt für עָבַד mehr als eine blosse Opferfeier. *ich bringe um deinen erstgebornen Sohn*] zur gerechten Vergeltung. Denn wer sich an Jehova's Erstgebornem vergeht, muss mit seinem Erstgebornen für den Frevel büssen. — V. 24. Jehova nimmt es streng mit seinen Forderungen und setzt sie mit verderblichen Strafen durch. Dies erfährt auch Moses selbst auf einer der Stationen unterwegs. Er war von Jehova zum theokratischen Bundesmittler ausersehen und eben bestellt worden, hatte aber bei seinem Sohne das theokratische Bundeszeichen, die Beschneidung, unterlassen. Jehova *stiess auf ihn* d. h. er traf ihn auf der Station und ging an ihn, indem er ihn zu tödten suchte. Denn Todesstrafe hatte er für die Unterlassung der Beschneidung fest-

gesetzt Gen. 17, 14. Man hat wohl zu denken an eine tödtliche Krankheit, welche Moses plötzlich befiel. — V. 25. Er betrachtet sie als Strafe für die Vernachlässigung des geheiligten väterlichen Gebrauchs und Zippora muss, da der Erkrankte dies nicht selbst kann, das Versäumte nachholen. Sie schneidet mit einem scharfen צֹר *Stein, Kiesel* (Ez. 3, 9. vgl. צַר Jes. 5, 28. und צוּר) die Vorhaut ihres Sohnes weg. Ein Stein oder Steinmesser galt als gefahrloseres Werkzeug, als Metall. Daher vollzogen die alten Hebräer die Beschneidung mit Steinmessern (Jos. 5, 2 f.) wie noch jetzt habessinische Stämme dies thun (*Ludolf.* hist. aethiop. 3, 1, 21.). Auch bei Entmannungen bediente man sich eines scharfen Steins (Plutarch. Nicias 13. Catull. 63, 5. Ovid. fast. 4, 237.) oder einer Scherbe von hartem irdenem Geschirr (Plin. H. N. 35, 46. Juven. 6, 513.). Die Aegypter brauchten einen scharfen äthiopischen Stein zum Einschnitt in die Weiche des Leichnams, welcher einbalsamirt werden sollte (Herod. 2, 86. Diod. 1, 91.). Zippora kennt den Gebrauch, der bei den alten Arabern in Uebung war; aber die blutige und schmerzliche Operation an dem Kinde gefällt ihr nicht. Dies zeigt ihr weiteres Verhalten. ותגע] gibt schwerlich einen passenden Sinn, da הִגִּיעַ *rühren*, *reichen lassen*, *gelangen* ist; man lese וַתְּגַעֵל רַגְלָיו *und sie warf hin* (mit Abscheu) *zu seinen Füssen*, näml. die abgeschnittene Vorhaut zu den Füssen Mosis; dieser hat die Beschneidung gefordert und somit gleichsam die Vorhaut verlangt, sie wird ihm von der unwilligen Mutter hingeworfen. Dabei sagt sie zu ihm: *ein Bräutigam des Bluts bist du mir* d. h. ich hatte dich schon verloren, erhalte dich aber auf's Neue zur Ehe, gleichsam abermals zum Bräutigam, dies jedoch durch das Blut meines Kindes, welches ich habe vergiessen müssen, um dich wieder zu gewinnen; du bist mir ein neuer durch Blut erworbener Gatte. Sie ist zwar mit dem Erfolge zufrieden, aber das Mittel hält sie für schauderhaft. Zu גָּעַל vgl. 2 Sam. 1, 21. Job. 21, 10. und zu כִּי Gen. 4, 23. — V. 26. Durch den Vollzug der Beschneidung ist Jehova zufriedengestellt *und lässt von ihm* d. h. er lässt von Moses ab (Neh. 6, 9. Jud. 8, 3.), dessen Uebelbefinden also bei Vollziehung des Actes oder unmittelbar nachher aufhörte. Damals und daraufhin sagte Zippora jene Worte in Beziehung auf die Beschneidung. Zu מוּלֹת für מוּלָה vgl. *Ew.* §. 165. c. An welchen Sohn Mosis aber ist zu denken? Die Angabe vom *Wegschneiden der Vorhaut ihres Sohnes* bezeichnet den Sohn, welchen Zippora damals überhaupt hatte, also den einzigen Sohn; wäre ein Sohn von mehreren gemeint, so müsste und würde er namhaft gemacht sein. Mithin geht die Stelle auf den erstgebornen Gersom, ausser welchem bis jetzt auch noch kein Sohn Mosis weiter genannt ist (2, 22.). Dafür spricht auch der Zusammenhang mit V. 22 f. Pharao behandelte Jehova's Erstgebornen so, als wäre es nicht Jehova's Angehöriger, und soll den Frevel mit dem Verlust des theuersten Lebens büssen: Moses behandelte seinen Erstgebornen, der wie alle Erstgeburt in Israel Jehova angehörte, ebenfalls wie einen Nichtangehörigen Jehova's und soll dafür sein Leben einbüssen, entgeht dem aber durch sofortige Nachholung

der theokratischen Pflicht. Wer Pharao zu seiner Pflicht gegen Gottes Erstgebornen bringen will, muss vor allem seine eigne Pflicht an dem unter seiner Gewalt stehenden, aber Gott gehörenden Erstgebornen erfüllen. Allem Anschein nach hatte Moses die Beschneidung unterlassen, weil Zippora sich dagegen sträubte. Der Gebrauch war nicht allgemein bei den alten Arabern; s. Gen. 17, 27. Uebrigens lehrt die Beschneidung durch die Mutter, dass Gersom damals noch ein Kind war und die Bezeichnung Mosis als Bräutigam passt am besten zu einem jungen Ehemanne. — V. 27. Aaron reiset nach der Sinaihalbinsel und trifft am Sinai mit Moses zusammen. Die beiden Brüder hatten wohl schon vorher einander Nachrichten zugehen lassen, nämlich mit den Handelszügen, indem Moses nahe bei einem Orte des Verkehrs wohnte (s. z. 2, 15); bei ihrer Zusammenkunft soll die Befreiung näher verabredet werden. Am Sinai konnten sie auch die Oertlichkeit ersehen, wo das Volk längere Zeit lagern sollte. Wahrscheinlich kehrten sie auf der oberen Strasse, welche später Israel zog, nach Aegypten zurück, da sie die kürzeste war. *Berg Gottes*] s. z. 3, 1. Durch diese Bezeichnung erinnert die Stelle an den Verf. von Cap. 3. und setzt seinen Bericht 4, 18. fort. Nach ihm erhielt in derselben Zeit, wo Moses Jethro verlassen wollte, Aaron von Gott Befehl, dem Heimkehrenden entgegenzureisen. — V. 28. Moses theilt dem Aaron die göttlichen Eröffnungen mit und dieser vernimmt sie an derselben heiligen Stätte, wo sie an Moses ergangen waren. Zu שָׁלַח mit 2 Accuss. *jem. mit etwas beauftragen* eig. senden vgl. 2 Sam. 11, 22. Jer. 42, 5. Ebenso steht צִוָּה mit 2 Accuss. z. B. 25, 22. Dt. 1, 18. Die Angabe von dem Zeichen (V. 8. 9. 21.) ist wohl eine jehovistische Zuthat, da 3, 20. Zeichen, welche Moses verrichten sollte, nicht gemeint sind. Will man dies nicht, so muss man annehmen, auch der Verf. von Cap. 3 habe solche Zeichen erwähnt, diese Erwähnung aber sei vom Jehovisten mit 4, 1—9 ersetzt worden. — V. 29. 30. Zurückgekehrt nach Aegypten halten die Brüder eine Versammlung der Aeltesten; Aaron redet und Moses thut die Zeichen. Die Aeltesten erinnern an 3, 16. 18., das Reden Aarons an 4, 14 ff. und die Zeichen an 4, 1 ff. — V. 31. Das Volk glaubt an die göttliche Sendung des Moses und Aaron und *versteht* d. h. sieht ein, erkennt, dass Jehova wirklich Israel in Beachtung und das Elend desselben in Betracht genommen hat. Schwerlich aber lässt sich שָׁמַע als *einsehen*, *erkennen* belegen. Man lese wie 2 Reg. 20, 13. vgl. Jes. 39, 2. וַיִּשְׂמְחוּ *und sie freuten sich* und voll freudigen Dankes verneigten und verbeugten sie sich. So nach *καὶ ἐχάρη* bei den LXX, welche noch den richtigen Text hatten. פָּקַד] wie 3, 16. עֳנִי] vom ägyptischen Elende wie 3, 7. 17. Beim Elohisten will das Volk nichts von Moses wissen (6, 9.). Auch der Jehovist setzt kein grosses Vertrauen bei demselben voraus (4, 1. 8 f.).

Cap. 5, 1. 2. Nachdem die Brüder sich beim Volke eingeführt, kommen sie zu Pharao und bringen im Namen *Jehovas*, *des Gottes Israels* ihr Anliegen hinsichtlich der Festfeier in der Wüste (3, 18.) vor, werden aber abgewiesen; Pharao kennt nicht einmal Jehova, ge-

schweige dass er ihn für etwas Bedeutendes hielte und Befehle von ihm annehmen könnte. Die Religion Israels in Aegypten kann keine Jehovaverehrung gewesen sein (6, 2. Lev. 17, 7.); sonst müsste der König wohl den Nationalgott Israels, eines beträchtlichen Theils seiner Unterthanen, gekannt haben. — V. 3. Die Brüder lassen jetzt die einheimischen Namen *Jehova* und *Israel* weg und bezeichnen die Forderung als solche des *Gottes der Hebräer.* Das war für den König verständlich. Denn die Israeliten hiessen Hebräer bei den Ausländern, namentlich auch bei den Aegyptern (1, 16. 2, 6. Gen. 39, 14. 17. 41, 12.). נִקְרָא] s. 3, 18. Um ihr Verlangen glaubhaft zu machen, geben sie auch einen besonderen Zweck an. *dass er uns nicht treffe mit der Pest und dem Schwerte*] mit Seuchen und Krieg nicht an uns oder über uns her gehe, diese Uebel nicht verhänge über uns, näml. die Israeliten, in deren Namen M. und A. reden. Man weihte Gott Opfer und Feste, um sich seines Wohlgefallens und Schutzes zu versichern, und nahm an, dass man sich durch Vernachlässigung seinen Unwillen und seine Strafe zuziehe. Denn Geringschätzung ahndet nach alter Ansicht die Gottheit mit Krankheiten und Seuchen (Dionys. Halic. 3, 37.). Pest und Krieg werden passend hervorgehoben; jene war ein sehr gewöhnliches Uebel in Aegypten (s. 12, 29.) und dieser drohte oft von Asien her (s. z. 1, 10.). — V. 4. Pharao hält die Einmischung des Gottes der Hebräer für ein lügenhaftes Vorgeben (V. 9.) und erblickt in Mosis Verlangen nur den Versuch, dem Volke, welches bei seiner Lässigkeit und Trägheit auf Festgedanken komme (V. 8.), für eine Zeit Müssiggang und Feiertage zu verschaffen. *warum macht ihr los das Volk von seinen Werken*] wie mögt ihr doch das Volk von seinen Arbeiten abstehen lassen! Eine Frage der Misbilligung. Vielmehr sollten sie es zu fleissiger Arbeit anhalten und anfeuern. — V. 5. Pharao findet die Sache auch bedenklich. Denn die Israeliten und die andern Arbeitsleute neben ihnen (12, 38.) sind zahlreich und könnten durch ein gemeinschaftliches fröhliches Fest gehoben und ermuthigt leicht auf hohe Gedanken kommen und aufsätzig werden, während sie durch Arbeit niedergehalten werden und demüthig und gehorsam bleiben (s. z. 1, 11.). עַם הָאָרֶץ] hier offenbar das Landvolk (Jer. 52, 25.) als arbeitende Klasse, die Landleute als Frohnarbeiter. Daher der Plur. רַבִּים, während sonst עַם רָב gewöhnlich ist. Das Prät. des 2 Gl. lehrt, dass die Israeliten nach der Eröffnung des Moses und in der Erwartung der königlichen Erlaubniss von ihrer Arbeit bereits abgelassen hatten und feierten. — V. 6. Pharao trifft Massregeln, um keine hohen Gedanken bei den Israeliten aufkommen zu lassen. Die נֹגְשִׂים eig. *Dränger*, *Treiber,* dann *Vorgesetzte* überhaupt (Jes. 3, 12. 60, 17. Zach. 10, 4.), hier Oberaufseher der öffentlichen Arbeiten oder Direktoren der Frohnarbeiten, welche die Leistungen der Israeliten im Grossen überwachten; sie waren vom Könige angestellte Aegypter und hatten grosse Gewalt (V. 14.). Zur Construction mit בְּ vergl. Jes. 9, 3. Die שֹׁטְרִים nach jenen genannt und von ihnen aus der Mitte der Israeliten gewählt und bestellt (V. 14 ff.) hatten eine untergeordnete Stellung; sie scheinen den einzelnen Abtheilungen

der Arbeiter vorgestanden zu haben und führten als unmittelbare Aufseher oder als Ordner und Schaffner die vorgeschriebenen Arbeiten aus; sie waren den נֹגְשִׂים verantwortlich und wurden bei Nichtleistung der geforderten Arbeit selbst geschlagen (V. 14 ff.). Ob sie schreiben konnten, bleibt dahin gestellt. Der Name macht dies nicht sicher. Er erklärt sich nach سَطَرَ *secuit, amputavit, incidit, scripsit* und kann sein *Schreiber*, aber auch *Entscheider, Bestimmer, Ordner*, wozu קָצִין und גָּזְרִין vgl. *Gesen.* Thes. p. 278., מִשְׁטָר *Herrschaft* Job. 38, 33 sowie سَيْطَرَ *praefuit* sich vergleichen. Nirgends ist von den שֹׁטְרִים ein Schreiben ausgesagt und neben ihnen werden סֹפְרִים noch besonders genannt (2 Chron. 34, 13.). Jedenfalls sind *Vorsteher* gemeint. Bei den Israeliten nach dem Auszuge erscheinen die שֹׁטְרִים neben den Stammältesten (Dt. 31, 28.), neben den Richtern (Dt. 16, 18.), neben diesen beiden (Jos. 8, 33.), neben diesen und den Häuptern (Jos. 23, 2. 24, 1.), neben den Stammältesten und Häuptern (Dt. 29, 9.) und neben dem Herrscher und Richter (Prov. 6, 7.). Sie wurden, wie es scheint, aus den Aeltesten gewählt (Num. 11, 16.) und hatten z. B. im Auftrage des Volksoberhauptes Befehle dem Volke bekannt zu machen (Jos. 1, 10. 3, 2.) und bei Kriegeraushebungen die Ungeeigneten in die Heimath zu entlassen (Dt. 20, 5 ff.). Sie gleichen demnach ungefähr unsern Bürgermeistern und Gemeindeschultheissen. — V. 7. 8. Die Massregel des Königs besteht darin, dass die Israeliten ferner nicht mehr wie früher Stroh zur Verfertigung der Ziegeln geliefert erhalten, sondern das erforderliche Stroh selbst erstoppeln, gleichwohl aber den bisherigen Satz von Ziegeln ohne einen Abzug liefern sollen. Denn ihr Geschrei nach Festen, meint Pharao, kommt nur von ihrer Lässigkeit her; der Müssiggänger geräth auf üppige Gedanken, vollauf beschäftigt hat man dazu keine Musse. Das Stroh brauchten sie übrigens nicht zum Brennen der Ziegeln, sondern, wie schon Philo vita Mosis I. p. 608. angibt, zur Mischung unter den Lehm, aus welchem sie Backsteine oder Luftziegeln machten. Dies war ein ganz gewöhnliches Baumaterial im alten Aegypten, während gebrannte Ziegeln seltener gewesen zu sein scheinen; wenigstens konnte *Norden* Reise S. 194. Ruinen von gebrannten Ziegeln aus alter Zeit nicht entdecken. Eine Anzahl Pyramiden z. B. bei Hauara, el Lahhun und Darschur sind erbaut aus ungebrannten Ziegeln, welche aus Lehm und gehacktem Stroh bestehen (Abdullatif p. 50. *Belzoni* voyages I. p. 10. II. p. 143. *Pococke* Morgenl. I. S. 83. *Seetzen* Reisen III. S. 267 f. 315. 319. *Robinson* I. S. 44. II. S. 631.); eine von ihnen erwähnt schon Herod. 2, 136. Aus demselben Materiale bestehen auch bedeutende Mauern aus der alten Zeit z. B. die von Tamiatis und Sais (*Brown* Reisen S. 420. *Parthey* Wanderungen durch das Nilthal S. 534.). Bei Belbeis, dem alten Raamses (s. 1, 11.), wo die Hebräer wohnten, gibt es Backsteintrümmer in Menge (*Champollion* l'Egypte II. p. 57.) und von dem nicht sehr entfernten Bubastus sind noch gewaltige Backsteinmassen übrig, welche die

Grundlage der Stadt gebildet haben, wie fast bei allen alten Städten in Unterägypten (*Malus* in der Descr., Et. mod. II, 1. p. 307.); Schutthügel von Nilerde und Scherben zeichnen überhaupt die historischen Stätten Aegyptens aus (*Lepsius* Briefe S. 373.). Auch bei den alten Nubiern waren neben den Steinen ungebrannte Ziegeln das gewöhnlichste Baumaterial (*Rüppell* Nubien S. 78 ff.) und im neueren Aegypten sind bei vielen Orten z. B. Fajum und Terane die meisten Häuser aus Luftziegeln erbaut (*Wansleb* in Paulus Samml. III. S. 269. *Brown* Reisen S. 39.); Breidenbach und Fabri sahen bei Kairo viele hundert Sklaven, die aus Lehm Ziegelsteine zum Häuserbau machten und an der Sonne hart werden liessen (Reyssbuch S. 107. a. 173. a.). — V. 9. Der Zweck der Massregel. Die Arbeit soll schwer sein auf ihnen d. i. sie gehörig drücken und dadurch niederhalten. *und sie sollen machen mit ihr*] d. h. mit der Arbeit beschäftigt sein, zu thun, zu schaffen haben (Prov. 31, 13. Neh. 4, 15.), so dass sie keine leere Zeit haben, z. B. keine Zeit, zu schauen *auf Reden der Lüge* d. h. auf sie zu achten und ihnen Aufmerksamkeit zu widmen. Wie רָאָה und הִבִּיט häufig, so steht hier שָׁעָה im weiteren Sinne vom Achten auf etwas vgl. Ps. 119, 117. — V. 10—12. Die Frohnvögte und Aufseher thun den Willen des Königs dem Volke kund und fordern es auf, selbst zu sorgen, woher sie das Stroh bekommen, worauf dieses sich im ganzen Lande zerstreut, *um Stoppeln zu stoppeln zum Stroh* d. h. die beim Mähen stehen gelassenen Stümpfe und liegen gebliebenen Halme zu sammeln, damit sie ihnen zum Häcksel dienten, wie es beim Ziegelmachen erforderlich ist. תֶּבֶן] ist zermalmtes, zerschnittenes Stroh oder Häckerling wie Jer. 23, 28. Job. 21, 18. הֵפִיץ] im intrans. Sinne wie 1 Sam. 13, 8. Uebrigens hat man die Angabe nicht zu pressen, so als ob das ganze Volk im ganzen Lande zum Stoppeln umhergezogen wäre. — V. 13. 14. Obwohl durch Aussendung von Strohsammlern die Masse der Arbeiter beim Ziegelstreichen vermindert ist, verlangen die Frohnvögte doch mit Drängen dieselbe Menge Backsteine wie früher. Die Israeliten sollen vollenden דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ eig. *die Sache eines Tages an ihrem Tage* d. h. an jedem Tage immer die Zahl, welche überhaupt für einen Tag festgesetzt war, so dass sie nichts davon für den folgenden Tag lassen dürfen (16, 4. Lev. 23, 37.). Die LXX dem Sinn nach richtig: *τὰ καθήκοντα καθ᾽ ἡμέραν*. Als die Israeliten die volle Zahl am 1 und 2 Tage nicht liefern können, erhalten die ihnen von den königlichen Frohndirektoren vorgesetzten Aufseher (s. V. 6.) Schläge, um ihr Volk besser anzutreiben. — V. 15. 16. Die Gemishandelten führen Beschwerde beim Könige. אמרים לנו] ein eingeschobenes Sätzchen (wie Gen. 3, 3.), wozu die Frohnvögte Subj. sind. וחטאת עמך] eig. *und es sündigt dein Volk* d. h. Israel, welches doch auch dein Volk ist, ist sündig und schuldig (Gen. 43, 9.), steht als Sündermasse da und wird nicht behandelt wie ein Volk des Königs, sondern wie schuldbedeckte Sträflinge, die aus der Gnade des Oberherrn gefallen sind. Aehnlich bezeichnet sich Hiob als רָשָׁע, weil er als solcher behandelt wird und dasteht (Job. 9, 29.). So gefasst schliesst sich die Angabe

sehr gut an die vorhergehende von den Schlägen der Vorsteher Israels an. Zu עָם als femin. vgl. Jud. 18, 7. Jer. 8, 5. und zu חָטָאת für חָטָאָה Gen. 33, 11. — V. 17. 18. Der König weiset sie ab und bezüchtigt sie unter Berufung auf ihr Verlangen nach Festen der Lässigkeit und Trägheit (V. 8.), sonst würden sie ja die Arbeit leicht fertigen. 'ותכן וגו] eig. *und die Bestimmung der Ziegeln werdet ihr geben* d. i. die bestimmte Zahl davon liefern, ohne dass euch Stroh gegeben wird. — V. 19. Diesen Befehl des Königs bringen die israelitischen Aufseher zu ihrem innigsten Leidwesen zur Ausführung. *sie sahen sich in Bösem, zu sagen*] d. h. sie erblickten sich in Noth und Pein, fanden sich in schmerzlicher Lage oder fühlten sich unglücklich, ihren Volksgenossen sagen zu müssen, sie sollten von ihren Ziegeln, dem täglichen Maasse (V. 13.), keine Abzüge machen. Das Suff. אֹתָם steht also reflexiv wie Jer. 7, 8. Ez. 34, 2. 8. 10. und בְּרָע besagt *in Unheil*, *Noth* (Ps. 10, 6. Prov. 13, 17.); dafür ist בְּרָעָה gewöhnlicher Ps. 107, 26. Prov. 17, 20. 24, 16. — V. 20. 21: Sie treffen aber bei ihrem Herausgehen aus dem königlichen Palaste Moses und Aaron, welche da *stehen zu ihrer Begegnung* d. h. sich an den Ausgang gestellt haben, um mit ihnen zusammenzutreffen (7, 14) und bald zu erfahren, was sie beim Könige ausgerichtet haben. Sie machen den Brüdern Vorwürfe. *Jehova sehe auf euch und richte*] erfasse euch ins Auge und lasse nicht unbeachtet und ungeahndet, dass ihr Unheil über das Volk gebracht habt. Zu רָאָה von dem, welcher Schlimmes vorhat, vgl. Job. 41, 26. 2 Reg. 14, 8. und Stellen wie Am. 9, 4. 8. Job. 16, 19. *die ihr stinkend gemacht habt unsern Geruch*] uns in üblen Geruch gebracht, widrig und verhasst gemacht habt (Gen. 34, 30.) bei dem Könige, dessen Augen uns nur noch mit Widerwillen und Hass ansehen. Es ist so gut, als hätten sie den Aegyptern ein Schwert in die Hand gegeben, die Israeliten umzubringen. Denn durch ihre Forderung haben sie den bösen Willen der Aegypter erregt, welcher jeden Anlass benutzen wird, Israel zu Grunde zu richten. Pharao kann unter dem Vorwande, Israel sei lässig und üppig, unerschwingliche Arbeiten auflegen; ihnen und den sonstigen Mishandlungen muss das Volk erliegen. — V. 22. 23. Darüber wendet Moses sich an Jehova und stellt vor, warum er dem Volke, welches doch nichts verschuldet habe, solches Unheil widerfahren lasse und warum er ihn gesendet habe, wenn er dieser Sendung nicht Erfolg verschaffen wolle. Zu solcher Frage glaubt Moses sich berechtigt, da Jehova bis jetzt sein Volk noch nicht gerettet, vielmehr zugelassen hat, dass Pharao dieses seit Mosis Forderung nur gemishandelt habe. Zu שׁוּב *sich wenden*, *kehren* im Sinne von פָּנָה vgl. Hos. 7, 16. 11, 9. Ps. 35, 11. Im Hiph. zeigt sich diese Bedeutung noch häufiger z. B. Dt. 4, 39. Jes. 1, 25. Ps. 73, 10. Dan. 11, 18. מֵאָז] seit wie 4, 10.

Cap. 6, 1. Jehova beschwichtigt den Klagenden mit der Versicherung, nun solle er sehen, wie es Pharao gehen werde. Dieser wird Israel nicht nur nicht ferner mishandeln, sondern es aus seinem Lande entlassen (12, 31.), ja sogar austreiben (12, 33. 39.), dies *durch starke*

Hand d. i. vermöge der Macht Jehova's, die er bald zu fühlen bekommen soll. Dies geht auf die Plagen; sie werden nöthig, weil Pharao auf Jehova's Wort nicht hört, mithin durch Gewalt gezwungen werden muss. — V. 2. Gott redet zu Moses und sagt zu ihm, er sei Jehova, giebt sich ihm also als Jehova zu erkennen. Grade so führt er sich bei Abraham und Jakob als אֵל שַׁדַּי ein, wie er ihnen erscheint (Gen. 17, 1. 35, 11.). An eine Gotteserscheinung hat man auch hier zu denken. Da beim Jehovisten sich Jehova dem Moses bereits zu erkennen gegeben hat (3, 6. 13 f.), so ist die Angabe dem Elohisten zuzusprechen. Er berichtet hier das erste mal von Moses und scheint zwischen dieser Stelle und 2, 23—25. eine kurze Nachricht von Mosis Geburt gegeben zu haben, welche aber der Jehovist mit Vollständigerem ersetzt hat. Diese Annahme ist jedoch nicht grade schlechterdings nothwendig. Man kann sich sehr wohl denken, dass der Verf. Moses als den bekanntesten und berühmtesten Mann seines Volkes hier ohne vorherige Benachrichtigung von seiner Herkunft einführt, um an Jehova's Beachtung des ägyptischen Drucks die Bestellung Mosis zur Rettung unmittelbar anzuschliessen; die genealogische Nachricht sollte gleich darauf folgen, jedoch erst nach Erwähnung von Aarons Mitbestellung, um für die beiden Brüder zusammen gegeben zu werden. — V. 3. Jehova bemerkt, er sei dem Abraham, Isaak und Jakob erschienen בְּאֵל שַׁדַּי *in Gott dem Allmächtigen* seiend, bestehend d. h. als Gott der Allmächtige. Ueber das Beth essent. s. Ges. §. 151. 3. a. *Ew.* §. 299. b. Der Elohist erzählt von Gotteserscheinungen bloss bei Abraham Gen. 17, 1. und bei Jakob Gen. 35, 9. 48, 3., nicht auch bei Isaak (s. Gen. 28, 4. 35, 12.); die 3 Patriarchen sind also statt der Erzväter überhaupt genannt und es liegt eine Einzelangabe statt der Zusammenfassung vor. *doch nach meinem Namen that ich mich ihnen nicht kund*] bezeichnete mich bei meinem Erscheinen ihnen nicht als Jehova und sie lernten mich nicht als Jehova kennen. Der Accus. שְׁמִי wie Gen. 3, 15. 41, 40. Der Verf. nimmt 3 Stufen der Gottesoffenbarung und Gotteserkenntniss an, beschränkt sich aber beim Nachweise derselben natürlich auf Israel und die von Israel bis zu Adam hinaufführende Linie. Die erste ist die Zeit vor Abraham. Den Patriarchen dieser Zeit war Gott nur die Gottheit im Allgemeinen; damals trat er noch nicht bestimmter denn als Gottheit überhaupt an den Menschen heran und in die menschliche Erkenntniss ein; die damaligen Menschen erkannten ihn bloss als höheres göttliches Wesen über sich, ohne genauere Begriffe von ihm zu haben. Für diese Zeit braucht der Verf. daher nur die allgemeinste Gottesbezeichnung im A. T., den Namen אֱלֹהִים *Gottheit* (von אָלַה *göttlich sein,* einem Denom. von אֵל *Gott*), lässt aber Gott sich niemals mit einem אֲנִי אֱלֹהִים bei den Menschen einführen und somit etwas näher offenbaren. Die zweite Stufe ist die Zeit von Abraham bis Moses. Den Patriarchen dieser Zeit trat Gott näher; ihnen erschien er, was er vorher noch nicht gethan; ihnen bezeichnete er sich als אֵל שַׁדַּי *den Starken, Gewaltigen* (von אול *stark sein* und שָׁדַד *Gewalt üben*); sie hatten nicht bloss eine allgemeine Vor-

stellung von der Gottheit, sondern erkannten Gott bestimmte als den Mächtigen und Gewaltigen, neben welchem die von andern angenommenen Gottheiten die Macht nicht haben. Für diese Zeit behält der Verf. in der Erzählung die Bezeichnung אֱלֹהִים bei; der Name אֵל שַׁדַּי findet sich bei ihm bloss im Munde Gottes (Gen. 17, 1. 35, 11. Ex. 6, 3.) und in dem der Patriarchen (Gen. 28, 3. 48, 3.), welche indess auch אֱלֹהִים sagen (Gen. 28, 4. 39, 9. 40, 8. 41, 16. 25. 28. 32.). Parallel damit gehen die der vormosaischen Zeit angehörenden edomitischen Redner im Buch Hiob, welche nur die Gottesnamen אֱלוֹהַּ, אֵל und שַׁדַּי brauchen. Die dritte Stufe ist die Zeit seit Moses. Dieser erkannte vermöge göttlicher Offenbarung zuerst, dass der von den Patriarchen vor Abraham als Gottheit im Allgemeinen und von den Patriarchen seit Abraham als der Mächtige im Besonderen erkannte Gott der einzige oder der allein wahre Gott sei. Ihm nämlich gab sich Gott zu erkennen als יהוה *den Seienden*, also als den wirklich existirenden Gott, neben welchem kein Gott weiter ist, wirklich existirt (s. z. 3, 14.). Von da an braucht der Verf. herrschend diesen Gottesnamen. Dem Fortgange der Gotteserkenntniss entspricht bei ihm der Fortgang der Gottesverehrung; vor Abraham nur ein Wandeln mit Gott (Gen. 5, 22. 24. 6, 9.), seit Abraham Beschneidung und Trankopfer (Gen. 17, 10 ff. 35, 14.), seit Moses Heiligthum, Priester, Opfer, Feste und Reinigkeit, überhaupt ein ausgedehnter Cultus. Es ist vergebliche Mühe, mit der klaren und bestimmten Ansicht des Elohisten die jehovistischen Erzählungen von der Gotteserkenntniss und Gottesverehrung der vormosaischen Zeit in Einklang zu bringen. Uebrigens s. über den Gebrauch der verschiedenen Gottesnamen *Tuch* Genes. S. XXXIII ff. — V. 4. 5. Gott bemerkt weiter, wie er mit den Vätern einen die Verleihung Kanaans einschliessenden Bund geschlossen (Gen. 17, 2. 4. 7 f.) und das Seufzen der Kinder Israel gehört habe (2, 24.), aber auch seines Bundes eingedenk sei, welcher ja für alle Zeit mit den Erzvätern abgeschlossen worden ist (Gen. 17, 7. 19.), mithin auch für die Nachkommen derselben gilt. הקים ברית] wie Gen. 6, 18. — V. 6. Deshalb schreitet er ein und lässt den Israeliten verkündigen, dass er sie aus den Lastarbeiten, unter welchen sie seufzen, herausführen und aus dem ägyptischen Dienste retten werde. Das soll Moses ihnen eröffnen im Namen Jehova's. *ich bin Jehova*] ich, der dies verheisst, bin der alleinige und wahre Gott (s. 3, 14.). Bei der Verstocktheit Pharao's (s. 4, 21.) aber wird er sie nur erlösen können *mit ausgestrecktem Arme* d. i. mit einem Arme, welchen er zum Angreifen und Schlagen ausgestreckt hat, also mit Erweisung seiner Macht an den Aegyptern. Dieser Ausdruck ist dem Jehovisten fremd und dafür בְּיָד חֲזָקָה geläufig (s. 3, 19.), wie auch dem Deuteronomiker (Dt. 3, 24. 6, 21. 7, 8. 9, 26. 34, 12.), welcher indessen gern auch beide Ausdrücke verbindet (Dt. 4, 34. 5, 15. 7, 19. 11, 2. 26, 8. vgl. 9, 29.). *mit grossen Gerichten*] unter grossen die Aegypter treffenden Plagen, in welchen Gottes Arm zur Bestrafung der Aegypter sich thätig zeigt, Strafgerichte vollstreckt. Ein nur beim Elohisten 7, 4. 12, 12. Num. 33, 4. vorkommender Ausdruck. —

V. 7. Jehova lässt weiter ankündigen, dass er die Erlöseten sich zum Volke nehmen und ihnen zu Gott sein wolle (s. Gen. 17, 7.) und dass sie dann erkennen würden, der wahre Gott Jehova, der sie aus Aegypten geführt, sei ihr Gott; ihre Befreiung aus der gewaltigen Herrschaft Aegyptens, welche Jehova hier als sein Werk ankündigt, dient ihnen zum Beweise, dass er in einem näheren Verhältnisse zu ihnen steht und ihnen als Gott angehört. Vgl. 16, 6. 12. — V. 8. Jehova fügt noch hinzu, er wolle sie bringen in das Land, in Betreff dessen er seine Hand erhoben habe, es den Vätern zu geben d. h. welches er ihnen eidlich zugesichert habe. Das Erheben der Hand war Gestus des Schwörenden (Gen. 14, 22.). Die Stelle scheint eine Zuthat des Jehovisten zu sein. Denn 1) nur er hat von einer eidlichen Zusicherung des Landes erzählt (Gen. 24, 7. 26, 3. 50, 24.), wie er denn überhaupt Gott gern schwören lässt (s. Gen. 22, 16.), während der Elohist von dieser Form der Verheissung nichts sagt und überhaupt solche Menschlichkeiten bei Gott meidet; 2) findet sich נָשָׂא אֶת־יָדוֹ vom Schwörenden nur noch Num. 14, 30. und מוֹרָשָׁה nur noch Dt. 33, 4., also in nichtelohistischen Stellen. Auch dürfte הֵבִיא vom Bringen des Volkes nach Kanaan beim Elohisten nicht vorkommen, während es den Andern sehr geläufig ist z. B. 13, 5. 11. 15, 17. 23, 20. Lev. 18, 3. 20, 22. u. ö. — V. 9. Moses verkündigt die göttlichen Eröffnungen den Israeliten, diese aber hören nicht auf ihn, schenken ihm keine Aufmerksamkeit und Beachtung, *vor Kürze des Geistes* d. i. vor Kurzmüthigkeit, Ungeduld (Prov. 14, 29. Job. 21, 4. Mich. 2, 7.) und vor der harten Arbeit, deren Druck sie unmuthig und ungeduldig machte. Sie glauben dem Worte Mosis nicht, indem sie die Möglichkeit der Rettung nicht begreifen. Vgl. 14, 12. Ganz anders, aber minder wahrscheinlich, ein andrer Erzähler 3, 18. 4, 31. — V. 10. 11. Nach der Eröffnung an das Volk erhält Moses Befehl, sich zum Könige zu begeben und zu ihm zu reden, dass *er entlasse die Kinder Israel aus seinem Lande*] d. h. sie frei gebe, so dass sie Aegypten verlassen und wohin sie wollen ziehen können. So die glaubhaftere Ueberlieferung beim Elohisten (7, 2. 9, 35. 11, 10.), die auch ein anderer alter Erzähler gibt (4, 23.). Nach ihr forderte Moses die gänzliche Entlassung Israels aus der ägyptischen Herrschaft und führte, als er mit seinem Verlangen nicht durchdrang, sein Volk eigenmächtig hinweg, indem er einen Zeitpunkt benutzte, wo die Aegypter sich in grossen Nöthen befanden (14, 8. Num. 33, 3 f.); Israel hatte keine Genehmigung des Königs, sondern entzog sich der ägypt. Herrschaft. Ganz natürlich erscheint daher das Nachsetzen Pharao's, welcher die aufsätzigen Unterthanen züchtigen und in seinen Dienst zurückführen wollte. Von der Forderung einer bloss zeitweiligen Entlassung zu einem Opferfeste, von der Genehmigung des Königs, von der Reue über diese Genehmigung und von der Beraubung der Aegypter durch die Ausziehenden (s. 3, 18.), weiss der Elohist nichts. פרעה מלך מצרים] wie Gen. 41, 46. — V. 12. Moses wendet ein, die Israeliten hörten nicht auf ihn, noch weniger werde der König ihn hören d. i. ihn auch nur anhören (Gen. 23, 6. 11. 15), geschweige

dass er auf ihn hörte. Moses ist ja עֲרַל שְׂפָתָיִם *vorhäutig der Lippen* d. h. er hat einen vorhäutigen Mund. Der Ausdruck steht noch V. 30. und wird von den LXX ἄλογος *sprachlos* und ἰσχνόφωνος *stotternd*, vom Syr. ܥܛܝܩ ܡܡܠܠܐ *stotternd*, von Onk. יַקִּיר מַמְלַל *schwerredig*, von Jonath. קְשֵׁי מַמְלַל *hartredig*, von Venet. Gr. βαρὺς τὰ χεῖλη, von Symm. οὐ καθαρὸν τῷ φθέγματι, ähnlich von Saad. und Ar. Erp. gedeutet, von Sam. Aquil. Theod. Vulg. wörtlich wiedergegeben und also unerklärt gelassen. Jedenfalls ist er uneigentlich zu verstehen, nicht grade von zu langen Lippen (*Gesen.* Thes.). Das vorhäutige Ohr ist ein solches, welches nicht aufmerken kann (Jer. 6, 10.) und nicht oder nur schwer hört (Jer. 5, 21. Jes. 6, 10.), indem es gleichsam umschlossen und verhüllt, nicht frei und offen ist, und das vorhäutige Herz ein solches (Lev. 26, 41. Dt. 10, 16. Jer. 4, 4. 9, 25.), welches sich guten Eindrücken unzugänglich und unempfänglich verschliesst, indem es gleichsam mit Fett überzogen und bedeckt ist (Ps. 119, 70. Jes. 6, 10.). Darnach muss ein vorhäutiger Mund ein solcher sein, auf welchem Schwerfälligkeit und Unbeholfenheit lastet, der sich nicht frei und geläufig bewegt, nicht leicht und fliessend spricht. So gefasst trifft die Angabe zusammen mit 4, 10. לִפְנֵי יהוה] geht sonst gewöhnlich auf die heiligen Orte, hier und V. 30. auf den Platz, wo nach V. 2. Jehova dem Moses erschienen war. Dort vernimmt Moses die göttlichen Befehle. — V. 13. Diesen Einwand erkennt Jehova an und entbietet nunmehr Moses und Aaron zusammen an Israel und Pharao. Der unberedte Moses erhält also in Aaron einen Gehilfen, dessen Aufgabe 7, 1 f. folgt. — V. 14—27. Angelangt bei dem berühmten Brüderpaare, welches zur Zeit der Befreiung an der Spitze des Volkes stand, findet der Verf. es am Orte, eine Nachricht über die Abstammung desselben zu geben, um dann ihre Berufung weiter zu erzählen. Diese Stammtafel ist keinesweges ein abgerissenes Stück (*Cleric.*) oder ein an unpassender Stelle stehendes abgerissenes Fragment eines grösseren Stammbaums (*Vater* Comm. III. S. 444 f.) oder die Einschaltung irgend eines Sammlers (*de Wette* Beitr. II. S. 191.) oder aus einer Randbemerkung in den Text hineingetragen (*Jahn* Einl. II, 1. S. 61.), sondern ganz angemessen hier angeschlossen. Der Verf. wollte die Erzählung bis zur ersten Erwähnung des Aaron, welcher als Mosis älterer Bruder und Gehilfe sowie als erster Priester Israels und als Stammvater der hebräischen Priesterschaft eine besondere Wichtigkeit hatte und von dessen Nachkommen in der Folge noch Vieles berichtet werden sollte, fortführen und erst dann die Herkunft der beiden Brüder darlegen. Dieser Verfasser ist aber kein anderer als der Elohist; ihn machen die geordnete Ausführung der Stammtafel, die Zeitangaben und die Sprache kenntlich. Die Stammtafel umfasst von Levi bis Moses, beide mitgerechnet, bloss 4 Generationen und reicht also bei Weitem nicht aus, den Zeitraum von 430 Jahren des Aufenthalts der Israeliten in Aegypten auszufüllen. Sie enthält also schwerlich alle Mittelglieder. Der Verf. aber fand die Genealogie: Levi—Kahath—Amram—Moses bereits als eine angenommene und feststehende vor und

nahm sie auf, ohne den Versuch zu machen, sie mit den 430 Jahren in Einklang zu bringen. Mehr z. 12, 40. — V. 14. 15. *Diese sind die Häupter ihrer Vaterhäuser*] d. h. diese stehen an der Spitze der Stammhäuser, welchen Moses und Aaron angehören. בֵּית־אָב] bezeichnet in den Stammtafeln eine Gemeinschaft, welche von einem gemeinsamen Stammvater abstammt und nach ihm sich nennt, und wird im Sing. ziemlich selten gebraucht (Num. 3, 24. 30. 35. 17, 17. 25, 14 f. Jos. 22, 14. 1 Chron. 23, 11. 24, 6. 2 Chron. 35, 5.); viel häufiger findet sich der Plural בֵּית אָבוֹת, welcher wie בֵּית בָּמוֹת *Höhenhäuser* 2 Reg. 17, 29. 32. und בֵּית עֲצַבִּים *Götzenhäuser* 1 Sam. 31, 9. gebildet ist *Gesen.* §. 106. 3. *Ew.* §. 270. c. So muss die Bezeichnung auch genommen werden, wenn von den בֵּית אָבוֹת eines einzelnen Stammoberhaupts geredet wird (Num. 1, 4. 44. 2, 34.); es sind da die בֵּית אָבוֹת gemeint, welche den Stamm ausmachen und als Stammabtheilungen dem Haupte des Ganzen angehören. Der Ausdruck ist keinesweges terminus technicus für eine bestimmte verwandtschaftliche Gemeinschaft, wie gewöhnlich angenommen wird, sondern umfasst bald mehr bald weniger; er kommt vor 1) von den israelitischen Stämmen, deren jeder aus den Nachkommen eines der Söhne Jakobs bestand (Num. 17, 17. Jos. 22, 14.) und ist in diesem Falle einerlei mit שֵׁבֶט oder מַטֶּה oder מַטֵּה אֲבוֹת פ' *Stamm der Väter jemandes* (Num. 1, 16. 47. 13, 2. 26, 55. 33, 54. 36, 4. 7.) d. i. von seinen Vorfahren abstammender väterlicher Stamm, 2) von den Stammabtheilungen, deren jede aus den Nachkommen eines der Enkel Jakobs bestand (Num. 3, 24. 30. 35. 26, 2.) und sonst auch מִשְׁפָּחָה genannt wird, 3) von minder umfassenden verwandtschaftlichen Gemeinschaften, welche von einem Urenkel oder noch späteren Nachkommen Jakobs abstammten (1 Chron. 7, 7. 23, 11. 24, 6. u. a. m.). Die בֵּית אָבוֹת des Moses und Aaron sind demnach der Stamm Levi, dessen 3 Abtheilungen und deren Unterabtheilungen, und die Häupter der בֵּית אָבוֹת sind Levi als Stammvater des Ganzen, Levi's 3 Söhne als Stammväter der Abtheilungen und Levi's Enkel als Stammväter der Unterabtheilungen. *Ruben, Simeon*] wie Gen. 46, 9 f. *Geschlechter*] dazu waren die Söhne Rubens und Simeons in der Zeit bis auf Moses geworden. Mit מִשְׁפָּחָה werden hier wie anderwärts die Nachkommenschaften von den einzelnen Enkeln Jakobs bezeichnet (Num. 26, 5 ff. Jos. 7, 14. 17.), bisweilen aber auch die von Jakobs Urenkeln (V. 17. 19. Num. 3, 18 ff. 26, 58.) oder noch späteren Nachkommen (V. 24. 12, 21. Num. 36, 1.). Uebrigens beginnt der Verf. mit Jakobs erstem und zweitem Sohne Ruben und Simeon, um die genealogische Stellung deutlich zu machen, welche der dritte Sohn Levi unter Jakobs Söhnen einnahm. — V. 16. langt er bei Mosis und Aarons Stammvater Levi und dessen Söhnen Gerson, Kahath und Merari an, um deren Nachkommenschaften weiter anzugeben. לְתֹלְדֹתָם] eig. *nach ihren Zeugungen*, *Ursprüngen* d. h. nach ihrer Abkunft von Levi (Gen. 10, 32. 25, 13.), wobei besonders an die Altersfolge gedacht ist wie 28, 10. Bei Levi und den folgenden Gliedern der von Levi auf Moses und Aaron führenden Linie gibt er das Lebensalter an. In der Genesis sind diese Angaben im

Ganzen an die Linie der Erstgeburt geknüpft (s. Genes. S. VIII ff.), hier an die Linie des Drittgebornen, dessen Nachkommenschaft an die Stelle der Erstgebornen trat (Num. 3, 12. 41. 45. 8, 16 ff.) und durch das Priesterthum der erste Stamm in Israel wurde. Der Verf. bemerkt aber hier nicht, in welchem Lebensjahre jeder seinen Erstgebornen zeugte und gewährt also nicht wie in der Genesis einen chronologischen Zusammenhang. Vermuthlich fand er die Altersangaben vor und behielt sie bei. Auf eine Berechnung der Zeugung jedes Erstgebornen verzichtete er, weil er einsah, dass dann das chronologische Misverhältniss zwischen den 4 Geschlechtern von Levi bis Moses und zwischen den 430 Jahren des Aufenthalts in Aegypten noch schärfer hervortreten würde. — V. 17—19. Levi's Enkel oder die Söhne des Gerson, Kahath und Merari. Die *Geschlechter des Leviten* sind die Nachkommenschaften der einzelnen Enkel Levi's; von ihnen machten immer einige eine der 3 Abtheilungen der Gersoniter, Kahathiter und Merariter aus, welche zusammen den Stamm der Leviten bildeten (Num. 3.). — V. 20—22. Levi's Urenkel in der Linie des Kahath oder die Kinder der 4 Söhne des Kahath, des Grossvaters Mosis und Aaron's. Kahath's erster Sohn Amram nimmt sich Jochebed zum Weibe. דדתו] *seine Muhme*, eine Tochter des Levi (2, 1.) und somit Kahath's Schwester, Amram's Tante (Num. 26, 59.). Eine solche Ehe verbot später das Gesetz (Lev. 18, 12.), weshalb LXX und Vulg. die דּוֹדָה zu einer Tochter des Bruders Kahaths machen. Allein in der vormosaischen Zeit herrschte eine grössere Freiheit und Abraham hatte seine Schwester zum Weibe (Gen. 20, 12.). Zu Aaron und Mose fügen hier Sam. LXX und Syr. noch deren Schwester Mirjam hinzu, offenbar aus Num. 26, 59. Mit der Altersfolge der 3 Geschwister verhält es sich also. Von den beiden Brüdern war Aaron der ältere, weshalb ihm auch das Priesterthum eingeräumt wurde (28, 1 ff.); er zählte beim Auszuge 83, Moses nur 80 Jahre (7, 7.); er starb im 40. Jahre des Auszugs 123 Jahr alt (Num. 20, 28. 33, 38 f. Dt. 32, 10.), Moses folgte 120 Jahr alt in demselben Jahre nach (Dt. 34, 7.). Aelter als beide Brüder war Mirjam. Denn sie wird 2, 8. schon bei Mosis Geburt als ein heranwachsendes Frauenzimmer bezeichnet und starb noch vor Aaron (Num. 20, 1.). Kahath's zweiter Sohn Jizhar erzeugt 3 Söhne, von denen Korah und sein Anhang beim Zuge in der Wüste hervortreten (Num. 16. 26, 9 ff.); von Kahaths drittem Sohne Hebron weiss der Verf. keine Kinder zu nennen, führt aber später sein Geschlecht an (Num. 3, 27. 26, 58.); Kahaths vierter Sohn Ussiel hat drei Söhne, von denen die beiden ersten später wieder erwähnt werden (Lev. 10, 4. Num. 3, 30.). — V. 23—24. Levi's Urenkel in der Linie des Kahath, soweit sie genannt werden sollen. Aaron nimmt sich Elisaba aus dem Stamme Juda zum Weibe, die Tochter Amminadabs und Schwester des Nahesson, der beim Zuge in der Wüste Haupt des Stammes Juda war (Num. 1, 7. 2, 3. 7, 12.); er zeugt mit ihr 4 Söhne. Nadab und Abihu bestiegen mit Aaron den Sinai (24, 1. 9.) und wurden nebst Aaron und dessen übrigen Söhnen Priester (28, 1.), starben aber vor dem Vater,

ohne Kinder zu hinterlassen (Lev. 10, 1 f. Num. 3, 4. 26, 61.). Eleasar stand bei Lebzeiten Aarons den Leviten vor (Num. 3, 32.), hatte andre priesterliche Geschäfte zu verrichten (Num. 17, 2. 19, 3.), wurde des Vaters Nachfolger im Oberpriesterthume (Num. 20, 26. 28. 26, 1 ff. 31, 12 f. 32, 2. 28. 34, 17. Dt. 10, 6.), vertheilte mit Josua das eroberte Land (Jos. 14, 1. 19, 51. 21, 1.) und starb später als Josua (Jos. 24, 33.). Ithamar stand ebenfalls den Leviten vor, tritt aber sonst im Pentat. nicht hervor (38, 21. Num. 4, 28. 33.). Die Söhne Korah's gingen nicht mit ihrem Vater unter und es gab ein Geschlecht der Korahiten (Num. 26, 11. 58.). — V. 25. Zuletzt erwähnt der Vrf., dass Eleasar mit einer der Töchter Putiels, eines nicht weiter genannten Mannes, den Pinehas erzeugt habe. Dieser kommt noch öfters im Pent. vor (Num. 25, 6 ff. 31, 6. Jos. 22, 13.) und war in der ersten Richterzeit Oberpriester (Jud. 20, 28.). Da der Vrf. Aarons Geschlecht nur bis auf Eleasar und Pinehas verfolgt, so wollte er wohl den Faden der Erzählung in seinem Geschichtswerke nur bis auf die Zeit dieser Männer herabführen, also nur eine Ur- und Vorgeschichte bis etwa auf Josua geben. ראשי אבות] für רָאשֵׁי בֵּית אָבוֹת wie Num. 31, 26. 32, 28. 36, 1. Jos. 14, 1. 19, 51. 21, 1. und sehr oft in Chron. Esr. u. Neh.; die elliptische Bezeichnung ist sogar viel gewöhnlicher als die vollständige V. 14. Num. 7, 2. 1 Chron. 5, 24. 7, 7. 9. 40. — V. 26. 27. Zum Schlusse weiset der Vrf. noch mit Nachdruck auf diejenigen hin, um deren willen er die Stammtafel gegeben hat. *das ist Aaron und Moses*] so steht es um die Abstammung und Verwandtschaft, um die genealogische Stellung jener beiden bedeutenden Männer, welche von Jehova Auftrag zur Wegführung Israels aus Aegypten erhielten und demgemäss zu Pharao redeten. Dass so nur Einer schreiben konnte, welcher aus späterer Zeit geschichtlich auf Moses und Aaron zurückwies, ist klar. Zu הוא vgl. Gen. 10, 12. Lev. 25, 33. Jos. 9, 14. על-צבאתם] *nach ihren Schaaren* wie 12, 51. beim Elohisten, der aber sonst gewöhnlich לְצִבְאֹתָם sagt, z. B. Num. 1, 3. 52. 2, 3. 9 ff. 10, 14. 18. 22 ff. 33, 1. Er allein braucht diesen Ausdruck von den Israeliten (7, 4. 12, 17. 41.), nicht auch der Jehovist. Gemeint sind damit die einzelnen Abtheilungen, in welche die Stämme nach den verschiedenen Stammvätern zerfielen; abtheilungsweise geordnet sollen die Israeliten fortziehen. Aehnlich der Jehovist 13, 18. — V. 28—30. Der Vrf. kehrt zur Bestellung Mosis zurück und wiederholt אני יהוה aus V. 2.; es kommt ihm aber hier vornämlich auf die wegen Mosis Unberedtheit nöthige Mitbestellung Aarons und auf das Verhältniss der beiden Brüder zu einander bei der Sendung zu Pharao an. Die Stelle ist daher Fortsetzung von V. 10—13. Zu בְּיוֹם eig. *am Tage*, mit dem Verb. fin. *als* vgl. Lev. 7, 35. Ps. 18, 1. und über V. 30. s. V. 12.

Cap. 7, 1. 2. Jehova bestellt Aaron als Redner vor Pharao. Er macht Moses zu Gott für Pharao und Aaron zu Mosis Propheten d. h. wie Gott Eröffnungen, Ankündigungen und Forderungen an die Menschen erlässt und sich dabei eines Propheten als Organes bedient, durch welches er sich vernehmen lässt, so soll Moses Eröffnungen

und Forderungen an Pharao richten, aber durch Aaron als den Redner; er soll, was ihm Jehova gebietet, dem Aaron mittheilen und dieser es dem Könige vortragen. Demnach wurde Moses auch für Aaron zu Gott (s. 4, 16.); der Verf. bemerkt dies jedoch nicht, weil er hier hauptsächlich die Stellung jedes der beiden Brüder Pharao gegenüber angeben will. Dem ganzen Verhältniss entspricht die Stellung Aarons bei den ersten Wundern; er verrichtet sie auf Mosis Geheiss (V. 9. 19. 8, 1.), wie auch Gott seine Boten Wunder thun lässt. Ob übrigens V. 1 rein elohistisch ist, steht dahin; נָבִיא kommt sonst beim Elohisten nicht vor. — V. 3. 4. Jehova wird aber Pharao's Herz verhärten und ihn nicht auf Moses und Aaron hören lassen (s. 4, 21.), daher zur Durchführung seines Willens seine Zeichen und Wunder in Aegypten zahlreich machen, seine *Hand an Aegypten geben* d. h. sie an Aegypten bringen, dieses also feindlich antasten (3, 20. 9, 3.) und so nur unter grossen Gerichten (6, 6.) die Ausführung bewirken. *meine Schaaren*] s. 6, 26. מוֹפֵת] auch V. 9. 11, 9. 10. beim Elohisten und 4, 21. bei einem andern alten Erzähler; der Jehovist braucht nur אוֹת für diesen Begriff z. B. 4, 8. 9. 17. 28. 30. 8, 19. 10, 1. 2. — V. 5. Das bringt die Aegypter zur Erkenntniss. Wenn Jehova seine Hand über Aegypten ausstreckt (6, 6.) und mit Gewalt Israel hinwegführt, dann erkennen die Aegypter, dass er Jehova d. i. der wahre Gott (s. 3, 14.) ist, zumal ihre Götter ja selbst dem Arme Jehova's erliegen werden (s. 12, 12.). Diese Folge sollen die Grossthaten Jehova's bei den Aegyptern haben (14, 4. 18. 7, 17. 8, 6. 18. 9, 14.), aber auch bei den Israeliten (10, 2.). — V. 6. 7. Moses und Aaron thun, wie Jehova geboten d. h. führen den göttlichen Auftrag aus. Die Angabe geht auf die ganze Verhandlung mit Pharao und greift vor. כן עשו] gehört der breiten Schreibart des Elohisten an Gen. 6, 22. *bei ihrem Reden*] ihrer Verhandlung mit Pharao. Ueber das Alter der Brüder s. z. 6, 20.

Cap. 7, 8—12, 36.

1. *Die ägyptischen Plagen,* welche Jehova verhängte, um seiner Forderung Befolgung zu verschaffen und die Befreiung seines Volkes aus Aegypten zu bewirken. Die älteste Ueberlieferung davon ist folgende. Den Plagen ging ein Zeichen voran, welches Moses und Aaron als Gottesboten beglaubigen und ihr Verlangen als einen göttlichen Befehl beurkunden sollte. Aaron warf seinen Stab vor Pharao hin und verwandelte ihn in eine Schlange, was jedoch auf Pharao keinen Eindruck machte (7, 8—13.). Nach dem vergeblichen Zeichen schritt Jehova zu Plagen. Aaron schlug mit seinem Stabe den Strom und alle Wasser Aegyptens verwandelten sich zu Blut und wurden untrinkbar und stinkend, so dass auch die Fische starben (7, 19—22.). Auf ähnliche Weise führte Aaron weiterhin die Frösche aus den Wassern herauf und sie bedeckten das Land (8, 1—3. und V. 11 von וְלֹא an.). Die genannten 3 Zeichen vollzog

Aaron mit seinem Stabe, jedesmal auf Geheiss des Moses, der immer von Jehova Befehl dazu erhielt; die ägyptischen Hierogrammaten aber machten sie nach und Pharao willfahrte der Forderung der beiden Brüder nicht. Nach ihnen schlug Aaron von Moses in Folge göttlichen Befehls aufgefordert mit seinem Stabe den Staub Aegyptens und verwandelte ihn in Mücken, welche an Menschen und Vieh waren. Die Hierogrammaten versuchten dasselbe, brachten aber nichts zu Wege und leiteten die Plage von den ägyptischen Göttern ab; Pharao blieb unbeweglich (8, 12—15.). Hierauf nahmen auf Jehova's Befehl die Brüder ihre Hände voll Ofenruss, welcher von Moses gegen den Himmel gestreut zu Staub wurde und einen entzündlichen Ausschlag an Menschen und Vieh hervorbrachte. Auch dieses Zeichen konnten die Hierogrammaten nicht nachmachen, litten vielmehr selbst an der Plage, Pharao aber gab gleichwohl nicht nach (9, 8—12) und entliess die Israeliten nicht (9, 35.). Er verstockte sich trotz aller Zeichen, welche Moses und Aaron vor ihm verrichteten (11, 9. 10.). Jehova schritt zur letzten Plage, zur Tödtung aller menschlichen und thierischen Erstgeburten Aegyptens, welche er selbst vollstreckte, nachdem er zum Andenken an die Verschonung der Israeliten dabei und an ihren Abzug aus Aegypten das Passah und Ungesäuerte eingesetzt hatte (12, 1—23. 28.). Er erwirkte damit zwar keine Entlassung von Seiten des Königs, aber doch das Entweichen seines Volks aus Aegypten. Dass diese Berichte von einem und demselben Erzähler herrühren, ergibt sich schon aus ihrem gleichmässigen Zuschnitte und aus der schönen Planmässigkeit, welche sich durch sie hindurchzieht, und dass sie dem Elohisten angehören, lehrt die Forderung einer gänzlichen Freigebung Israels (9, 35. 11, 10.), der Wunderstab in Aarons Hand (7, 10. 20. 8, 2. 13.), die Vorführung der Hierogrammaten als Wunderthäter (7, 11. 22. 8, 3. 14. 15. 9, 11.), die Gerichte an den ägyptischen Göttern (12, 12.) und die Ausdrucksweise z. B. תַּנִּין für נָחָשׁ beim Jehovisten 7, 9. 10. 12., מוֹפֵת 7, 9. 11, 9. 10., חַרְטֻמִּים 7, 11. 22. 8, 3. 14. 15. 9, 11., שָׁמַע mit אֶל 7, 13. 22. 8, 11. 15. 9, 12. 11, 9., מִקְוֶה 7, 19., besonders Cap. 12., z. B. פָּסַח, מִכְסָה und לְפִי *gemäss* V. 4., בֵּין הָעַרְבַּיִם V. 6., נֶפֶשׁ *Person* V. 4. 15. 16. 19., שְׁפָטִים V. 12., לְדֹרֹתֵיכֶם und Aehnliches V. 14. 17. 21., חֻקַּת עוֹלָם V. 14. 17., נִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא V. 15. 19., מִקְרָא קֹדֶשׁ V. 16., עֶצֶם *selbig* und צְבָאוֹת von den Israeliten V. 17., בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם V. 20 und כֵּן עָשׂוּ V. 28.

2. Diese vom Elohisten erzählten Zeichen schliessen sich alle genau an die Naturverhältnisse Aegyptens an und es befindet sich unter ihnen keines, welches nicht ganz besonders zu Aegypten passte; sie stellen sich zwar als ausserordentliche Ereignisse, als göttliche Wunder dar, aber doch als solche, welche der Eigenthümlichkeit Aegyptens entsprechen. Ihre Zahl beträgt fünf, wenn man das vorgängige Beglaubigungszeichen nicht mit rechnet; die Fünfzahl ist auch sonst bei ägyptischen Dingen häufig (s. Gen. 43, 34.). Sie treten in angemessener Reihefolge ein, wenigstens die 5 Plagen, nämlich die Wasserverwandlung zu Ende des Juni (s. 7, 20.), die Frösche im Sep-

tember (s. 8, 2.), die Mücken im Oktober oder November (s. 8, 13.), der Ausschlag im März (s. 9, 10.) und die Pest, die allemal im Juni wieder aufhört, im April (s. 12, 29.). Die göttlichen Gerichte an den Aegyptern erfüllen also etwa ein Jahr wie das Strafgericht der Sintfluth (s. Gen. S. 74.). Die einzelnen Berichte folgen allerdings sehr unvermittelt und unverbunden auf einander, wie es in der einfachen und schlichten Weise dieses Erzählers liegt; aber es leidet doch keinen Zweifel, dass der Verf. sich die Plagen nicht als Schlag auf Schlag erfolgt dachte, sondern nach angemessenen Zwischenräumen, in welchen Jehova dem Könige Zeit zur Besinnung und rechten Entschliessung liess (s. 7, 19.). In dem Verlaufe der Zeichen gibt sich ein planmässiges Aufsteigen vom Geringeren zum Grösseren zu erkennen. Dies a) hinsichtlich der Sachen an sich. Das erste Zeichen ist noch gar keine Plage, die Verwandlung des Wassers zu Blut schon unbequem, aber doch noch erträglich, die Herbeiführung der widrigen Frösche sehr lästig, die der stechenden und peinigenden Mücken ein unerträgliches Uebel, der entzündliche Ausschlag eine unmittelbare Antastung der Personen, daher auch erst nach längerem Zwischenraume eintretend, die Pest ein Angriff auf das Leben, das höchste irdische Gut. Schön zeigt damit der Verfasser, wie Jehova immer schärfere Mittel anwendete, um Pharao zur Entlassung zu bestimmen. Dasselbe Aufsteigen zeigt sich b) hinsichtlich der Urheber. Die unterste Stelle nimmt Aaron ein, welcher bloss als Begleiter, Redner und Thaumaturg des Moses wirkt (s. 7, 2.); er vollzieht mit seinem Stabe das vorgängige Zeichen und die 3 ersten Plagen, aber immer nur auf Geheiss seines Bruders, der ihm als unmittelbarer Gottgesandter übergeordnet ist. Nach ihm tritt Moses ein und führt die 4 Plage herbei, welche die Personen selbst angreift. Zuletzt kommt Jehova, der höchste Urheber des Befreiungsplans und Sender des Moses; er durchzieht Aegypten und schlägt als Herr des Lebens und Todes die Erstgeburt; er vollstreckt selbst die 5 und letzte Plage. Endlich tritt die Steigerung auch c) hinsichtlich der Hierogrammaten hervor. Die Zeichen mit dem Stabe, dem Wasser und den Fröschen machen sie als Pharao's Thaumaturgen dem Aaron nach, nicht aber das folgende mit den Mücken, wo es sich um Hervorbringung lebendiger Wesen handelt, welche allein vom lebendigen Gotte abhängt, noch weniger das darauf kommende von Moses bewirkte des Ausschlages, von welchem sie selbst befallen werden; am wenigsten können sie Tod und Verderben herbeiführen. Die ganze elohistische Darstellung ist wie Gen. 1 ein Muster durchdachter Planmässigkeit und klarer Ordnung, daher auch leicht und sicher aus dem Gesammtgemälde von den ägyptischen Plagen auszuscheiden.

3. Der Jehovist hat sie weiter ausgeführt und vervollständigt, indem er theils Zusätze zu den elohistischen Plagen gemacht, theils noch 5 weitere Uebel hinzugefügt hat, so dass die Gesammtzahl der ägyptischen Plagen 10 beträgt (s. Genes. S. 3.). Zum Zeichen mit dem Stabe und der Schlange fügt er nichts hinzu, wohl aber zur Wasserverwandlung eine Ankündigung dieses Uebels durch Moses (7,

14—18.) und eine Nachricht über die Dauer desselben und das Verhalten der Aegypter dabei (7, 23—25.). Die Frösche lässt er ebenfalls durch Moses besonders ankündigen (7, 26—29.) und berichtet dann, wie Pharao in der Noth die Brüder gerufen, ihre Fürbitte verlangt und die Entlassung der Hebräer versprochen, aber nach dem Weichen des Uebels nicht Wort gehalten habe (8, 4—11, a.). Die Mückenplage berührt er nicht, reiht aber an sie zwei andere Plagen an, seine beiden ersten oder die 4 und 5 in der Gesammtzahl, nämlich die Fliegen, welche der Ankündigung Mosis gemäss von Jehova herbeigeführt werden, ganz Aegypten und alle Häuser der Aegypter anfüllen und Pharao zu denselben Schritten wie bei den Fröschen, aber nicht zum Worthalten bringen (8, 16—28.) und ein Viehsterben, welches Moses gleichfalls ankündigt und Jehova verhängt, aber vergeblich (9, 1—7.). Zum Ausschlage macht er keinen Zusatz, lässt aber auf ihn seine weiteren 3 Plagen folgen, die 7, 8 und 9 in der ganzen Reihe, nämlich den Hagel, welcher Menschen und Vieh erschlägt, die Felder und Pflanzungen verwüstet und Pharao zu Bitten und Verheissungen nöthigt, aber so wenig wie früher zur Entlassung des Volkes bestimmt (9, 13—34.), die Heuschrecken, welche das ganze Land bedecken, alles Uebrige fressen und den König zu Bitten und Versprechungen zwingen, die er aber auch diesmal nicht erfüllt (10, 1—20.) und die Finsterniss, welche drei Tage in Aegypten herrscht und nicht mehr bewirkt, als die vorhergehenden Plagen (10, 21—29.). Hagel und Heuschrecken werden von Moses besonders angekündigt und mit dem Stabe herbeigeführt, die Finsterniss mit der Hand ohne Ankündigung. Beim Sterben der Erstgeburt trifft er wieder mit dem Elohisten zusammen und lässt es durch Moses ankündigen (11, 1—8.), fügt zur elohistischen Passahvorschrift eine Einschärfung hinzu (12, 24—27.), und berichtet zuletzt, wie Jehova die Erstgeburt Aegyptens schlägt, Pharao den Abzug des Volkes zur Festfeier genehmigt und Israel gedrängt und getrieben den eingemachten Teig ungesäuert mitnimmt, nachdem es sich vorher von den Aegyptern kostbare Geräthe und Kleider hat geben lassen (12, 29—36.). In diesen Abschnitten entscheiden gegen den Elohisten und für den Jehovisten die Forderung einer bloss zeitweiligen Entlassung des Volkes zu einem Opferfeste (7, 16. 26. 8, 16. 23 f. 9, 1. 13. 10, 3. 7 ff. 24 ff. 12, 31 f.), der Wunderstab in Mosis Hand (7, 15. 17. 9, 23. 10, 13.), der Umstand, dass Aaron Moses nur begleitet, aber kein Zeichen verrichtet (8, 4. 8. 21. 9, 27. 10, 3. 8. 16.), die Ausbeutung der Aegypter durch die Hebräer (11, 2 f. 12, 35 f.), die Entlassung des Volkes von Seiten Pharao's (11, 8. 12, 31 f.), das Hinausdrängen des Volkes (11, 1. 12, 33.), das Mitnehmen des Teiges (12, 34.), und die Ausdrucksweise z. B. der Name *Gosen* 8, 18. 9, 26., כָּבֵד und הִכְבִּיד vom Herzen 7, 14. 8, 11. 28. 9, 7. 34. 10, 1., wofür der Elohist nur חָזַק und חִזַּק hat, לִקְרַאת und נָחָשׁ für תַּנִּין 7, 15., עַד־כֹּה 7, 16., das prophetische כֹּה אָמַר יְהוָֹה 7, 17. 8, 16. 9, 1. 10, 3. 11, 4., וַיִּפֶן 7, 23. 10, 6., das Adj. מָאֵן 7, 27. 9, 2. 10, 4., רַק für אַךְ 8, 5. 7. 24. 25. 9, 26. 10, 17. 24., צָעַק und צְעָקָה 8, 8. 11, 6. 12,

30., הִשְׁכִּים בַּבֹּקֶר und הִתְיַצֵּב 8, 16. 9, 13., בִּלְתִּי 8, 18. 25. 9, 17., הַפַּעַם *dasmal* 8, 28. 9, 14. 27. 10, 17., תּוֹעֵבָה 8, 22., בַּעֲבוּר 9, 14. 16., וְאוּלָם 9, 16., דְּבַר יְהוָֹה 9, 20. 21., עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה 9, 22. 25. 10, 15., קֹלוֹת vom Donner 9, 23. 28. 29. 33. 34., מֵאָז *seit* 9, 24., die Endung ־ן 9, 28—30. 11, 7., טֶרֶם 9, 30. 10, 7. 12, 34., הָיָה לְמוֹקֵשׁ 10, 7., גֵּרֵשׁ 10, 11. 11, 1., נָא 10, 11. 17. 11, 2., הִשָּׁמֶר לְךָ 10, 28., אִישׁ וְרֵעֵהוּ 11, 2., נָתַן חֵן 11, 3. 12, 36., עַד עוֹלָם 12, 24, עֲבוֹדָה von einer einzelnen religiösen Feier 12, 25., die Wendung 12., 26 f., קָדַד וְהִשְׁתַּחֲוָה 12, 27., בּוֹר vom Gefängnisse 12, 29., שִׂמְלָה 12, 34 f. und נִצֵּל 12, 36.

4. Die vom Jehovisten hinzugefügten Plagen entsprechen ebenfalls den ägyptischen Verhältnissen, besonders indessen doch nur die Fliegen und die Finsterniss, minder das Viehsterben, der Hagel und die Heuschrecken, welche Uebel zwar in Aegypten vorkommen, dieses Land aber nicht grade auszeichnen. Sie schliessen sich meist gut an die elohistischen an und stehen in angemessener Reihefolge; die Fliegen gehören den Herbstmonaten an (s. 8, 20.), der Hagel dem Januar (s. 9, 25. 32.), die Heuschrecken dem Februar (s. 10, 15.) und die Finsterniss dem März (s. 10, 23.). Nur darin dürfte ein Missverhältniss anzuerkennen sein, dass Hagel und Heuschrecken dem Ausschlage nicht vorangehen, sondern folgen. Von diesen Zeichen verrichtet Aaron kein einziges; er kommt als Thaumaturg hier so wenig wie die ägyptischen Hierogrammaten vor; die beiden ersten vollzieht Jehova (8, 20. 9, 6.), die 3 folgenden führt Moses durch Ausstreckung seines Stabes (9, 23. 10, 13.) oder seiner Hand herbei (10, 22.); die Tödtung der Erstgeburt vollstreckt wie beim Elohisten Jehova unmittelbar (12, 29.). Der Erzähler hält also hinsichtlich der Urheber das vom Elohisten beobachtete Aufsteigen nicht ein, hat aber in andern Beziehungen doch auch eine Steigerung, indem er bei der 7, 8 und 10 Plage an die bis dahin in Aegypten unerhörte Grösse des Uebels erinnert (9, 18. 24. 10, 6. 14. 11, 6.) und den geängstigten König in der Verhandlung mit Moses allmählich immer mehr zugeben lässt (8, 4. 21. 24. 9, 28. 10, 11. 24. 12, 31 f.). Er weicht auch darin ab, dass er seine Zeichen nicht *vor Pharao* verrichten lässt, wie der Elohist alle ausser dem Sterben der Erstgeburt (s. 11, 10. vgl. 4, 21.) und dass er gern ausdrücklich bemerkt, wie nur die Aegypter, nicht auch die Israeliten von den Plagen getroffen worden seien (8, 18 f. 9, 6 f. 26. 10, 23. 11, 7.). Im Allgemeinen unterscheidet er sich vom Elohisten noch dadurch, dass er bei den von ihm und dem Elohisten berichteten Plagen mehr Verhandlung zwischen Moses und Pharao in den Hergang der Ereignisse bringt. Bei ihm kündigt Moses die Plagen dem Könige meist an, damit dieser über den Urheber nicht in Zweifel sei und eine Mahnung zum Ueberlegen und Nachgeben erhalte (7, 17 f. 27 f. 8, 17. 9, 3. 18. 10, 4 f. 11, 4 f.); diese Ankündigung geschieht oft am Tage vor dem Eintritt des Unheils (8, 6. 19. 9, 5 f. 18. 10, 4. 13.). Bei ihm lässt der König in der Noth Moses und Aaron rufen, nimmt ihre Fürbitte in Anspruch und verspricht die Entlassung des Volks (8, 4 ff. 21 ff. 9, 27 f. 10, 16 f. 24. 12, 31 f.). Bei ihm legt Moses die gewünschte

Fürbitte ein und bewirkt das Aufhören des Uebels (8, 8 f. 26 f. 9, 33. 10, 18 f.). Zum Theil sind diese Abweichungen durch die Urkunden veranlasst, welche dem Bearbeiter der Grundschrift vorlagen und ebenfalls von den ägyptischen Plagen berichteten (3, 20. 4, 21.). Denn dass er solche auch hier benutzt hat, lässt sich nicht bezweifeln. Man s. z. 8, 11. 10, 20. 29. 11, 3. 8.

5. Alle Erzähler stimmen darin überein, dass diese Plagen den Israeliten die Freiheit brachten. Dies muss im Allgemeinen auch festgehalten werden. Denn dass Pharao die Hebräer gutwillig entlassen habe, ist unwahrscheinlich, weil kein König ein dienstbares, brauchbares und nützliches Volk entlässt, wenn er es halten kann, und dass die Hebräer ihre Freiheit von den Aegyptern mit Gewalt erkämpft haben, ist ebenso unwahrscheinlich, weil sie dazu nicht im Stande waren. Beide Annahmen haben auch die hebr. Ueberlieferung gegen sich, welche indessen darin auseinander geht, dass sie die Hebräer bald eigenmächtig wegziehen (s. 6, 11.) bald vom Könige zu einem von ihm gewünschten Opferfeste entlassen werden lässt (s. 3, 18.). Die erstere vom ältesten Erzähler vertretene Ansicht ist sicher die geschichtlichere und daher anzunehmen, dass zur Zeit des Moses Umstände eingetreten waren, welche es den Hebräern möglich machten, eigenmächtig fortzuziehen, den Aegyptern aber unmöglich, das Unternehmen aufzuhalten und rückgängig zu machen. Man könnte an Verwickelung der Aegypter in Krieg mit andern Völkern denken, wäre etwas davon bekannt und deutete die hebr. Ueberlieferung darauf hin. Diese berichtet jedoch allein von grossen Landplagen und hebt namentlich die Pest als das Unheil, welches den Abzug ermöglichte, stark hervor. Man hat keinen Grund, das Allgemeine der Sage anzuzweifeln, vielmehr es, wenn man dieser nicht allen geschichtlichen Boden entziehen will, als den geschichtlichen Kern zu betrachten. Das Maass des Unheils aber, welches die Aegypter in Verwirrung und Noth stürzte und zur Zurückhaltung der Hebräer unfähig machte, lässt sich im Besonderen und Einzelnen nicht bestimmen. Die Angaben der Sage von der Verschonung der Hebräer sind allerdings zu ermässigen; das Geschichtliche darin erklärt sich daraus, dass die Hebräer einen besonderen Landestheil inne hatten. Die Auffassung der grossen und wichtigen Ereignisse ergab sich leicht. Der Hebräer erkannte nur den väterlichen Gott als wahren Gott an (s. 20, 4.) und konnte sie, die einen göttlichen Urheber haben mussten, nur von diesem ableiten; sie mussten ihm aber rücksichtlich der Aegypter als Strafen für die lange und harte Bedrückung und als Zwangsmittel zum Zweck der Freigebung, rücksichtlich der Hebräer als Veranstaltungen zur Befreiung erscheinen, zumal Moses, welcher das Unternehmen anordnete und leitete, dieses als göttlichen Plan und sich selbst als göttlichen Gesandten erkannte und geltend machte; er konnte den ganzen Auszug aus dem Lande der Bedrückung und Knechtschaft nur als eine Erlösung durch Jehova ansehen, wie die exilischen Propheten die Sendung des Cyrus; s. z. Jesaia S. 290 f. Die so aufgefasste geschichtliche Thatsache pflanzte sich zunächst mündlich fort und gehörte Jahrhunderte hin-

durch allein der mündlichen Ueberlieferung an; sie war der weiteren Ausbildung und Ausführung durch die Sage ausgesetzt, welche ihr Recht der Gestaltung an ihr geübt hat, wie sie es an jedem geschichtlichen Stoffe übt, so lange er ihr allein angehört; durch sie gestalteten sich die Ereignisse zu ausserordentlichen, ihres allmächtigen Urhebers würdigen Wundern und Moses zum grössten Wunderthäter der Hebräer. Das musste namentlich den Begebenheiten der mosaischen Zeit geschehen. Ein Volk, welches in seinen Verhältnissen überhaupt weder ein bloss menschliches Thun noch einen blinden Zufall, sondern überall die waltende Hand Gottes erkannte, konnte am wenigsten in dem wichtigsten Ereignisse seiner Geschichte die höhere Hand vermissen, musste sie vielmehr dort grade recht wirksam finden, dort vor allem göttliche Grossthaten voraussetzen. Deshalb beschränkte sich auch die Sage nicht darauf, die Begebenheiten zu Wundern zu gestalten, sondern vermehrte sie auch, da die Ueberlieferung einmal von vielen und grossen Gerichten an den Aegyptern erzählte. Die jüngeren Erzähler bringen eine Anzahl Ereignisse zu den elohistischen hinzu, unter ihnen auch solche, welche nicht grade an die eigenthümlichen Verhältnisse Aegyptens anknüpfen. Sie lassen das Walten der Sage mit dem geschichtlichen Stoffe recht deutlich erkennen. Besondre Hilfsmittel: *Bertholdt* de rebus a Mose in Aegypto gestis. Erl. 1795. — *Eichhorn* de Aegypti anno mirabili. Gott. 1818. — *Hengstenberg* Bücher Mose's und Aegypten S. 93 ff. — *Friedreich* zur Bibel I. S. 95 ff. — *Winer* RWB u. Moses und den einzelnen Artikeln.

Cap. 7, 8—13. Das erste Zeichen, erzählt vom Elohisten. Jehova stattet die Brüder mit Wundergaben aus (4, 21.), da Pharao ohne Zweifel sie zur Verrichtung eines Zeichens auffordern wird. Denn von dem, welcher sich für einen Gottesboten erklärte, verlangte man zur Beglaubigung göttliche Werke, wie sie der bloss menschlichen Kraft nicht möglich sind. Nach dem Jehovisten 4, 2 ff. erhielten sie solche Wundergaben auch, um sich bei ihrem Volke zu beglaubigen, eine den älteren Erzählern fremde Ansicht. — V. 9. 10. Aaron soll, wenn Pharao ein Zeichen fordert, auf Mosis Geheiss seinen Stab hinwerfen und dieser zur Schlange werden. Er thut also. Er erscheint bei dem ersten Zeichen als der ausführende Thaumaturg und Moses ihm übergeordnet (s. V. 1.). *deinen Stab*] den dir gehörenden Stab. Nach den Auslegern soll das der Stab des Moses sein, den dieser dem Aaron übergeben habe. So scheint allerdings der Jehovist die Sache angesehen zu haben. Allein dann wäre מַטִּי oder הַמַּטֶּה erforderlich und es muss eine Verschiedenheit der Ueberlieferung anerkannt werden. Beim Elohisten führt Aaron, beim Jehovisten Moses den Wunderstab (s. 4, 20.). Für תַּנִּין beim Elohisten (s. Gen. 1, 21.) hat der Jehovist נָחָשׁ V. 15. 4, 2. — V. 11. 12. Wie aber Moses seinen Thaumaturgen hat, so hat auch Pharao solche; er beruft die Weisen und Beschwörer d. i. Gelehrten und Zauberer und diese חַרְטֻמִּים d. i. Hierogrammaten Aegyptens (s. Gen. 41, 8.) thun dasselbe, indem sie ihre Stäbe hinwerfen und zu Schlangen werden lassen. Nach der jüd. Tradition z. B. 2 Tim. 3, 8. hiessen zwei von ihnen Jannes

und Jambres, worüber mehr bei *Rosenm.* ad h. l. und *Winer* RWB. Uebrigens standen die ägyptischen Zauberer in grossem Rufe und man legte ihnen selbst Einfluss auf die Gestirne bei (Euseb. praep. ev. 5, 10.). בלהטיהם] eig. *mit ihren Künsten* d. h. unter Anordnung der ihnen eigenthümlichen Zaubergeberden, Bewegungen, Sprüche u. s. w. So wegen 8, 14. Das elohistische Wort, wofür V. 22. 8, 3. 14. לְטִים erklärt sich nach לָאט und לוט *verhüllen*, *bedecken* (2 Sam. 19, 5. Jes. 25, 7. 1 Reg. 19, 13.), wie עֹנֵן und מְעֹנֵן *Zauberer* von עָנַן *bedecken*, in Po. *bedeckt handeln* d. i. Verborgenes thun, geheime Künste treiben (Lev. 19, 26.). Nach dem Erzähler also war das Werk auf beiden Seiten dasselbe, nur dass es von den Hierogrammaten durch Zauberei, von Moses und Aaron durch die Kraft Gottes gewirkt wurde und dass Aarons zur Schlange gewordener Stab die zu Schlangen gewordenen Stäbe der Hierogrammaten schliesslich verschlang, dadurch aber eine Ueberlegenheit bewies. Unvereinbar mit dem Texte sind die Annahmen, die Hierogrammaten hätten das Werk durch dämonische Kräfte gewirkt (*Calv. Cleric. Baumg.*), eine dem A. T. fremde jüngere Vorstellung (Mtt. 9, 34. 12, 24. 2 Thess. 2, 9.), oder sie hätten bloss die Augen täuschende Blendwerke gemacht (*Abenesr. Maimonid. Abarb.*) oder sie hätten Schlangen mitgebracht, die in der Entfernung wie Stäbe erschienen und vor Pharao hingeworfen allerdings Schlangen gewesen wären (*J. D. Mich.*) oder sie und Moses hätten nur die Kunst gezeigt, die Schlangen so zu behandeln, dass man sie wie Stäbe handhaben könne (*Eichh.*). Jedenfalls aber ist die hier vorliegende Sage durch diese in Aegypten einheimische Kunst veranlasst worden und knüpft somit wie die folgenden Wunder an die eigenthümlichen ägyptischen Verhältnisse an. Die Alten berichten viel von gewissen Geschlechtern, welche Schlangen bändigten, namentlich von dem afrikanischen Volke der Psyller. Diese hatten eine *φυσικὴν ἀντιπάθειαν* gegen die Schlangen (Strabo 17. p. 814.) oder ein angebornes virus serpentibus exitiale, welches ihnen besonders im Frühjahr einen eigenthümlichen Geruch gab, der die Schlangen fliehen machte und betäubte (Plin. H. N. 7, 2. 8, 38. 28, 6.). Ihnen schadete kein Schlangenbiss und sie heilten von Schlangen Gebissene, indem sie ihnen das Gift aussaugten (Plutarch. Cato Utic. 56. Aelian. hist. anim. 1, 57. 16, 28. Dio Cass. 51, 14. Solin. Polyb. 27, 41 f.). Nach dem gewöhnlichen Glauben übten sie als eine *magica gens* ihre Gewalt über die Schlangen durch die Sprüche und Gesänge, also durch Beschwörung und Zauberei (Lucan. Phars. 9, 890 ff. vgl. Ps. 58, 5 f. Koh. 10, 11. Jer. 8, 17.). Am Häufigsten wird von ihnen angeführt, dass sie durch Annäherung, Geruch und Berührung die Schlangen in einen Zustand der Betäubung und Ohnmacht versetzten (Aelian. 16, 27.); sie konnten ihnen cantuque manuque somnos spargere (Virg. Aen. 7, 753 f.), sie tactu sopire, ihnen somnum mittere und soporem cantare (Sil. Ital. 1, 411. 5, 354. 8, 498), sie magicis cantibus sopire (Colum. 10, 367.); bei ihrem Gesange und ihrer Berührung mites iacuere cerastae (Sil. Ital. 3, 302.). In Indien brachte man auch durch magische Schriften die Schlangen in Schlaf (Philostr. vit. Apoll.

3, 8.). Desgleichen werden Fälle angeführt, in welchen die Schlangen in einen Zustand der Erstarrung und des Todes verfielen (Dio Cass. l. l. Aristot. mirabb. 151.). Dies waren dann gleichsam in Stäbe verwandelte Schlangen. Die Psyller trieben ihr Wesen besonders in Aegypten, wo sie auch Octavian kommen liess, um der Kleopatra das Schlangengift auszusaugen (Plin. H. N. 11, 30. Sueton. August. 17.). Bis auf den heutigen Tag gibt es im Morgenlande, besonders in Aegypten, solche Schlangenbändigung, ein erbliches Geheimniss gewisser Familien, welche eine Sekte bilden. Diese Leute wissen unter Beschwörungen und Locktönen die Schlangen aus ihren Schlupfwinkeln hervorzurufen (*Brown* Reisen S. 104. *v. Schubert* Reise II. S. 116.), gehen mit ihnen um wie mit den unschädlichsten Thieren, ohne Schaden zu nehmen (*Bruce* Reisen V. S. 210 ff. *Hasselquist* Reise S. 76. 79 ff.) und richten sie zu gewissen Kunststücken ab (*Kämpfer* amoenitt. exott. p. 565 ff. *Drummond-Hay* Marokko S. 170 ff.). So z. B. verwandeln sie sie in einen Stock d. h. der Gaukler legt der Schlange die Hand auf den Kopf und sie wird steif und unbeweglich; sie scheint in Starrsucht verfallen und erwacht erst wieder, wenn jener sie am Schwanze fasst und denselben stark mit den Händen reibt (*Champollion-Figeac* Egypten S. 26.). Bei öffentlichen Aufzügen erscheinen sie in einem rasenden Zustande mit Schlangen um den Leib, welche sie dann mit den Zähnen zerreissen und stückweise verschlingen; sie werden vom Volke als Menschen höheren Geistes angestaunt und sehr geehrt und ihre That gilt als Wunderwerk (*Maillet* descript. de l'Egypte II. p. 133. *Savary* Zustand Aegyptens I. S. 50. *Sonnini* Reisen I. S. 305 ff.). Mehr bei *Bochart* Hieroz. III. p. 162 ff. *Quatremère* mémoires sur l'Egypte I. p. 202 ff. *Rosenmüller* A. und N. Morgenland IV. S. 55 ff. — V. 13. Da also die Hierogrammaten dasselbe Zeichen verrichten können, so erblickt Pharao in Moses und Aaron nichts Höheres, wiewohl ihn nach Ansicht des Erzählers die Ueberlegenheit von Aarons Stab darauf hätte führen können; er willfahrt ihrem Verlangen nicht wie Jehova V. 4. gesagt hat. Jehova muss demnach zu Zeichen schreiten, welche die Aegypter schmerzlich treffen, mithin Plagen verhängen, um durch sie als Zwangsmittel die Entlassung Israels zu bewirken. Er lässt aber nach dem Jehovisten jede Plage dem Könige immer besonders ankündigen, damit dieser über den Urheber und Zweck derselben nicht im Zweifel sei. Pharao soll sie ansehen als Strafe für seine bis dahin bewiesene Verstocktheit und als Zwangsmittel gegen diese Verstocktheit. — V. 14—25. Die erste Plage, bestehend in einer Verwandlung des Wassers zu Blut und erzählt vom Elohisten; doch sind V. 14—16. und V. 23—25. jehovistische Zuthaten. In welcher Zeit nach dem ersten Zeichen sie erfolgte, gibt der Verf. nicht an. Ueber כָּבֵד und חָזַק vom Herzen s. 4, 21. Moses soll am Morgen, wo der König zum Wasser ausgehen d. i. aus seinem Palaste sich an den Nil begeben wird, *sich stellen zu seinem Begegnen* d. i. einen Platz am Ufer einnehmen, wo er mit ihm zusammentrifft (s. 5, 21.), den Stab mitnehmen, der sich zur Schlange verwandelt hat (4, 3.) und im Namen des Hebräergottes Je-

hova die Entlassung des Volkes zu einem Opferfeste in der Wüste (s. 3, 18.) aufs neue verlangen. Das Ausgehen Pharao's zum Nil erklärt man dahin, dass der König Hydromantie treiben (*Jonath.*) oder sich am Wasser erfrischen (*Targ. Hieros.*) oder sich baden (*Cleric.* vgl. 2, 5.) oder dem Flusse die tägliche Verehrung beweisen wollte (*Hengstenberg* Bücher Mose's S. 110 f.). Allein dann würde es wohl öfter erwähnt sein; es kommt aber nur noch bei der Mückenplage 8, 16. vor. Vielmehr ist gemeint, der König werde sehen gehen, wie hoch das Wasser gestiegen sei (*Abenesr. Rosenm.*). Die Plage fällt nämlich in die Zeit des Steigens des Stromes, also in die wichtigste Zeit Aegyptens, wo der Strom Gegenstand aufmerksamer Beobachtung ist. Zur Zeit des Abenesr. machten es die ägyptischen Könige in den Monaten Tammuz und Ab noch so wie der mosaische Pharao. S. auch z. V. 22. — V. 17. 18. Zugleich soll Moses ankündigen, er werde mit seinem Stabe auf das Wasser des Stromes schlagen und dieses sich zu Blut verwandeln; auch würden die Fische im Strome sterben, der Strom selbst stinken und die Aegypter *sich mühen Wasser aus dem Strome zu trinken* d. h. es nur mit Mühe, es kaum trinken können. Die Fassung, sie würden es gar nicht trinken können (*LXX, Saad. Abus. Ar. Erp. Cleric.*) oder sie würden einen Ekel davor hahaben (*J. D. Mich. Dath. Rosenm. Gesen. de W.*) lässt לָאָה nicht zu, was stets *sich mühen, ermüden, müde sein* bedeutet. Etwas stärker lautet freilich der Ausdruck V. 21. 24. *daran wirst du erkennen, dass ich Jehova bin*] die Verwandlung des Wassers zu Blut lehrt dich, dass ich der wahre Gott bin (V. 5.). Als Prophet redet Moses bald in Jehova's bald in seinem Namen wie 11, 4—8. Zach. 10, 4 ff. 12, 9 f. — V. 19—25. Darstellung des Elohisten. Zwischen V. 8—13. und 19—25., also dem ersten und zweiten Zeichen, muss man sich eine Zwischenzeit denken, in welcher Pharao sich besinnen und entschliessen sollte; erst nach Ablauf derselben schritt Jehova zum zweiten Zeichen oder der ersten Plage. Bei ויאמר sollte man demnach wie Hos. 3, 1. ein עוֹד *ferner* erwarten; indessen kommt doch auch das einfache ויאמר vor, wo ein folgendes Reden gemeint ist, z. B. Jes. 8, 1. Mich. 3, 1. Jer. 3, 6. Diese Bemerkung auch für 8, 1. 12. 9, 8. Aaron soll seinen Stab (s. V. 9.) nehmen und seine Hand ausstrecken d. i. sie mit dem Stabe erheben, um das Wasser zu schlagen und dadurch zu Blut werden zu lassen. *über die Wasser Aegyptens*] welche von dem Wunder, wenn auch nicht alle von Aarons Stabe getroffen werden sollen. Denn der Schlag geschah nur an einer Stelle des Flusses, wo der König und seine Beamten standen; aber seine Wirkung umfasste das Ganze der ägyptischen Wasser. Sie werden einzeln aufgeführt. Die נהרות sind der Strom selbst und seine Arme, die יארים seine Canäle (8, 1. Job. 28, 10.), welche das Land durchschnitten, die אגמים die Seen und Teiche und der כל־מקוה die Cisternen und diejenigen Brunnen, welche sich vom Nil her füllen. Denn nur solche Behältnisse meint der Verf., welche ihr Wasser vom Nil erhalten. Das letztere ist nicht bloss der Fall mit den Canälen, sondern auch mit den Seen (*Bruns* Erdbeschr.

v. Afrika I. S. 52 ff.), z. B. den Seen Möris u. Mareotis (Herod. 2, 149. Strabo 17. p. 789. 793.) sowie mit den Cisternen und vielen Brunnen (*Troilo* Reisebeschr. S. 471 f. *Hartmann* Erdbeschr. von Africa I. S. 145.). *Blut soll sein im ganzen Lande Aegypten und in den Hölzern und in den Steinen*] es soll solches geben sowohl draussen in den angegebenen Orten, als auch in den hölzernen und steinernen Behältnissen und Gefässen, die man in den Häusern hat. Nach *Harmar* Beobachtungen II. S. 316 f. *Hengstenb.* Bücher Mose's S. 108. und *Rosenm.* soll dies auf die ägyptische Sitte gehen, das trübe Nilwasser in hölzernen und steinernen („gewöhnlich den letzteren" nach *Hengstenb.*) sich setzen und abklären zu lassen, und der Verf. meinen, das Wasser werde so verdorben sein, dass kein Reinigungsversuch fruchten werde. Allein die zuverlässigsten Beobachter erzählen nichts von hölzernen und steinernen Gefässen bei dieser Läuterung; nach ihnen werden vielmehr sowohl bei der Läuterung des Nilwassers als auch bei der Aufbewahrung des abgeklärten Wassers irdene Gefässe gebraucht. *Prosp. Alpin.* de medic. Aegyptior. 1, 10. p. 70 f. *Norden* Reise S. 121. *Thevenot* Reisen I. S. 341 f. *Schultz* Leitungen IV. S. 352 f. *Troilo* Reise-Beschr. S. 472. *Sonnini* Reisen I. S. 274. *Wittmann* Reisen II. S. 190. *Volney* Reise I. S. 16. Irden sind auch die Gefässe, in welchen die Weiber und Mädchen Wasser aus dem Nil holen (*Seetzen* Reisen III. S. 356.) sowie die Wasserflaschen und Trinkkrüge (*Seetzen* III. S. 388. *Lane* Sitten und Gebräuche I. S. 156 f.). Die Stelle kann bloss den obigen Sinn haben. Mit den steinernen und hölzernen Gefässen will der Verf. alle Gefässe, in die man Wasser that, von den hölzernen bis zu den steinernen zusammenfassen, die irdenen nicht ausgeschlossen. Zu den steinernen vgl. *Helffrich* im Reyssb. S. 393. a. Er berichtet, in Kairo seien an den Strassenecken und andern Orten steinerne Töpfe eingemauert, in welchen man das ganze Jahr hindurch frisches Wasser für das arme Volk halte. — V. 20. 21. Die Brüder vollziehen den göttlichen Befehl. *und er hob mit dem Stabe*] nahm eine Hebung mit ihm vor, erhob ihn. Ebenso 1 Chron. 15, 16. und Aehnliches Job. 16, 10. Thren. 1, 17. *und schlug das Wasser, welches im Strome*] d. h. näml. an einer Stelle, was auf den ganzen Strom wirkte. Denn alles Wasser im Strome verwandelte sich zu Blut, die Fische starben und der Fluss stank (Jes. 19, 6.), so dass die Aegypter das Wasser daraus nicht trinken konnten. *und das Blut war im ganzen Lande Aegypten*] dessen V. 19. angeführte Wasserbehälter alle ihr Wasser aus dem Nil erhalten. Diese erste über Aegypten verhängte Plage fällt in die ersten Zeiten der Nilüberschwemmung, also gegen Ende des Juni. Die Aegypter sind von jeher der festen Meinung, dass in der Nacht auf den 17 Juni (an demselben Monatstage, an welchem die Sintfluth eintrat Gen. 7, 11.) der Tropfen, welcher das Steigen des Flusses veranlassen soll, vom Himmel in den Nil falle (*Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 128 f. *Sonnini* Reisen I. S. 272 f. *Leo Afric.* p. 742.) und bringen diese Nacht fröhlich auf den Dächern oder sonst im Freien zu (*v. Schubert* Reise II. S. 139.). Damit stimmen auch neuere Be-

obachter überein, indem sie versichern, das Steigen beginne zu Kairo regelmässig alle Jahre am 18 Juni (*Prosp. Alpin.* de medic. Aegg. 1, 8. *Wansleb* in Paulus Sammlung III. S. 164 f.) oder gegen den 18 oder 19 dieses Monats (*Pococke* Morgenl. I. S. 311.). Allein andre Nachrichten lehren, dass der Fluss sich nicht so an den Tag bindet. Nach der einen fängt er schon in den ersten Tagen des Juni an zu wachsen, was aber erst um das Solstitium merklich wird; er steigt bis Ende August und oft bis in den September (*Savary* Zustand Egyptens II. S. 135 f.); nach einer andern beginnt die Ueberschwemmung um die Mitte des Juni, erreicht um die Mitte des August ihre höchste Höhe (*Berggren* Reisen II. S. 113.) und dauert bis zum September (*Döbel* Wanderungen II. S. 185.). Wieder Andre setzen die Ueberschwemmung in die Zeit vom Sommer-Solstitium bis zum October (*Forskal* Flora p. XLII f.), von den letzten Tagen des Juni bis zum October (*Wittmann* Reisen II. S. 188 f.) oder von da bis zu Anfang September (*Brown* Reisen S. 76.). Noch Andere geben nur im Allgemeinen an, sie falle in die Zeit vom Juni bis September (*Abdullatiph* ed. White p. 109. *Legh* Reise durch Aegypten S. 19.) und erreiche im September (*Russegger* Reisen I. S. 229), gegen Ende dieses Monats (*v. Schubert* II. S. 143.) ihren höchsten Stand. Zur Zeit des Eintritts der Ueberschwemmung geht nun eine Veränderung des Wassers vor, worüber die Reisenden Folgendes berichten. In den letzten 3 Monaten vorher geht das Wasser des Stroms in Fäulniss über, wird grünlich, stinkend und voll Würmer, so dass man es nicht trinkt (*Volney* Reise I. S. 16. 192.); der Strom verliert da seine gewöhnliche Heilsamkeit, sein Wasser wird grün und er führt kothige Pfützen mit sich, die einen morastigen Geruch ausdünsten, dann aber (nach dem 25 Juni) bessert es sich und verliert die grüne Farbe, ohne sich zu trüben (*Denon* Reise S. 299. 305.). Im Jahr 596 der Hedjra hatte das Wasser 2 Monate vor dem Eintritt des Steigens eine grüne Farbe und einen fauligen stinkenden Geruch, so dass es Kranke nicht trinken durften; das Abkochen desselben nützte nichts, indem dadurch vielmehr der abscheuliche faule Geschmack und Geruch nur verstärkt wurde (*Abdullatiph* p. 109 f.). Weitere Nachrichten gewähren noch mehr zur Erklärung. Vor dem Wachsthum des Nil oder mit seinen ersten Regungen, also beim tiefsten Stande, ist die Farbe des Flusses lauchgrün und entwickelt einen Gährungsgeruch, was 10 bis 20 Tage dauert, dann erhält das Wasser oft mit einem Male eine rothgelbliche Farbe, der Haut der Eingebornen ähnlich (*Pruner* Krankheiten des Orients S. 21.); es ist anfänglich, wenn der Fluss zu steigen beginnt, fast klar und hell, nimmt aber nach kurzer Zeit eine grünliche und dann eine Ockerfarbe an (*Wittmann* II. S. 279); in der ersten Zeit sieht es grünlich aus, ist ungesund und purgirt, dann wird es vollkommen roth und trübe, fängt an gesund zu werden und bleibt röthlich, bis sich die Gewalt des Stroms vermindert (*Pococke* und *Savary* a. dd. aa. OO.). Die grüne Farbe zeigt sich nicht bloss im Hauptstrome, sondern auch in allen Kanälen und davon entspringenden Armen; sie dauert in manchen Jahren 20 Tage, in

andern länger; wenn sie verschwunden ist, fängt der Nil an roth zu werden (*Wansleb* in Paulus Sammlung III. S. 164 f. 168.). Die Angabe vom Rothwerden des Wassers nach dem Anfange der Ueberschwemmung bestätigen Andre, z. B. *Brown* S. 78. und *Legh* a. a. O., indem sie es als schmutzigroth, dunkelroth bezeichnen. Bei den Landesbewohnern heisst es in der Zeit des höchsten Steigens ما أحمر *rothes Wasser* (Abd-Allatif v. de Sacy p. 346.). Vgl. auch *Oedmann* verm. Sammlungen I. S. 113 ff. *Hartmann* Erdbeschr. v. Afrika I. S. 74 ff. *Winer* RWB. u. Nil. An diese jährliche Veränderung des Nils knüpft die hebr. Sage allerdings an, aber sie geht weit über das Natürliche hinaus und erzählt ein Wunder. Denn sie berichtet, a) dass die Verwandlung auf Mosis Geheiss durch einen Schlag Aarons mit dem Stabe erfolgte, nicht aus natürlichen Ursachen, b) dass das Wasser sich zu Blut verwandelte und Blut wurde, also in Etwas überging, was man als Blut bezeichnen konnte, c) dass in Folge davon die Fische starben, was die gewöhnliche Röthung des Wassers nicht bewirkt, d) dass das Wasser nach der Verwandlung stank, während sonst der Gestank der Röthung vorangeht und e) dass es nach der Verwandlung untrinkbar war, während es sonst nach der Röthung wieder trinkbar wird. *Hengstenberg* Bücher Mose's S. 103 ff. erklärt bei allem sonstigen Eifer gegen die Rationalisten das Wunder rationalistisch heraus, wenn er mit Berufung auf die dichterische Stelle Jo. 3, 4., die vielleicht nicht einmal vom blossen Scheine handelt, die Verwandlung nur auf die blutrothe Farbe bezieht (würden davon die Fische gestorben sein?), dieser Färbung einen bloss symbolischen an das von den Aegyptern vergossene Blut erinnernden und auf ihr zu vergiessendes Blut hinweisenden Charakter gibt und nur darin Wunderbares findet, dass die Veränderung auf die Vorhersagung Mosis und grade in dem Momente, wo er den Stab erhob (also nicht *durch* den Schlag mit dem Stabe?), plötzlich eintrat. Noch mehr setzt sich *Eichhorn* mit der Erzählung in Widerspruch, indem er annimmt, Moses habe die den Aegyptern noch unbekannte Kunst verstanden, das Wasser zu röthen, diese Kunst beim Bevorstehen der Ueberschwemmung vor Pharao an etwas Nilwasser gezeigt und dann den Nil geschlagen, dies mit der Ankündigung, sein Schutzgott Jehova, der ihm jene Kunst verliehen, werde demnächst bewirken, dass alle Wasser roth würden. — V. 22. Auch dieses Zeichen wirkte bei Pharao nichts, weil die Hierogrammaten auch so thun konnten; s. V. 11. 13. Hatten sie aber noch unverwandeltes Wasser, um ihre Kunst zu zeigen? Genug! Nach dem Verf., der V. 20. 21. bloss vom Nil redet, traf das Wunder zunächst diesen und erst weiterhin, nachdem der Auftritt vor dem Könige vorüber war, durch das Ausströmen des Flusses die andern Wasserbehältnisse. Mit dem 2 Gl. von V. 21. greift der Verf. etwas vor, wie er dies oft thut, z. B. V. 6. Gen. 7, 12. 8, 3. Die Hierogrammaten werden hier nicht gerufen; sie sind vom Könige gleich zur Audienz mitgebracht, um gegen Moses gebraucht zu werden. Dies scheint die Ansicht des Elohisten zu sein. Nach dem Jehovisten V. 15.

trifft Pharao zufällig mit Moses und Aaron am Nil zusammen; er ist begleitet von den Hierogrammaten, die also am Strome zu thun haben. Im heutigen Aegypten begeben sich die Geistlichen an den Nil und verrichten Gebete, wenn dieser nicht gehörig steigen will (*Seetzen* Reisen III. S. 359 f. *Döbel* Wanderungen II. S. 186.). Pharao und seine Priester hatten vielleicht dieselbe Absicht. Auch bei der feierlichen Durchstechung des Kanals bei Kairo wird der Pascha von dem ganzen Hofe und den Geistlichen begleitet (*Savary* Zustand Egyptens III. S. 137.). — V. 23—25. Die Stelle gehört schwerlich dem Elohisten an, welcher nach V. 13. 8, 11. 15. 9, 12. seinen Bericht schon V. 22. geschlossen haben muss. Daran lässt die von ihm beobachtete Gleichförmigkeit nicht zweifeln. Dass Pharao in sein Haus gekommen sei, weiset zurück auf die jehovistische Angabe, dass er ausgegangen sei (V. 15.) und ויפן findet sich so auch in andern jehovistischen Stellen (10, 6. 32, 12. Gen. 18, 22.). Zu שִׁית לִבּוֹ eig. *sein Herz stellen* d. i. seinen Sinn richten auf etwas, dieses in Beachtung und Erwägung nehmen vgl. die ebenfalls jehovistische Stelle 9, 21. und 2 Sam. 13, 20. — V. 24. Da also die Aegypter vom Wasser des Stroms nicht trinken können, so graben sie in den Umgebungen des Flusses nach Wasser zum Trinken. Im neueren Aegypten nimmt man während der Zeit der Untrinkbarkeit des Nilwassers seine Zuflucht zu den Cisternen (*Pococke* Morgenland I. S. 312. *Volney* Reise I. S. 16.) und Brunnen (*Abdullatiph* p. 110.). Allein die Cisternen und grossentheils auch die Brunnen füllen sich vom Nil und waren damals mit verderbt (s. V. 20.); die übrigen Brunnen aber sind gar wenig zahlreich und Quellen äusserst selten (*Maillet* descr. de l'Egypte I. p. 20.), also unzulänglich; sie bieten auch nur ein schlechtes salziges Wasser für Nothfälle dar (*Norden* Reise S. 98 f. *Lane* Sitten und Gebräuche I. S. 156. *Hartmann* Erdbeschr. v. Afrika I. S. 131 f.). Von den Alten wird sogar berichtet, dass alle Quellen u. Brunnen Aegyptens salziges und bittres Wasser hätten (Plutarch. de Isid. 40.) und dass Sesostris, um den nicht am Nil Wohnenden das vortreffliche Nilwasser zu verschaffen, die vielen Kanäle anlegte (Herod. 2, 108.). Man leidet also in dieser Zeit viel, da das gute Wasser äusserst selten ist (*Wansleb* bei Paulus III. S. 165.). Die Aegypter waren daher zu Nachgrabungen genöthigt. Nach *Robinson* Paläst. I. S. 40. dringt das Nilwasser eine ziemliche Strecke in die Erde ein, auch dahin, wohin die Ueberschwemmung nicht reicht und man findet es überall, wenn man Brunnen 18 bis 20 Fuss tief gräbt. Woher das zahlreiche Israel damals sein Wasser erhielt, sagt der Verf. nicht. Er nahm wohl viel Brunnen in ihrer Gegend an. Ein solcher mit gutem Wasser besteht noch bei Heliopolis (*Wansleb* S. 170. *Thevenot* I. S. 189.). — V. 25. *Und erfüllet wurde ein Siebend Tage*] eine volle Woche verlief, seit Jehova den Strom geschlagen und das Wasser untrinkbar gemacht hatte; so lange wirkte dieses Wunder, dann wurde das Wasser wieder trinkbar. Die erste Plage hörte also von selbst wieder auf. Die Angabe entspricht nicht genau den neueren Beobachtungen. Denn die rothe Färbung dauert viel länger und

die Untrinkbarkeit nach *Wansleb* 20 Tage und länger, nach *Pruner* 10 bis 20 Tage; s. z. V. 21. — V. 26—8, 11. Die zweite Plage bestehend in den Fröschen und 8, 1—3. und V. 11, b. vom Elohisten, im Uebrigen vom Jehovisten erzählt. Sie wird nach dem Jehovisten dem Könige besonders angekündigt, worüber zu V. 13. Für den Fall abermaliger Weigerung soll Moses Pharao eröffnen, Jehova werde das ganze Gebiet des Königs schlagen *mit den Fröschen* d. i. mit den in Aegypten vorhandenen Fröschen, welche jetzt in den Wassern verborgen sind, dann aber hervorkommen und das Land belästigen werden. Der Art. bezeichnet sie als bekannte und bestimmte Frösche. Zu נֹגֵף von Verhängung von Unheil über ein Land vgl. Jes. 19, 22. und zu dem jehovistischen Adj. מָאֵן vgl. 9, 2. 10, 4. ויעבדני] s. 3, 18. — V. 28. Die Frösche werden in ungeheurer Menge sich im Strome zeigen, aus demselben heraufkommen und eindringen in des Königs Palast und Schlafgemach, auf sein Lager, in die Häuser seiner Diener und Unterthanen, in seine Oefen und Backschüsseln, also auch die Geräthe, worin die Backwerke für Pharao (Gen. 40, 17.) zubereitet und gebacken werden (Lev. 2, 4. 7, 9. 26, 26.) zum grossen Ekel und zur Plage des Königs. *Du, deine Knechte, dein Volk*] wie V. 29. 8, 5. 7. 17. 9, 14. 10, 6. beim Jehovisten. שָׁרַץ] mit dem Accus. wie Gen. 1, 20. Dieses elohistische Wort beim Jehovisten nur hier. ובעמך] offenbar aus V. 29. hierher gedrungen und unpassend, weil es sich hier um den Ort handelt. Lies וּבְעַמְּךָ, wie noch die LXX: *καὶ τοῦ λαοῦ σου*. — V. 29. Aber auch an der Person werden die widrigen Thiere hinaufklettern und zu unausstehlicher Belästigung gereichen. Der Elohist berichtet 8, 2. bloss von einer Bedeckung des Landes durch sie und scheint sich die Plage nicht so arg gedacht zu haben. Zu עָלָה mit בְּ vgl. Jo. 2, 9. Jer. 5, 10.

Cap. 8, 1. 2. Die Plage nach dem Elohisten. Ueber ihren Anschluss an die erste s. 7, 19. Aaron soll ausstrecken seine Hand mit seinem Stabe d. i. die Hand zugleich mit dem von ihr gehaltenen Stabe (V. 13. Jos. 8, 26. 18.), dem Wunderstabe Aarons (7, 9.) über die verschiedenen Wasser Aegyptens (s. 7, 19.) und heraufziehen lassen die Frösche d. h. bewirken, dass die Frösche das Wasser verlassen und sich über das Land verbreiten; er thut dies und die Frösche bedecken das Land Aegypten. Von Froschplagen erzählen die Alten auch sonst. In Päonien und Dardanien entstanden einst eine solche Menge Frösche, dass die Strassen und Häuser mit ihnen angefüllt waren und die Einwohner auswandern mussten (Athen. 8, 6. p. 333.) und das illyrische Volk der Autariaten ward durch die ungeheure Menge der Frösche genöthigt, sein Land zu verlassen (Diod. Sic. 3, 29. Aelian. H. A. 17, 41. Appian. Illyr. 4. Justin. 15, 2.). Aehnlich erging es nach Varro einer civitas in Gallien (Plin. H. N. 8, 43.). Hier handelt es sich indess um die ägyptischen Frösche. Von ihnen berichten die Reisenden zwar weniger, geben aber doch Ausreichendes. *Prosp. Alpin.* rer. aegyptt. 4, 2. sah in Aegypten nur bei Damiette Frösche, die er als klein bezeichnet, *Sonnini* Reisen II. S. 416. traf im September bei Rosette viele Tausende lärmender Frösche in den

Morästen und *Breuning* oriental. Reyss S. 135. bemerkt, die Aegypter freuten sich der Störche sehr, weil ohne diese die Frösche bei ihnen sehr überhand nehmen würden. Mehr gibt *Hasselquist* Reise nach Palästina Rost. 1762. Er hörte im Mai bei Rosette eine unendliche Menge einer kleinen Art Frösche, welche sich im Wasser aufhielten und einen Schall von sich gaben, wie wenn zwei harte Stücke Holz an einander gestossen werden (S. 68.). Diese kleinen Frösche erwähnt er noch öfter. Sie sind nach ihm noch heute eine Landplage Aegyptens (S. 254 f.), welche sich aber durch die ardea ibis ermässigt. Dieser Vogel lebt von Insekten und den kleinen Fröschen, an welchen Aegypten während und nach der Ueberschwemmung so reich ist (S. 304.); im Monat September stellt er sich in grosser Menge auf den Feldern ein und findet da seine beste Nahrung an der Menge von kleinen Fröschen, welche nach dem Ablaufe des Wassers das Land bedecken, sich aber während der Ueberschwemmung unter dem Wasser halten und vermehren; er leistet dadurch dem Lande den wichtigsten Dienst, indem das Ungezicfer, wenn es zurückbliebe und verfaulte, für Menschen und Vieh einen tödtlichen Gestank verursachen würde; in der Zeit, wo die kleinen Frösche nicht in solcher Menge sind, lebt er von Heuschrecken und andern Insekten (S. 103 f.). Weiteres gewährt *Seetzen* Reisen III. S. 245. 350. 364 f. 490 ff. Er sah in der Zeit von April bis Juli noch keine Frösche und erfuhr auch, dass sie erst bei höherem Nilstande erschienen. Das erste Froschquaken hörte er im September, den er als den wahren Froschmonat bezeichnet. Er erwähnt 2 Arten: rana Nilotica und rana Mosaica, jene bei den Aegyptern *backrur*, diese *dofda* genannt. Jene ist seltener, hält sich auf den Nilinseln und dem überschwemmten Lande auf, hüpft leicht und weit und gibt wenig oder gar keinen Laut von sich. Diese hält sich meist in den Wässerungsbrunnen auf und lässt sich in dieser Zeit nicht hören, gleich nach der Ueberschwemmung aber verbreitet sie sich aus den Schlupfwinkeln über die Ebenen und lockt sich zur Paarung; zu Ende des Sept. und Anfang des Oktob. wird das Geschrei immer weniger und um die Mitte des Oktob. verstummt es. Diese Art kriecht gewöhnlich und hüpft nur in der Angst wenig; sie wird daher von S. als Kröte bezeichnet. Aus diesen Nachrichten ergibt sich, a) dass es sich bei der ägyptischen Froschplage nicht um Frösche überhaupt, sondern um eine besondere Art *kleiner* Frösche handelt, b) dass diese Froschart gewöhnlich im Wasser lebt, bei abnehmender Ueberschwemmung im Sept. aber in grosser Menge auf dem Lande erscheint und c) dass sie noch jetzt eine Plage werden kann, wenn nicht gewisse Vögel Abhilfe leisten. Dem entspricht צפרדע, im Hebr. nur von diesen ägypt. Fröschen gebraucht (Ps. 78, 45. 105, 30.) und wohl besonderer Ausdruck für sie, wie sie nach *Seetzen* noch heute im Unterschiede von andern Fröschen ضفدع heissen. Damiri erklärt شفدع durch *rana parva* und für den Frosch überhaupt hatten die Hebräer ein anderes Wort (Lev. 11, 30.). Der Name צפרדע

erklärt sich nach صفد in XI. *intumuit* durch *Aufgeschwollener, Dicker* (*Meier* hebr. Wurzel-WB. S. 681.), was besonders zur krötenartigen rana mosaica bei Seetzen passt. Der Arabs Erp. gibt das Wort durch جران, ohne Zweifel das griechische *γέρινος*, *γέρυνος* und *γύρινος* (*Bochart* Hieroz. III. p. 565 f.), z. B. bei Plato Theaet. p. 161., Arat. 947. und Nicander alexipharm. 563. Dieses Wort wird erklärt durch *τὸ ἐκ τοῦ βατράχου παιδίον* von Hesych. und Schol. ad Plat. Theaet., durch *οἱ ἀδιάπλαστοι βάτραχοι τουτέστι τὰ γεννήματα τῶν βατράχων* von Schol. ad Arat. und durch *μικρὸς βάτραχος* von Suid., Schol. ad Nicandr. und Steph. Byz. u. *Βιθυνία*. Es findet sich auch im Latein. und bezeichnet die junge Froschbrut (Plin. H. N. 9, 74.). Demnach erklärt sich auch diese hebr. Sage, wie die beiden ersten (7, 12. 20.), aus einer Eigenthümlichkeit Aegyptens, erzählt aber gleichwohl ein Wunder. Denn die Plage entsteht auf Mosis Geheiss durch Aaron's Wunderstab, trifft Aegypten und verschont Israel und erreicht einen unnatürlichen Grad, indem die Frösche an allen Orten eindringen und an den Menschen hinaufklettern (wenigstens nach dem Jehovisten 7, 28 f.) und nicht theils in's Wasser zurückkehren theils von den Sumpfvögeln getilgt werden, sondern in so ungeheurer Masse sterben, dass ihr Gestank das Land verpestet (V. 9.). *Eichhorn* sucht das Wunder mit der wunderbaren Annahme aufzuklären, Moses habe die uns unbekannte Kunst verstanden, die Frösche aus dem Wasser hervorzucitiren und vor Pharao eine Probe davon abgelegt, indem er aus einem nahen Sumpfe Haufen von Fröschen hervorkommen liess; die Kunst aber habe er von Jehova abgeleitet und ihn für den Urheber der jedes Jahr erscheinenden Froschmassen erklärt, den König aber nicht überzeugt. — V. 3. Wie die beiden ersten Zeichen 7, 11. 12. 22. machen die Hierogrammaten auch das dritte nach, indem sie ebenfalls die Frösche über das Land heraufkommen lassen. Nach Ansicht des Verf. kamen die Frösche nicht auf einmal, sondern nach und nach; daher blieben solche für die Zauberer übrig. — V. 4. Diese Plage trifft den König härter als die vorhergehende; er lässt daher Moses und Aaron rufen und fordert sie auf, zu Jehova zu beten, dass er die Frösche von ihm und seinem Volke entferne, dann wolle er Israel zur Feier des Opferfestes (s. 3, 18.) entlassen. — V. 5. Moses ist bereit und frägt nur nach der Zeit. התפאר עלי] eig. *verherrliche dich über mich* d. h. nimm dir die Ehre, du sollst die Ehre haben, zu bestimmen, wann ich für dich, deine Diener und dein Volk (Dat. comm. wie Gen. 9, 5.) beten soll, um die Frösche von dir wegzutilgen, so dass sie nur im Strome übrig bleiben d. h. so dass dann nur im Nil noch solche sind. Der Fürbitter steht sonst über dem Clienten und wählt frei die Zeit der Fürbitte; Pharao aber erhält in dieser Hinsicht den Vorzug vor Moses, damit er sehe, dass dieser zu jeder Zeit die Plage heben könne. לְמָתַי] eig. **zu wann** d. h. gegen welche Zeit hin, ist sonst unerhört im A. T. Man hat davor ein לֵאמֹר zu ergänzen wie Jud. 7, 2. — V. 6. 7. Bescheiden wählt der gepeinigte und in der Noth zaghafte König nicht

den gegenwärtigen Tag, aber doch den folgenden, um die Plager recht bald los zu werden. Moses sagt zu, damit der König erkenne, dass es keinen (Gott) gebe wie Israels Gott Jehova, worüber zu 7, 5. כִּדְבָרְךָ] *wie dein Wort* d. i. nach deinem Worte, näml. soll es sein, geschehen. Sonst steht ein יְהִי dabei z. B. Gen. 30, 34. 44, 10. — V. 8. Moses schreit zu Jehova *über die Sache* d. i. in der Angelegenheit der Frösche, welche er *Pharao gesetzt* d. i. bereitet hatte. Zum Ausdruck vgl. Gen. 45, 7. 1 Reg. 20, 34. Die Stelle V. 4—8. gehört dem Jehovisten an. Er allein lässt den geängstigten König mit Moses über die Entfernung des Unheils also verhandeln (V. 21 ff. 9, 27 ff. 10, 8 ff. 16 ff. 24 ff. 12, 31 f.); ihn verräth auch die Erwähnung des Opferfestes in der Wüste und der Ausdruck z. B. צָעַק, רַק, *du deine Knechte dein Volk* wie 7, 28. und *Jehova unser Gott* wie 3, 18. 5, 3. 8, 22 f. 10, 25 f. beim Jehovisten. — V. 9. Auf Mosis Gebet bewirkte Jehova, dass die Frösche starben von den Häusern, Gehöften und Feldern d. h. dass sie starben und sich aus diesen Orten verloren, wo sie bis dahin umhergekrochen waren. Die Angabe der Orte weicht ab von 7, 28. und verräth einen andern Erzähler. — V. 10. Die gestorbenen Frösche sammelt man als *Haufen Haufen* d. h. zu lauter Haufen (Gen. 14, 10.) und das Land stinkt von ihrem Dunste erfüllt. — V. 11. Wie aber Pharao sieht, dass *die Weite* d. i. die Rettung (Esth. 4, 14.), welche er gewünscht hat, geworden ist, stumpft er sein Herz ab (s. 4, 21.) und willfahrt dem Verlangen Mosis nicht. Zu dem Inf. absol. הַכְבֵּד statt des Verb. finit. vgl. Jes. 5, 5. 58, 6. 59, 4. Auch diese Stelle von V. 9. bis לִבּוֹ V. 11. scheint dem Jehovisten anzugehören. Denn er allein braucht כָּבֵד vom Herzen (V. 28. 7, 14. 9, 7. 34. 10, 1.) und רְוָחָה erinnert an רֶוַח Gen. 32, 17. Er scheint aber nach V. 9. einer älteren Urkunde hier wörtlich zu folgen, welcher das seltene צָבַר mit der Grundschrift gemeinsam war. Dagegen ist der Schluss der Stelle von וְלֹא an, wahrscheinlich mit einem vorangehenden und vom Jehovisten weggelassenen וַיֶּחֱזַק לֵב פַּרְעֹה, elohistisch nach 7, 13. 22. 8, 15. 9, 12.; er schliesst sich hier grade so an die Angabe von den Hierogrammaten V. 3. an, wie jene Stellen. — V. 12—15. Die dritte Plage erzählt vom Elohisten. *und Jehova sprach*] nämlich in der Folge, weiterhin (s. 7, 19.). Nach göttlicher Anordnung soll Aaron auf Mosis Geheiss die Hand mit seinem Stabe d. h. die Hand und den Wunderstab (V. 1.) ausstrecken und mit diesem letzteren den Staub der Erde schlagen; er thut dies und aller Erdstaub wird zu Kinnim in ganz Aegypten, diese aber sind an den Menschen und am Viehe und plagen sie. Für כִּנָּם, welche Singularform (s. *Ew.* §. 163.) die Punktatoren wegen des Sing. הָיְתָה annehmen zu müssen glaubten, ist, wenn man die Form nicht etwa als veralteten Plur. ansehen will (*Gesen.* §. 86. 1. d.), nach V. 12. und nach dem Samarit., der in allen Stellen כנים hat, כִּנִּם zu lesen; zu diesem Plur. inhum. passt der Sing. des Verb. *Gesen.* §. 143. 3. *Ew.* §. 317. a. Das Wort kommt noch vor Ps. 105, 31. und der Sing. כֵּן Jes. 51, 6. Man hat es von den Läusen verstanden z. B. *Joseph.* antt. 2, 14, 3., *Venet. Gr.*, *Saad.*, *Ar. Erp.* (قَمْل), *Rabb.*, *Luth.*

Calv., *Münst.*, *Vatabl.*, *Drus.*, *Cleric.*, *Bochart* Hieroz. III. p. 457 ff. Allein diese Deutung ist unerweislich und hat die ägyptischen *LXX* gegen sich, ebenso Jes. 51., wo sicher ein Schwarmthier damit gemeint ist. Die Läuse passen auch nicht, weil sie nicht etwas Aegypten besonders Eigenthümliches sind. Das talmud. כִּנָּה, כִּינָה beweiset nichts. Denn es wird nicht blos von Laus und Floh gebraucht, sondern hat eine weitere Bedeutung und kommt auch von anderem Ungeziefer vor, z. B. von einem sich im Getreide erzeugenden Wurme (Mischn. Parah 9, 2.) und כנימה von einem Gewürme in Früchten und Getreide (Mischn. Machschirin 6, 1.). Die *LXX* geben כִּנִּים durch σκνῖφες, welche auch Sap. 19, 10. als ägyptische Plage genannt werden, und die *Vulg.* durch *sciniphes*, *ciniphes*. Mit diesem σκνίψ oder κνίψ bezeichnen die Griechen ein Thierchen, welches sich an manchen Pflanzen z. B. Eiche, Feigenbaum und Kohl sowie in den Feigen erzeugt (Theophrast. hist. plantt. 2, 9. 4, 17.), den Honig wittert und nach ihm begierig ist (Aristot. H. A. 4, 8, 15.), wie die Wespen Feigen frisst (Aristoph. aves 589.) und gewissen Spechtarten, die an die Baumstämme anfliegen, und an sie anklopfen um jene hervorzutreiben, als Nahrung dient (Aristot. H. A. 8, 5, 4. 9, 10, 2.). Vielleicht ist dies der culex ficarius bei Plin. H. N. 11, 41. Nach Suid. war der σκνίψ ein ζῶον κωνωπῶδες und nach dem Etym. magn. ein πτηνὸν κωνωποειδές. Er wird mit der gewöhnlichen Mücke (κώνωψ) verbunden. Als der Perserkönig Sapor Nisibis belagerte, wurde sein Heer von einer solchen Menge σκνῖπες und κώνωπες überfallen, dass seine Rosse und Lastthiere durchgingen (Theodoret. H. E. 2, 30.). Jedenfalls meinen die LXX eine besondere Mückenart und zwar bei dem göttlichen Strafgerichte wohl die schlimmste. Damit stimmen andere einheimische Zeugen überein, wenn sie den σκνίψ als ein kleines lästiges Thier bezeichnen, welches nicht nur die Haut verwunde und dadurch ein unangenehmes und schädliches Jucken verursache, sondern auch durch Nase und Ohren in das Innere dringe und in die Augen fliege (Philo de vita Mos. I. p. 618. ed. Hösch.) oder als ein sehr kleines fliegendes Thierchen, welches dem Blicke dessen entgehe, der nicht scharf sehe, aber angeflogen heftig steche, ut quem volitantem videre quis non valeat, sentiat stimulantem (Orig. hom. 4, 6. in Exod.). Mit den LXX treffen, soviel sich erkennen lässt, Andre zusammen. Der *Syr.* hat ܩܠܡܐ nach BB. animalcula palpebris inimica, also doch wohl ebenfalls ein mückenartiges Ungeziefer, die Targg. קַלְמָא, קַלְמְתָא und der Samarit. כלמים, welche Wörter trotz der Wörterbücher ebenso zu deuten sein werden. Des Abusaid قُمَّل wird nach dem WB. von verschiedenen kleinen Insekten gebraucht und steht jener Erklärung nicht entgegen. Mit Fug denken daher auch die meisten Neueren an Mücken, z. B. *J. D. Mich. Dath. Rosenm. Vat. Eichh. Gesen. Winer*, *Hengstenb. Maur. Oedmann* verm. Sammlungen I. S. 74 ff. Der Name erklärt sich nach غَنَّ *susurravit* musca und غُنّ, غُنَان

susurrus muscarum. Das Summen zeichnet die Mücke besonders aus und konnte recht wohl ihren Namen veranlassen. Die Alten erzählen, die Löwen in Aethiopien würden durch das Gesumme der Mücken, welches sie nicht ausstehen könnten, in die Flucht getrieben (Agatharchid. p. 37. Diod. Sic. 3, 22.). Ebenso scheint auch *μυῖα* von *μῦ*, dem dumpfen Laute des Unmuthigen, Stöhnenden, Seufzenden und Brummenden, abgeleitet zu sein und das deutsche *Breme, Bremse* ist die Brummfliege. Dem arab. ع entspricht hebr. ה nicht selten. *Gesen. Thesaur.* p. 647. Keinenfalls können die Mücken in einer Reihefolge ägyptischer Plagen fehlen. Denn sie sind von jeher bis heute eine schreckliche Landplage in Aegypten gewesen. Sie umsummen die Menschen in unzähliger Menge, stechen sehr empfindlich, verursachen ihnen grosse Beulen, saugen ihnen das Blut aus und richten sie überhaupt entsetzlich zu; besonders arg sind sie in der Nacht und niemand kann ohne Schleiervorhänge schlafen. So Herod. 2, 95. *Prosp. Alpin.* rer. Aegypt. 4, 3., *Thevenot* Reisen I. S. 374., *Troilo* orient. Reisebeschr. S. 774. *Arvieux* merkww. Nachrr. I. S. 173 f., auch *Forskal* descr. animall. p. 85. *Schultz* Leitungen IV. S. 350. *Volney* I. S. 203. *Wittmann* Reisen II. S. 135. *Scholz* Reise S. 93. *Lepsius* Briefe aus Aegypten S. 93. *Lane* Sitten und Gebr. I. S. 3. *Russegger* Reisen III. S. 13. Diese Mücken verdanken ihr Entstehen dem Wasser z. B. der Cisternen und den in den Häusern befindlichen Wasserbehältern, deren Inhalt von ihren Larven ganz belebt ist (*Ehrenberg* I, 1. S. 33.); sie sind klein, verursachen aber durch ihre Zahl eine unerträgliche Beschwerde; das sich verbreitende Wasser des Nil bringt eine so ungeheure Menge hervor, dass die Luft oft von ihnen verfinstert wird (*Maillet* descript. de l'Egypte II. p. 134.); sie sind kleiner als die europäischen, stechen aber weit schlimmer; zum Aufenthalte und zur Verwahrung ihrer Eier dienen ihnen die Reisäcker, welche beständig unter Wasser stehen und sumpfig sind (*Hasselquist* Reise S. 69.); nach der in den October fallenden Reisernte kommen sie schaarenweise aus den überschwemmten Feldern hervor, wo das vorhergehende Geschlecht seine Eier hingelegt hat, zu andern Zeiten trifft man weniger an (*Sonnini* Reisen I. S. 139.). Hieraus ergibt sich auch, dass die Mückenplage etwa in den October oder November fällt, während die ihr vorangehende Froschplage in den September zu setzen war. Die meisten Klagen der Reisenden gehören in der That den Herbstmonaten an und nach *Hartmann* Erdbeschr. v. Afrika I. S. 250 f. sind die Mücken zur Zeit der kühlen Witterung vorzüglich dreist. Die Entstehung aus dem Staube oder Boden passt, da diese Thiere sehr klein sind und in Massen wie Staubwolken erscheinen. Aehnliche Ansichten finden sich bei den Alten auch sonst. Pulvis creat tineas (Plin. H. N. 11, 41.) und die *ἐμπίδες*, nach Schol. ad Aristoph. nub. 157. ein *εἶδος κώνωπος παραποτάμιον*, sollen aus Würmern entstehen, welche sich da, wo Wasser mit einem erdigen Bodensatze zusammenläuft, aus dem faulenden Schlamme erzeugen (Aristot. H. A. 5, 17, 8.). — V. 14. Die Hie-

rogrammaten thun ebenso d. h. schlagen wie Aaron den Erdboden, um die Mücken daraus hervorgehen zu lassen (Gen. 1, 24.), aber ohne Erfolg. Denn hier handelt es sich um Hervorbringung von Geschöpfen, welches allein Jehova als Schöpfer aller Wesen vermag, nicht bloss um Herbeiführung und Verwandlung vorhandener Geschöpfe und Dinge, wie bei dem Stabe, dem Wasser und den Fröschen. *mit ihren Künsten*] wie 7, 11. Die Wiederholung im 2 Gl. drückt aus, dass das Wunder nicht vorübergehend war, wie z. B. das der Stabverwandlung 7, 10 ff., sondern blieb, fortwirkte. Nach *Eichh.* indess soll die ganze Sache sich auf Folgendes beschränken. Moses verstand die Kunst, Schwärme noch unreifer Mücken aus ihren sumpfigen Sitzen hervorzutreiben und also vor der Zeit in Bewegung zu setzen, er legte vor Pharao eine Probe davon ab, kurz vor der Zeit, wo die reifgewordenen Mücken von selbst wie jedes Jahr ihren Schlupfwinkel verlassen sollten und erklärte zugleich, er habe diese Kunst von Jehova, welcher der Urheber der jährlichen Mückenschwärme und überhaupt der höchste Herr Aegyptens sei. — V. 15. Die Hierogrammaten erklären, es sei ein *Gottesfinger* d. i. eine göttliche Hand, Macht (Ps. 8, 4. Luc. 11, 20.), welche die Mücken herbeigeführt habe, nicht Moses und Aaron, welche das so wenig wie sie selbst vermöchten; sie wollen in ihrem Stolze (Jes. 19, 11.) diesen nicht nachstehen. Sie meinen aber nicht Jehova, sondern die ägyptischen Gottheiten, welche alle Jahre solche Mückenschwärme entstehen lassen, wenn auch nicht so grosse. Pharao erblickt daher in Moses und Aaron auch jetzt noch nicht Gesandte des höchsten Gottes und willfahrt ihrem Verlangen nicht. — V. 16—28. Die vierte Plage. Es ist die erste, welche der Jehovist allein erzählt und in die elohistische Reihenfolge eingeschaltet hat. Von Aaron als Thaumaturgen ist hier keine Rede mehr und auch Moses vollzieht die Plage nicht, sondern kündigt sie bloss an; sie erscheint als ein unmittelbar von Jehova herbeigeführtes Unheil. Moses soll sich früh Morgens aufmachen, um sich zu stellen vor Pharao d. i. sich einzufinden zu einer Zusammenkunft mit ihm, zu einer Audienz bei ihm (Job. 1, 6. 2, 1.), der zum Wasser ausgehen werde (s. 7, 15.). Nach der Rückkehr des Stroms in seine Ufer und nach seinem Sinken waren wohl gewisse Anordnungen z. B. Uferbauten nöthig, die den König zum Ausgehen veranlassten. *und sie sollen mir dienen*] s. 3, 18. — V. 17. Für den Fall der Weigerung kündigt Jehova durch Moses an, er werde den Arob an Pharao, seine Knechte und sein Volk sowie in seine Häuser senden; von diesem würden die Häuser und auch das Land ausserhalb der Häuser angefüllt werden. — V. 18. 19. Dabei aber werde er das Land Gosen, wo sein Volk lebe, scheiden, ausscheiden von den ägyptischen Landschaften, so dass der Arob daselbst nicht sein werde, also eine Scheidung zwischen seinem und Pharao's Volke feststellen. So ist zu erklären nach 9, 4. 11, 7., wo הִפְלָה mit בֵּין steht. Zu עָמַד *stehen, bestehen,* d. i. leben vgl. 9, 16. 21, 21. פְּדוּת] bedeutet sonst *Erlösung, Befreiung* und passt nicht, weil von einer Erlösung *zwischen* zwei Völkern nicht geredet werden kann, die Bedeutung *Scheidung* aber,

welche *Abenesr. J. D. Mich. Gesen. Maur.* u. A. dem Worte geben, lässt sich nicht erweisen. Man lese also פְּדֻת *Scheidung*, worauf das in diesen Stellen gebrauchte הַפְלָאָה und *διαστολή* der LXX, ܦܘܪܫܢܐ des *Syr.* und *divisio* der *Vulg.* führen. *damit du erkennest, dass ich Jehova bin inmitten des Landes*] d. h. dass ich der wahre Gott bin und somit auch der Gott, unter welchem Aegypten steht, sofern dem wahren Gotte Alles gehört. Aus dem Hergange soll der König folgern, a) dass Israels Gott der Urheber der Plage sei, b) dass er auch über Aegypten Macht habe und c) überhaupt die höchste Macht sei oder der allein wahre Gott (s. 7, 5.). — V. 20. Jehova thut, wie er angekündigt hat, und es kommt ein schwerer d. i. zahlreicher (10, 14. Num. 20, 20.) Arob in das Haus des Königs und die seiner Diener und überhaupt in das ganze Land Aegypten. עָרֹב] wird noch Ps. 78, 45. 105, 31. angeführt und von *LXX* und *Symm.* durch *κυνόμυια Hundsfliege* d. i. wahrscheinlich Stechfliege erklärt. Diese wird beschrieben als das frechste aller Thiere, welches sich hartnäckig anhänge und nicht vertreiben lasse, bis es an Fleisch und Blut gesättigt sei (Philo de vita Mosis I. p. 622 ed. Hösch). Die *LXX* glaubten bei einem göttlichen Strafgerichte an die unverschämteste und schlimmste Fliegenart denken zu müssen. Im Allgemeinen stimmt damit auch *Aquila*; er erklärt zu Ps. 78. nach עָרַב *mischen* das Wort durch *πάμμικτος allgemischt* und in den andern Stellen durch *πάμμυια Allfliege* d. i. Gemisch aus allerlei Fliegen. Darnach will Hieron. ep. 106, 86. ad Sunniam *κοινόμυια* für *κυνόμυια* gelesen haben und übersetzt auch in den Pss. עָרֹב durch *coenomyia*, während er im Ex. *musca* hat. Fliegen können auch die Uebersetzer verstanden haben, welche das hebr. Wort beibehalten z. B. *Onk. Sam.* עָרוֹבָא und *Syr.* zu Ex. ܥܪܘܒܐ oder es ohne nähere Erklärung durch *Gemisch* wiedergeben z. B. *Syr.* zu Pss. ܥܘܪܒܝܐ *Abus.* خليط und *Venet. Gr.* *σύγχυσις*. Dagegen denken *Joseph.* antt. 2, 14, 3., die jüngeren *Targg. Saad. Ar. Erp.* und *Rabb.* an ein Gemisch wilder Thiere überhaupt. Allein die Art, wie der Arob hier eingeführt wird, lässt eine bestimmte Thierart erkennen, und man hat sich für die Fliegen zu entscheiden, welche sich sehr gut an die Mücken anschliessen, zu den in Aegypten einheimischen Plagen gehören und Jes. 7, 18. als Sinnbild der Aegypter erscheinen. Sie werden von den Reisenden als grosse Plage geschildert, z. B. von *Volney, Wittmann, Scholz, Lepsius* und *Lane* in den zu V. 13 angeführten Stellen. Sie sind noch zahlreicher und beschwerlicher als die Mücken und setzen sich gern an den Rand der Augenlieder und in die Augenwinkel, die sie verwunden; von ihrer heftigen Begierde, wenn sie sich an einen Theil des Körpers anhängen wollen, kann man sich keine Vorstellung machen (*Prosp. Alpin.* rer. Aegyptt. 4, 3. *Sonnini* Reisen II. S. 310.); sie setzen sich dem Gehenden auf Gesicht und Augen, dass er kaum den Weg sehen kann, bedecken als schwarze Masse die Gefässe und beissen scharf (*Carne*

Leben und Sitte im Morgenl. I. S. 63 f.), wie auch Ps. 78. ein אָכַל vom עָרֹב ausgesagt wird. Der Vrf. meint aber nicht die immer vorhandenen gewöhnlichen Fliegen, die er wohl auch זְבוּב genannt haben würde, sondern die zu gewissen Zeiten erscheinenden grossen Fliegenschwärme, da er vom *Kommen eines schweren Arob* (s. 10, 4.) redet. In Dongala verbreitet sich zur Frühlingszeit eine kleine Fliege in unzähligen Schwärmen über die Fläche des Nilschlammthals, Myriaden von ihnen stürzen gleichzeitig auf Menschen und Vieh, dringen in die Augen, Nase und Ohren und verursachen empfindliche Schmerzen (*Rüppell* Nubien S. 73.) und als *Eyles Yrwin* (voyage à la mer rouge p. 242 f.) im Juli zu Kosseir war, führte ein Südwind eine so ungeheure Menge Fliegen herbei, dass das ganze Haus davon erfüllt wurde und man keinen Augenblick Ruhe hatte. Dem entspricht auch die Bezeichnung, die nur im Sing. steht und als Collectivum erscheint. Die Wurzel עָרַב ist *knüpfen* (vgl. אָרַב), *binden*, *mischen*, davon עָרֹב *Bande, Gemisch*, unordentlicher *Schwarm*, dann Bezeichnung eines der gewöhnlichsten Schwärme, des Fliegenschwarmes. Ebenso bezeichnet עֵרֶב *Gemisch* den Schwarm der Fremden, welcher sich an die ausziehenden Israeliten anschloss (12, 38.) und auch אֲסַפְסֻף d. i. Sammelsurium genannt wird (Num. 11, 4.). Aehnlich אַרְבֶּה *Heuschrecken*, man mag es von אָרַב oder רָבָה ableiten. Solche Fliegenschwärme mögen strichweise ziehen, also einen Landstrich verschonen, den andern treffen. Daran knüpft die Verheissung einer Scheidung Gosens und des übrigen Aegyptens an. Ueber die gewöhnlichste Zeit, wo sie in Unterägypten erscheinen, fehlt es an Nachrichten; nach der Stelle der Plage wird man etwa den November anzunehmen zu haben. *in ganz Aegyptenland wurde das Land verderbt vor den Fliegen*] d. h. ihretwegen wurden alle vorher anmuthigen und angenehmen Landschaften Aegyptens abscheulich und kaum bewohnbar, sie wandelten das schöne Aegypten in ein abscheuliches Land um; vgl. Gen. 6, 11 f. Die Macht des kleinen Thiers ist gross. In Cilicien wurde einst eine ungeheure Mücken- und Fliegenplage einem Kriegsheere verderblich (Barhebr. Chronic. syr. p. 343.). — V. 21—23. In der Noth, wie bei den Fröschen V. 4., lässt Pharao Moses und Aaron rufen und ertheilt die Erlaubniss zu einem Opferfeste, aber nur zu einem solchen im Lande. Moses beharrt indessen dabei, dass sie 3 Tagereisen in die Wüste ziehen und dort das Opfer halten wollten (s. 3, 18.). *denn einen Greuel Aegyptens würden wir opfern Jehova*] d. h. wir würden zur Verehrung unsers Gottes Opfer vollziehen, vor welchen die Aegypter Abscheu haben. Gemeint sind mit תּוֹעֵבָה nicht die Opferthiere an sich, sondern sie als Opfer oder vielmehr das aus ihnen bestehende Opfer. Moses findet es לֹא נָכוֹן *nicht recht* d. i. ungehörig, im Lande selbst Opfer zu veranstalten, welche der Landesbevölkerung zum grössten Anstoss gereichen. Er findet es auch gefährlich. *siehe, opferten wir einen Greuel Aegyptens in ihren Augen, würden sie uns nicht steinigen?*] d. h. wenn wir Jenes thäten, so würden sie entrüstet uns angreifen z. B. mit Steinwürfen. Zu הֵן *siehe*, dann auch wie im Chald. *wenn* vgl. Lev. 25, 20. Jes. 54, 15. Ew. §. 103. g.

Das Vav vor לא führt den Nachsatz ein; man könnte aber auch הֲלא wie 3, 19. lesen. Mosis Angabe hat Grund. Die Aegypter opferten nur Stiere, Kälber und Gänse (Herod. 2, 45.), dagegen keine Kühe, als welche der Isis heilig waren (Herod. 2, 41. Porphyr. abstin. 2, 11.), auch keine Turteltauben (Porphyr. 4, 7.). Schafe und Ziegen waren wenigstens nicht allgemein; beim Isisdienste zu Thitorea in Phokis durfte man keine darbringen (Pausan. 10, 32, 9.) und in Aegypten opferten diejenigen, welche zum Mendesischen Tempel und Bereiche gehörten, keine Ziegen und Ziegenböcke, wenn auch Schafe, während die Oberägypter es umgekehrt machten (Herod. 2, 42. 46.). Die Aegypter nahmen grossen Anstoss daran, wenn man heilige Thiere opferte und verzehrte (Joseph. Apion. 1, 26.). Die Hebräer dagegen opferten Schafe, Ziegen und Böcke, nicht minder Kühe z. B. als Dankopfer (Lev. 3, 1.), Brandopfer (1 Sam. 6, 14.), Sündopfer (Num. 19.) und sonst (Gen. 15, 9.). *Hengstenberg* Bücher Mose's S. 116. gibt sich eine arge Blösse, wenn er behauptet, die Kuh sei auch bei den Israeliten, den ganz vereinzelten Fall Num. 19. ausgenommen, nicht geopfert worden. Uebrigens mussten die Opferthiere bei den Aegyptern auch gewisse Eigenschaften haben (Herod. 2, 38.), welche bei den Hebräern nicht vorgeschrieben waren, indem z. B. nur Stiere rother Farbe zugelassen wurden (Plutarch. de Isid. 31. Diod. Sic. 1, 88.). — V. 24. Pharao erkennt das an und ertheilt die Erlaubniss; nur sollen die Hebräer nicht sehr weit fortziehen. *betet um mich*] dass die Plage aufhöre. Die Aufforderung zur Fürbitte ergeht bloss an Moses und Aaron. — V. 25—28. Moses verheisst Abhilfe für den folgenden Tag, schärft aber dem Könige ein, nicht ferner zu täuschen; er betet zu Jehova, welcher darauf die Fliegen entfernt, so dass nicht eine übrig bleibt. Allein der König macht schwer sein Herz (s. 4, 21.) auch diesmal wie bei der Froschplage V. 11.

Cap. 9, 1—7. Die fünfte Plage, bestehend in einem grossen Viehsterben, erzählt vom Jehovisten. Dieses soll Moses ankündigen, wenn Pharao abermals zur Entlassung des Volks aufgefordert dieses noch ferner festhalten will. *siehe die Hand Jehova's ist wider dein Vieh*] sie ist ihm feindlich, tastet es an und schadet ihm (32, 29. Dt. 2, 15. Jud. 2, 15.). מִקְנֶה] hier Rosse, Esel, Kameele, Rinder und Kleinvieh (s. Gen. 4, 20.). Für הוֹיָה wird man, da die Hebräer nur von הָוָה, nicht auch von הָיָה, ein Partic. gebildet zu haben scheinen, הוֹוָה zu punktiren haben. *eine sehr schwere Pest*] Appos. zur Hand d. i. Macht Jehova's, welche sich in der Krankheit bethätigt und als verderbliche Krankheit wirkt. Auch Hiob bezeichnet seine Krankheitsleiden als Hand Gottes (Job. 13, 21. 23, 2.). — V. 4. Jehova will aber eine Scheidung machen (s. 8, 18.) zwischen dem Vieh Israels und dem der Aegypter und von allem Vieh der Israeliten soll nicht etwas d. i. gar keines sterben. לְ umschreibt den Genit. wie Gen. 7, 11. — V. 5. 6. Jehova setzt als Zeit für diese Plage den folgenden Tag fest und führt an ihm die Sache aus, so dass alles Vieh der Aegypter stirbt, von dem Israels aber kein einziges Stück. Derselbe Erzähler erwähnt bei seiner folgenden Plage V. 19 ff. noch Vieh der

Aegypter und meint also hier wohl nur das draussen befindliche Vieh (V. 3.); er dachte also an eine Seuche, die bloss dieses Vieh ergriff und wegraffte. Oder man verstehe כל מקנה vom Ganzen des ägyptischen Viehes, vom ägyptischen Viehe im Ganzen, so dass Einzelnes übrig blieb und vgl. V. 25. 10, 12. — V. 7. Pharao schickt nach Gosen und erfährt, dass vom Vieh Israels auch kein einziges Stück gestorben ist; aber dies demüthigt ihn nicht, sondern macht ihn trotzig gegen den Gott der Hebräer, der ihm geschadet hat. Aegypten ist nicht grade viel von Viehseuchen heimgesucht; doch erzählen *Pruner* Krankheiten des Orients S. 108 f. 112. u. *Lepsius* Briefe aus Aegypten S. 14. von einer furchtbaren Rinderpest, welche im März 1842 ausbrach u. die ägyptischen Heerden mit grosser Wuth befiel, wie sie schon 60 Jahre früher das Rindergeschlecht fast gänzlich vernichtet hatte; Kameele und Rosse aber wurden durch erkrankte Rinder nicht angesteckt. *Pruner* schreibt dem Wasser eine grosse Einwirkung zu, indem der Nil beim Auftreten der Seuche auf seinem niedrigsten Stande und sein Wasser sehr verunreinigt gewesen sei (s. 7, 20.); wer die Rinder etwas fern vom Nil abgesondert gehalten und ihnen etwas Salz und reines Trinkwasser gereicht habe, der habe sie gerettet; die Heerden der Beduinen seien ebenfalls verschont geblieben. Die vorhergehende Plage dieses Erzählers fiel in den October oder November; die vorliegende wird dem December oder Januar zuzusprechen sein. Der Verf. deutet indess die Zeit nicht an. — V. 8—12. Die sechste Plage, bestehend in einem bösartigen Ausschlage, erzählt vom Elohisten. Sie schliesst sich in der Grundschrift an die Mückenplage 8, 12—15. an und geht dem Sterben der Erstgeburt 12, 1 ff. voran, hat also als Krankheit die richtige Stelle. Durch sie tastet Jehova die Personen unmittelbar an, was er vorher noch nicht gethan. *und Jehova sprach*] näml. später, in der Folge (s. 7, 19.). *nehmt euch Ofenruss, eine Fülle eurer Hände*] nehmt jeder beide Hände voll Ofenruss. כִּבְשָׁן ist der *Schmelzofen*, während תַּנּוּר der *Backofen* ist (s. Lev. 2, 4.). Der Russ von jenem scheint als schärfer denn der von diesem gegolten zu haben. Ihn soll Moses vor Pharao, also bei einer neuen Audienz, wo die Entlassung Israels verlangt werden wird, himmelwärts streuen; er wird dann werden zu einem Staube über ganz Aegypten d. i. sich wie Staub in der Luft über das ganze Land verbreiten; er wird werden auf dem Menschen und auf dem Viehe *zu einer Entzündung ausbrechend zu Blattern* d. h. er wird sich an sie anlegen und an ihnen zu einem entzündlichen Ausschlage werden. שְׁחִין] kommt von dem ungebr. שָׁחַן *incaluit* und bedeutet eig. *Entzündung*, dann *Geschwüre*; es wird gebraucht von den Pestbeulen (2 Reg. 20, 7. Jes. 38, 21.) und vom Aussatz, z. B. als שְׁחִין רָע von der Aussatzkrankheit des Hiob (Job. 2, 7.) und von einer unheilbaren Krankheit an den Schenkeln und Knien, welche in Aegypten besonders zu Hause war (Dt. 28, 27. 35.). Der Aussatz fing mit einem שְׁחִין an, doch ward nicht jeder שְׁחִין zum Aussatz (Lev. 13, 18 ff.). אֲבַעְבֻּעֹת] von dem ungebr. בוּעַ *hervorquellen, anschwellen* muss *Blasen, Beulen, Blattern* bedeuten. — V. 10. Moses und Aaron

vollziehen den göttlichen Befehl vor Pharao und ein entzündlicher Ausschlag entsteht an Menschen und Vieh. Da hier der Elohist berichtet, welcher nur solche Plagen vorführt, die Aegypten ganz besonders eigenthümlich sind, so muss man auch in diesem Falle an ein in Aegypten ganz besonders einheimisches Uebel denken. Ein solches ist die Nilhitze oder Nilkrätze, deren Ursache aber verschieden angenommen wird. Nach der einen Ansicht ist das Wasser die Ursache. Dieses wird in den letzten Monaten vor der Ueberschwemmung schlecht (s. z. 7, 20.) und der Körper bekommt davon böse Säfte; das getrunkene neue Wasser erzeugt eine Gährung im Blute, wodurch die bösen Säfte abgesondert und nach der Haut zu getrieben werden; der Körper bedeckt sich mit einer Röthe und kleinen schmerzlichen Blattern (*Volney* Reise I. S. 192.). Beim Wechsel des Wassers fahren am ganzen Leibe um sich fressende Geschwüre auf, die heftig plagen und stechen und etwa 3 Monate dauern (*Thevenot* Reisen I. S. 374.). Die Menschen bekommen da vom Wasser hitzige Schwären, welche ein unerträgliches Jucken auf der Haut verursachen und innerhalb 6 bis 8 Wochen wieder vergehen, zu andern Zeiten aber nicht vorkommen (*Wansleb* in Paulus Sammlung III. S. 24. 160 f.). Auf dem ganzen Körper entsteht ein höchst beschwerlicher Ausschlag, welcher den Masern gleicht und vom Nilwasser abgeleitet wird (*Berggren* Reisen II. S. 121. *Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 131.). Beim Steigen des Nils und nach dem Genusse seines Wassers zeigt sich am Halse, dann an den Armen und endlich am ganzen Körper eine Röthe, welche von einem brennenden Jucken und weiterhin von einer fast unerträglichen Pein begleitet ist; auf der Haut erscheinen kleine Bläschen, die Nilblattern, die aber bald wieder vergehen (*Döbel* Wanderungen II. S. 184.). Vom Nilwasser leiteten auch die Franzosen unter Bonaparte diesen blatternartigen und schmerzhaften Ausschlag ab (*Wittmann* Reisen II. S. 279.). Nach einer andern Ansicht soll die Hitze des Uebels Ursache sein. Durch die Sonnenstrahlen entstehen schmerzhafte Blattern, ein Jucken von Hitzblattern und ein Stechen von Bläschen, die abwechselnd den ganzen Körper überziehen (*Denon* Reise S. 305. 309.). Die sogenannten Nilkörner, grosse Buckeln einer gewöhnlichen Beule ähnlich, welche zur Zeit des Nilsteigens sich als Hautausschlag zeigen, sind eine natürliche Folge der übermässigen Hitze (*Sonnini* Reisen II. S. 334. *Wittmann* II. S. 106.). Der juckende und stechende Ausschlag zeigt sich vom ersten Anwachsen des Nil, besteht aus lauter „rothen kleinen wenig gewölbten Erhabenheiten in der Haut“, dauert mehrere Monate, endigt mit Abschälferung des Oberhäutchens und hört mit der Hitze gewöhnlich auf (*Seetzen* Reisen III. S. 204 f. 209. 377.). Er tritt in der heissen Jahreszeit auf, besonders mit dem wachsenden Nil, bildet sich bei feuchter schwitzender Haut und ist der übermässigen Ausscheidung von Säuren und Salzen durch die Haut und der dadurch bedingten Reizung derselben zuzuschreiben; es bildet sich zuerst eine scharlachrothe Färbung der Haut und gleichzeitig steigen leichte unzählige Knötchen auf, welche sich in kurzer Zeit in kleine, runde und sehr dicht stehende Bläschen

umwandeln; besonders werden befallen die Aussenfläche der Arme, die Stirne, der Hals, die Brust und die Bauchwand; bei rechtem Verhalten geht das Uebel bald vorüber (*Pruner* Krankheiten des Orients S. 138 ff.). Nach einer weiteren Ansicht haben der salzige Staub und noch mehr die salzigen Dünste der Atmosphäre Einfluss auf die durch die Hitze irritirbar gewordene Haut; die Krankheit spricht sich in kleinen schmerzlichen Beulen aus, welche die Haut bedecken, sich entzünden und in Eiterung übergehen (*Russegger* Reisen I. S. 247.). Daran schliesst sich die Angabe des Erzählers vom Ofenruss, der Menschen und Vieh befiel, nicht übel an; jedenfalls hat er dieses ächt ägyptische Uebel im Sinne, wiewohl er ein Wunder berichten will. Diese Krankheit gehört nach den Reisenden den Sommermonaten an, der Verf. aber verbindet sie wohl mit dem heissen elektrischen Winde Chamsin, welcher vom März bis Mai weht, also in der Zeit der Krankheiten in Aegypten (*Prosp. Alpin.* medicin. Aeg. 1, 7.), grosse Staubmassen über das Land führt und auch vom andern Erzähler bei den Plagen nicht vergessen wird (s. 10, 23.). Da die letzte Plage in den April fällt (s. 12, 29.), so ist die gegenwärtige vorletzte dem März zuzuweisen. Zwischen ihr und der nächstvorhergehenden elohistischen 8, 12—15., die in den October gesetzt wurde, liegt eine ziemlich lange Zeit. Ganz angemessen! Jehova wollte den Aegyptern, ehe er ihre Personen unmittelbar antastete, eine längere Zeit zur Besinnung und rechten Entschliessung lassen. Dass das Uebel auch die Thiere befällt, ist sonst nicht bekannt, kann aber in einer Wundererzählung nicht befremden. Wer sich indessen daran stiesse, der müsste an die Krätze denken, welche in Aegypten einheimisch ist, z. B. bei den Pferden, Kameelen und Schafen sowie bei der Bevölkerung und oft von den Thieren auf die Menschen übergeht (*Pruner* S. 105. 112 f. 142.). — V. 11. Die Hierogrammaten können dieses Zeichen nicht nur nicht nachmachen, wie sie dies schon bei dem vorhergehenden auch nicht vermocht haben (8, 14.), sondern werden auch selbst davon betroffen wie alle übrigen Aegypter, vermögen also nicht *zu stehen vor Moses und dem Ausschlage* d. h. sie halten, behaupten sich diesen gegenüber nicht, sondern müssen ihnen weichen und erliegen ihrer Gewalt (Prov. 27, 4. Dan. 8, 7. Ps. 147, 17.). — V. 12. Gleichwohl willfahrt Pharao auch jetzt noch nicht, wie Jehova 7, 4. angekündigt hat, indem dieser sein Herz verstockt (s. 4, 21.). — V. 13—34. Die siebente Plage, vom Jehovisten erzählt, ist ein grosser Hagelschlag. Moses soll am Morgen sich vor Pharao stellen (8, 16.) und sein Verlangen erneuern; Pharao soll das Volk ja entlassen. *denn diesmal sende ich alle meine Plagen*] d. h. ich bin daran, alles Unheil, welches ich bewirken kann, über dich zu bringen und dich meine ganze Macht fühlen zu lassen. Das Bisherige waren nur vereinzelte geringere Schläge, das Kommende soll ein Beweis dessen sein, was Jehova alles vermag. Die Stelle geht auf alle folgenden Plagen, die eine volle Machtentfaltung Jehova's sein werden; Blitz, Donner und Hagel bilden den Anfang derselben. אל־לבך] eig. *gegen dein Herz* d. i. gegen deine Seele (vgl. Jer. 4, 18. 10.), deine Person,

dich selbst, so dass לֵב hier wie sonst נֶפֶשׁ und auch רוּחַ gebraucht ist. Als Zweck wird angegeben, dass Pharao erkenne, Keiner sei wie Jehova auf der ganzen Erde, also zu der Einsicht komme, Jehova sei der wahre Gott (s. 7, 5.). Jehova redet minder bedingungsweise, als vielmehr bestimmt ankündigend, weil er weiss, dass Pharao sich nicht bald fügen und es noch zu manchen Plagen kommen wird. — V. 15. 16. Der Grund, weshalb Jehova noch so viel vornehmen will, liegt nicht etwa darin, dass er nicht leichter mit Pharao fertig würde, sondern darin, dass er Pharao zur Erkenntniss bringen und sich verherrlichen will (s. 4, 21.). *denn nun hätte ich ausgestreckt meine Hand und schlüge dich und dein Volk mit der Pest und vertilgt würdest du von der Erde: aber um desswillen lasse ich dich bestehen, damit ich dich sehen lasse meine Kraft und man erzähle meinen Namen auf der ganzen Erde* d. h. schon hätte ich die Pest verhängt, so dass ich dich und dein Volk in einem Augenblick vertilgte: aber ich lasse dich leben (עמד wie 8, 18.), um in einer Reihe von Grossthaten dir meine Macht zu zeigen, dich zur Erkenntniss meiner Gottheit zu bringen und mir göttliche Anerkennung bei allen Völkern zu verschaffen. Zu הַרְאֹתְךָ *dich sehen zu lassen* ist das Subj. *ich* vgl. Gen. 6, 19 f. — V. 17. 18. Der erste Machtbeweis, wenn Pharao ferner Israel zurückhält, soll ein schreckliches Hagelwetter sein. *erhöhest du dich ferner gegen mein Volk, sie nicht zu entlassen, so siehe lasse ich regnen*] d. h. dämmest du dich noch weiter Israel entgegen, so dass es nicht fort kann u. s. w. Zu הִסְתּוֹלֵל *sich dämmen* d. i. zum Damm machen von סָלַל *erhöhen, aufschütten*, wovon סֹלְלָה *Wall*, vgl. das Bild vom Berge für Diejenigen, welche den heimkehrenden Exulanten sich entgegenstellen Jes. 41, 15. כעת מחר] eig. *wie die Zeit morgen* d. i. morgen um diese Zeit vgl. Jos. 11, 6. Das Hagelwetter soll ein so schweres sein, wie es noch keines in Aegypten gegeben hat, seit dieses gegründet worden ist d. i. seit es bewohnt worden ist und ein Volk gehabt hat (V. 24. Jes. 23, 13.). In הִוָּסְדָה fehlt Mappik wie 2, 3. Zu אֲשֶׁר *so dass* vgl. V. 24. 11, 6. Gen. 11, 7. 13, 16. 22, 14. — V. 19. Pharao soll daher hinsenden und sein Vieh und Alle, die er auf dem Felde hat, *flüchten* d. i. an sichre Orte bringen lassen, indem alle Menschen und Thiere, welche sich im Felde befinden und nicht nach Hause genommen würden, vom Hagel getroffen werden und sterben würden. So fordert ihn Jehova auf, um ihn zu veranlassen, Gottesfurcht zu beweisen oder noch weiter zu verleugnen. Zu הָעֵז, wofür V. 20 הֵנִיס, vgl. Jes. 10, 31. כל האדם וגו׳] ist cas. absol., zu welchem der Nachsatz וירד וגו׳ mit Vav eingeführt wird wie 2 Sam. 22, 41. Job. 4, 6. 23, 12. — V. 20. 21. Die Beamten Pharao's sind zum Theil gottesfürchtig und flüchten ihre Knechte und ihr Vieh in die Gebäude, zum Theil aber achten sie nicht auf Jehova's Wort und lassen ihre Knechte und ihr Vieh im Felde. שׂוּם לֵב] wie 7, 23. *der Fürchtende Jehova's Wort*] der, welcher es mit Ehrfurcht hört und beachtet, es ehrt und heilig hält Prov. 13, 13. 1 Sam. 14, 26. Das Vav vor וַיַּעֲזֹב steht wie Gen. 44, 9. — V. 22—24. Jehova vollzieht seine Ankündigung durch Mo-

ses, welcher seine Hand und seinen Stab gegen den Himmel hin ausstreckt und so das Ungewitter herbeiführt. *Jehova gab Stimmen und Hagel*] er erliess Donner (19, 16. 20, 18.) und sendete zugleich Hagel herab. *und Feuer ging zur Erde*] Blitze fuhren hernieder zur Erde (Job. 38, 35.). תִּהֲלַךְ für תֵּהָלֵךְ wie Ps. 73, 9. Dieser Hagel und das Feuer inmitten des Hagels war sehr schwer d. i. gewaltig, so gross, wie noch niemals in Aegypten, seit dieses zu einem Volke geworden war (V. 18.). אש מתלקחת] eig. *sich gegenseitig nehmendes, fassendes Feuer* kann bloss wie Ez. 1, 4. zusammenhaltendes Feuer sein und es ist הִתְלַכֵּד zu vergleichen Job. 38, 30. 41, 9. Es gab unter dem Hagel nicht bloss einzelne zerstreute Blitze, sondern eine zusammenhängende Feuermasse; so dicht fuhren die Blitze, dass sie nur Ein Feuer bildeten. אֲשֶׁר] wie V. 18. מֵאָז] wie 4, 10. — V. 25. Dieser Hagel erschlägt Alle, welche auf dem Felde sind, vom Menschen bis zum Vieh, er zerschlägt alles Kraut des Feldes d. i. die kleineren Gewächse (Gen. 1, 11. 30.) und zerbricht alle Bäume, nämlich nach ihren Zweigen und Aesten. Da bald nachher die Heuschrecken noch zu fressen finden (10, 5. 15.), so kann nur gemeint sein, der Hagel habe das Ganze der ägyptischen Pflanzenwelt getroffen, diese im Ganzen zu Grunde gerichtet, wobei aber Einzelnes als Rest blieb; vgl. V. 6. Gewitter und Hagel sind in Aegypten nicht grade gewöhnliche Landplagen, am wenigsten in Oberägypten, kommen aber doch oft genug vor. Hier nur einige Nachrichten, welche sich alle auf das untere und mittlere Aegypten beziehen. Es erlebten *Wittmann* Reisen II. S. 172. 262. im November einen fürchterlichen Sturm und Regen, der mit starken Donnerschlägen und sehr lebhaften Blitzen begleitet war, *Thevenot* Reisen I. S. 344. und *Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 497. im December starken Regen mit Donner und Blitz, *Sonnini* Reisen II. S. 133. im Januar Regen und Schnee, *Seetzen* Reisen III. S. 238. 394. im Februar und März Gewitter mit Donner, Blitz und Regen. Aehnlich verhält es sich mit dem Hagel. *Lepsius* Briefe aus Aegypten S. 26 f. erfuhr im December bei den Pyramiden ein furchtbares Schlossen- und Hagelwetter; nach *Monconys* Beschr. der Reisen S. 180. regnete und stürmte es im Januar mit Hagel und Blitzen einen ganzen Tag; als *Pococke* Morgenl. I. S. 92. im Februar zu Fajum war, hagelte und regnete es einen ganzen Morgen; *Wittmann* II. S. 265. erlebte im März ein schweres Gewitter mit starkem Regen und Hagel und *Seetzen* III. S. 398. berichtet ebenfalls von einem im März geschehenen Donnerwetter mit nassem Hagel. Doch ist der Hagel nicht häufig. *Pruner* Krankheiten des Orients S. 36. bemerkt, ihm sei in 12 Jahren Hagelfall nur dreimal im Sommer vorgekommen und zwar sehr mässig. Die vorliegende Plage fällt nach obigen Nachrichten in die Zeit vom November bis März. Damit stimmt die Angabe V. 19., dass das Vieh damals sich auf dem Felde befunden habe. In den Monaten Januar bis April geht das Vieh in Aegypten auf die Weide, da es sich sonst während verschiedener Monate mit trockenem Futter behelfen muss (*Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 142.); vom Mai bis December hält man die Heerden gewöhnlich in den Ställen (*Hartmann*

Erdbeschr. von Afrika I. S. 232.). Dafür gibt Diod. Sic. 1, 36. die Zeit der Ueberschwemmung an, worüber z. 7, 20. Genauer bestimmt sich die Zeit der Plage durch V. 31 f. — V. 26. Nur in Gosen gibt es keinen Hagel, indem Jehova sein Volk verschont. Diese Angabe entspricht auch der Natur der Gewitter und Hagelwetter, welche die einen Striche treffen, die andern nicht. — V. 27. 28. Pharao lässt Moses und Aaron rufen und erklärt, er habe gefehlt, Jehova sei der Gerechte und die Aegypter die Frevler d. h. jener sei im Rechte, diese im Unrechte. רָשָׁע] wie 2, 13. *dasmal*] wo ich V. 14 ff. so kräftig aufgefordert und bedroht worden bin und mich dennoch nicht gefügt habe. Die frühere Unnachgiebigkeit rechnet er sich so hoch nicht an. Er wünscht Fürbitte bei Jehova. ורב וגו'] eig. *und viel vom Sein weg* d. h. es sei mit dem Bisherigen genug (Gen. 45, 28. Num. 16, 3.), so dass nicht sind Stimmen Gottes und Hagel d. h. so dass es keine Donner und Hagel mehr gibt. Dann will er die Israeliten entlassen und sie sollen nicht ferner bleiben. מִן] beim Infin. zum Ausdruck von *dass nicht* wie 12, 4. Gen. 16, 2. Lev. 26, 13. — V. 29. 30. Moses verspricht beim Hinausgehen aus der Stadt, vermuthlich an einem besondern heiligen Platze (6, 12.), seine Hände zu Jehova auszubreiten d. h. inbrünstig zu ihm zu beten (Jes. 1, 15.), worauf der Donner aufhören und kein Hagel mehr sein werde. Dies geschieht, damit Pharao erkenne, dass *dem Jehova das Land* sei, gehöre d. h. dass er der Herr Aegyptens sei, von welchem alle Schicksale des Landes kommen (s. 8, 18. 7, 5.). Er weiss jedoch, dass Pharao und seine Beamten sich auch dann noch nicht vor Gott Jehova fürchten werden, so dass sie der Aufforderung Jehova's gehorsamten. אתה ועבדיך] cas. absol. Gen. 4, 15. — V. 31. 32. Eine Angabe über den Zustand der verhagelten Felder passend an dieser Stelle, wo die Plage zum Abschluss kommen soll. ***Der Flachs und die Gerste wurden zerschlagen; denn die Gerste war Aehre und der Flachs Knospe***] d. h. beide waren schon emporgeschosst, indem jene bereits in Aehren stand und dieser schon Blüthenknospen hatte; sie wurden also vom Hagel zerknickt und dadurch verderbt. גבעל] s. *Gesen.* Thes. p. 261. Dagegen ***wurden der Weizen und Spelt nicht zerschlagen; denn sie sind spätzeitig.*** Sie waren theils noch nicht aufgegangen theils noch ganz klein; im letzteren Falle litten sie auch wenig, weil sie nicht geknickt, sondern nur an den Boden angeschlagen wurden. אפיל] s. *Gesen.* Thes. p. 137. כֻּסֶּמֶת] ist sicher der *Spelt*; s. *Celsii* Hierobot. II. p. 98 ff. *Gesen.* Thes. p. 702. Er war die gewöhnliche Brodtfrucht der alten Aegypter (Herod. 2, 36. 77.). Nach vorliegender Stelle bestimmt sich die Zeit der Plage. Im alten Aegypten erndtete man die Gerste im sechsten, den Waizen im siebenten Monat nach der Aussaat (Theophrast. hist. plantt. 8, 3. Plin. H. N. 18, 10, 6.). Damit stimmen spätere Berichterstatter. Die Gerste wird beinahe einen Monat eher zeitig als der Weizen (*Sonnini* Reisen II. S. 20.); jene reift mit dem Monat Februar, dieser steht bis Ende März (*Forskal* Flora p. XLIII.); jene reift zum Theil schon Ende Februar oder Anfang März, dieser Anfang Aprils (*v. Schu-*

bert Reise II. S. 175.); jene erndtet man im Adar, diesen im Nisan (Benjamin Tudelens. ed. l'Empereur p. 118.). Als *Olivier* voyage III. p. 125. 152. zu Anfange des April von Kairo zu den Pyramiden reiste, war die Gerste schon geschnitten und ein guter Theil des Flachses gerauft, der Weizen aber reifte. *Denon* Reise S. 143. fand zu Ende des December die Gerste in der Blüthe und *Brown* Reisen S. 181. zu Anfange des Januar den Weizen im Hervorsprossen. Der Spelt wird zu Ende des April reif, wenigstens in der Gegend von Alexandrien, also ganz im Norden (*Forskal* Flora p. 26.), weiter südlich wohl etwas früher, gleichzeitig mit dem Weizen. Vom Flachse wird angeführt, er werde im Januar gesäet (*Russegger* Reisen I. S. 231.), blühe zu Ende dieses Monats (*Forskal* Flora p. LV.), gewinne um diese Zeit auch schon Knoten (*v. Schubert* II. S. 137.) und werde zu Anfange des Aprils gerauft (*Seetzen* Reisen III. S. 241.); doch ist auch die Rede vom Verblühen desselben zu Ende des December (*Sicard* in Paulus Samml. V. S. 40.) und von seinem Blühen in der Mitte des März (*Russegger* I. S. 126.). Die Angaben weichen etwas von einander ab, da die Jahre nach Witterung, Ackerbestellung u. s. w. nicht immer ganz gleich sind. Soviel aber ergibt sich, dass die Plage des Hagels in den Januar zu setzen ist. — V. 33. 34. Moses thut wie er versprochen und sein Gebet hat den Erfolg, dass Donner, Hagel und Regen aufhören; aber Pharao macht schwer sein Herz (s. z. 4, 21.) und fährt fort zu sündigen, indem er der Forderung Jehova's widersteht. — V. 35. Pharao's Herz ist also fest d. h. er bleibt verstockt und entlässt die Kinder Israels nicht, wie Jehova dies 7, 4. angekündigt hat. *durch die Hand Mosis*] vermittelst des Moses, durch ihn. Die Stelle gehört der Grundschrift an und setzt 9, 12. fort. Denn das כאשר דבר יהוה hat in diesen Erzählungen allein der Elohist (7, 13. 22. 8, 11. 15. 9, 12.), welchem auch בְּיַד־מֹשֶׁה besonders geläufig ist sowie שִׁלַּח אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 6, 11. 7, 2. 11, 10., wofür der Jehovist beständig שַׁלַּח אֶת־הָעָם sagt 7, 14. 8, 4. 25. 28. 9, 7. vgl. 5, 1. 7, 16. 26. 8, 16. 9, 1. 13. 10, 3. Die Stelle 10, 20. gehört einem anderen Erzähler an.

Cap. 10, 1—20. Die achte Plage, eine Heuschreckennoth, vom Jehovisten erzählt. Jehova hat Pharao's Herz stumpf gemacht, damit er seine *Zeichen setze* d. i. seine Wunder verrichte, also Anlass genug habe, seine volle Macht an Pharao zu zeigen, zugleich aber auch, damit Israel seinen Kindern und Enkeln überhaupt das, was er den Aegyptern angethan hat, und insbesondere seine Zeichen, die er an ihnen verrichtet hat, erzähle und erkenne, dass er der wahre Gott sei. Ueber diesen Zweck s. z. 4, 21. 7, 5. Zu שִׁית und שׂוּם eig. *setzen, stellen,* dann *zu Stande bringen, vollbringen* vgl. 8, 8. 15, 26. Gen. 4, 25. Jes. 66, 19. und zu עָלַל *handeln,* oft im schlimmen Sinne *übel mitspielen* 1 Sam. 6, 6. 31, 4. Num. 22, 29. Das Suff. in בקרבו geht auf Aegypten und בם auf die Aegypter. Mit תספר ist Israel in seinem Vertreter Moses angeredet. — V. 3. 4. Moses und Aaron fordern abermals die Entlassung zum Feste (s. 3, 18.) und fragen den König, wie lange er sich weigere, sich vor Jehova zu demüthigen,

kündigen auch für abermalige Verweigerung der Entlassung Heuschrecken auf den folgenden Tag an. לֵעָנוֹת] für לְהֵעָנוֹת wie 34, 24. Jes. 1, 12. מָאֵן] wie 7, 27. מֵבִיא] vgl. בּוֹא vom Kommen des Arob 8, 20. — V. 5. 6. Die Heuschrecken sollen bedecken die Oberfläche des Landes, so dass man dieses nicht sehen kann, und verzehren den Rest, welcher den Aegyptern vom Hagel her übrig geblieben ist (s. 9, 25.). Zu עַיִן eig. *Auge*, dann *Gesicht*, *Aussehen*, hier also von der Oberfläche des Landes vgl. Num. 11, 7. 22, 5. 11. יֶתֶר הַפְּלֵטָה] eig. *Ueberbleibsel der Rettung* d. i. entkommener Rest, der vom Hagel nicht mit zerschlagen war 1 Chron. 4, 43. Das Genus von נִשְׁאֶרֶת nach dem nom. rectum wie Gen. 4, 10. Die Angabe geht nach V. 15. auf die kleineren Gewächse. Die Heuschrecken sollen aber auch verzehren alle Bäume, die den Aegyptern aus dem Felde sprossen, welche sie sich also dort angepflanzt haben, Fruchtbäume. Sie sollen anfüllen alle Häuser der Aegypter, wie (אֲשֶׁר wie 14, 13. 34, 18.) Pharao's Väter und deren Väter, seit sie im Lande gewesen (s. 9, 18. 24.), es nicht gesehen d. i. erlebt haben. Nach dieser Ankündigung verlässt Moses den König. — V. 7. Die königlichen Beamten durch das Bisherige besorgt gemacht, fordern Pharao auf, die Männer zur Festfeier zu entlassen. Sie meinen, wie das Folgende lehrt, nicht das ganze Volk, sondern nur die Männer. Sie fragen, ob er noch nicht einsehe, dass Aegypten zu Grunde gehe und wie lange dieser ihnen zum Netz sein d. h. wie lange Moses den Aegyptern Gefahr und Verderben bringen solle. Der bildliche Ausdruck ist entlehnt vom Fange der wilden Thiere und Vögel, welchen das Netz gefährlich und verderblich ist. Vgl. 23, 33. 34, 12. Dt. 7, 16. Jos. 23, 13. Jes. 8, 14. — V. 8. Pharao gibt nach; Moses und Aaron kehren also zurück und erhalten die Genehmigung, werden aber gefragt, wer alles zum Feste gehen wolle. *wer und wer*] wer und wer noch weiter. Die Frage verlangt eine genaue Angabe Aller, welche zum Feste ziehen wollen. Zum Accus. beim Pass. vgl. Gen. 4, 18. 17, 5. 27, 42. *Ges.* §. 140. 1. *Ew.* §. 295. b. — V. 9. Moses antwortet, sie wollten mit ihren Jungen und Alten, Söhnen und Töchtern, Kleinvieh und Rindvieh ziehen. *wir*] die Israeliten, in deren Namen Moses redet. Das בְּ steht von der Begleitung wie Num. 20, 20. 1 Reg. 10, 2. *denn ein Fest Jehova's ist uns*] wir wollen nicht eine Versammlung halten, wo bloss die Männer zu erscheinen haben, sondern ein Jehovafest, an welchem das ganze Volk Theil zu nehmen hat. Gesetzlich vorgeschrieben war bei den Hebräern bloss das Erscheinen der Männer (23, 17. 34, 23. Dt. 16, 16.); doch betheiligten sich auch die Uebrigen (Dt. 16, 11. 14 f. Jes. 32, 9 ff. Luc. 2, 41 ff.). Auch bei den Aegyptern nahmen die Weiber an religiösen Aufzügen Theil (Herod. 2, 60.). — V. 10. Der längst argwöhnische König merkt die wahre Absicht. *Jehova sei so mit euch, wie ich euch entlassen werde*] d. h. er möge euch auf eurem Zuge so sicher geleiten und beschützen (s. 3, 12.), als ich euch sicher fortlasse. Dieser Wunsch einer glücklichen Reise ist blosser Hohn. Denn Pharao will das Volk niemals entlassen. *Böses ist vor eurem Angesicht*] ihr habt Solches

im Auge und vor, indem ihr euch meinem Dienste entziehen wollt. Ebenso steht לְנֶגֶד עֵינַיִם vom Vorsatze, Vorhaben Ps. 101, 3. — V. 11. Demgemäss entscheidet Pharao, dass nur die Männer zum Feste ziehen, die Uebrigen aber als Unterpfand für die Rückkehr jener bleiben sollen. *denn es suchet ihr*] darauf geht doch euer Gesuch, dass die Männer ein Fest feiern mögen. Moses hatte bei seinem Verlangen immer die Bezeichnung עָם gebraucht (5, 1. 7, 16. 8, 16. 25. 9, 1. 13. 17. 10, 2.), damit aber das gesammte Volk gemeint; Pharao dagegen will unter dem עָם nur die Männer, als welche das eigentliche Volk ausmachen, verstanden wissen und hält sich an den Ausdruck in diesem beschränkten Sinne. Das Suff. אתה steht neutrisch wie Gen. 15, 6. 47, 26. Jes. 22, 11. — V. 12. Die Androhung V. 4. kommt zur Ausführung. Moses soll ausstrecken seinen Stab über Aegypten בָּאַרְבֶּה eig. *mit der Heuschrecke* d. h. so dass die Stabausstreckung mit Heuschrecken begleitet ist und sie zur Folge hat (בְּ wie Jes. 48, 10.); diese sollen über Aegypten heraufziehen und alles Kraut des Landes verzehren. Zu עָלָה vgl. Jo. 1, 6. Die Heuschrecken erscheinen in der Ferne tief fliegend, höher beim Herankommen und über dem Lande beim Anlangen. [עשב הארץ] wie V. 15. Dafür sonst עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה beim Jehovisten V. 15. 9, 22. 25. Gen. 2, 5. 3, 18. — V. 13. 14. Moses thut also und Jehova führt einen Ostwind in das Land den ganzen Tag und die ganze Nacht; als der Morgen geworden ist, führt der Ostwind die Heuschrecken herbei, welche über ganz Aegypten heraufziehen und sich sehr zahlreich im ganzen Gebiet Aegyptens niederlassen. *vor ihm sind nicht gewesen so Heuschrecken wie sie*] in der Zeit vor dieser Plage hat es in Aegypten eine solche Heuschreckenmasse nicht gegeben und auch in der Folge wird es keine so wieder geben. Aehnlich Jo. 2, 2. Zu כֵּן *so, also*, welches bisweilen das Pron. *solcher* vertritt, vgl. Ps. 127, 2. 90, 12. 1 Sam. 23, 17. Dass der Wind die Heuschreckenschwärme bringt, berichten alte und neue Zeugen z. B. Agatharchid. p. 42. Strabo 16. p. 772. Diod. Sic. 3, 28. *Shaw* Reisen S. 165. — V. 15. Sie bedecken die Fläche des Landes und *finster wird das Land* d. i. seine Oberfläche wird unsichtbar (Jes. 13, 10.) durch die auf ihr lagernde Heuschreckenmenge. Nur dies kann nach V. 5. der Sinn sein. *Burckhardt* Syrien S. 381. sah in Hauran einen Heuschreckenschwarm, welcher den Erdboden völlig bedeckte. Sie verzehren alles Kraut des Landes und alle Baumfrüchte und gar kein Grün bleibt übrig an den Bäumen und Kräutern in Aegypten. [לא כל] *gar kein, gar nichts* wie 12, 16. Gen. 2, 5. Die Heuschrecken sind in Aegypten jetzt zwar keine solche Landplage mehr wie in der mosaischen Zeit (*Hasselquist* Reise Seite 254.), kommen aber doch auch hier vor wie in Syrien und Persien (*Volney* Reise I. S. 235.). Darüber gibt es hinlängliche Zeugnisse. *Niebuhr* Arabien S. 168. und *Forskal* descript. animall. p. 81. erlebten zu Cairo 2 grosse Heuschreckenzüge, einen zu Ende des December, den andern noch fürchterlicheren, welcher mit einem Südwestwinde von der libyschen Wüste her kam, im Januar. Ebenso erlebten *Lepsius* Briefe aus Aegypten S. 45 f. vgl. *Tischendorf*

Reise I. S. 260. im März ein ungeheures Heuschreckenheer, welches gleichfalls von Südwesten aus der Wüste kam und die ganze Gegend weit und breit bedeckte; er bemerkt auch, dass 14 Jahre vorher diese Plage sich zum letzten Male in ähnlichem Umfange gezeigt hatte. Sie kommen aber auch von Osten nach Aegypten. *Denon* Reise in Aegypten S. 286 f. beobachtete im Mai eine von Osten nach Westen ziehende Wolke von Heuschrecken, welche dicht über der Erde hinflogen, sich bei jeder Grasspitze aufhielten und dann zu einem neuen Frasse fortflogen, endlich aber vom Winde, der sich gegen ihre bisherige Richtung drehte, in die Wüste zurückgetrieben wurden. Nach diesen Angaben scheinen die Heuschrecken im Winter und im Frühjahr Aegypten heimzusuchen, wenn sie überhaupt kommen. Damit stimmt der Erzähler. Seine vorhergehende Plage fällt in den Januar (s. 9, 32.), die folgende in den März (s. 10, 23.), die Heuschreckenplage wird daher am passendsten in den Februar gesetzt. Ueber die Heuschrecken überhaupt s. *Winer* RWB. u. d. W. — V. 16. 17. Pharao lässt Moses eilig rufen, erklärt, dass er an Jehova und seinen Boten gesündigt habe und bittet, dass ihm nur dasmal seine Sünde vergeben werde. Zugleich begehrt er Fürbitte bei Jehova, welcher von ihm entfernen soll *nur diesen Tod* d. h. nur dieses Verderben; sonst will er ihm keine Zumuthungen mehr machen. In diesem allgemeinen Sinne dürfte sich מָוֶת nicht mehr finden; von verderblicher Seuche steht es Job. 27, 15. Als eine pestis irae deorum bezeichnet die Heuschrecken Plin. H. N. 11, 35. — V. 18. 19. Moses legt Fürbitte ein. *und es kehrte Jehova einen sehr starken Meerwind*] d. h. er liess durch Kehrung einen Wind vom Mittelmeer her eintreten, verwandelte (1 Sam. 10, 9.) die bisherige Windströmung und wendete einen Meerwind herzu (Zeph. 3, 9.), welcher die Heuschrecken nahm und in das Schilfmeer (s. 13, 18.) *stiess* d. h. gewaltsam in den arabischen Meerbusen warf, so dass keine einzige im Gebiet Aegyptens übrig blieb. Gemeint ist ein Nordwestwind, welcher sie in südöstlicher Richtung nach dem arab. Meerbusen führte. Ebenso ging es durch Drehung des Windes dem von *Denon* beobachteten Heuschreckenheere. In den Meeren finden viele Heuschreckenschwärme, von Winden ergriffen und fortgeführt (Ps. 109, 23.), ihren Untergang, z. B. im Mittelmeere und Asphaltsee (Jo. 2, 20.). Gregatim sublatae vento in maria aut stagna decidunt (Plin. H. N. 11, 35.). — V. 20. Jehova aber verstockt (s. 4, 21.) das Herz Pharao's und dieser entlässt die Kinder Israel nicht. Statt der *Kinder Israel* hat in dieser Redensart der Jehovist stets *das Volk* (s. 9, 35.) und statt עֵשֶׂב הָאָרֶץ V. 12. 15. beständig עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה. Er scheint daher V. 12—20. eine ältere Quelle ziemlich wörtlich beibehalten zu haben. Dieser Abschnitt zeichnet sich auch durch manche seltene Ausdrücke aus, z. B. נְטֵה יָד בְּאַרְבֶּה V. 12., חָשַׁךְ vom Unsichtbarwerden der Erde V. 15., מָוֶת *Verderben* V. 17., הָפַךְ vom Winde V. 19., תָּקַע vom Werfen V. 19. Dazu erzählt er V. 15. nur ein Verzehren der Baumfrüchte, nicht der Bäume selbst V. 5., während er das Kriechen der Heuschrecken in die Häuser V. 6. ganz verschweigt. — V. 21—29. Die neunte Plage,

eine ungeheure Finsterniss, erzählt vom Jehovisten. Moses soll seinen Stab ausstrecken gegen den Himmel und es soll Finsterniss über Aegypten sein. וימש חשך] entweder: *und man soll tasten Finsterniss* d. h. diese soll z. B. von Dunst und Staub so dicht sein, dass man sie greifen kann (*LXX, Vulg. Gr. Venet. Abenesr. Kimch. Luth. Calv. Münst. Piscat. Grot. Rosenm. Maur.*) oder: *und man soll tappen in Finsterniss* d. i. gar nichts sehen und deshalb sich unsicher bewegen (*Targ. Hieros. Cleric. Baumg.*). Die erste Erklärung verdient den Vorzug. Denn *tappen* bedeutet das Wort nur in Piel, während das Hiph. von מוש, einer Nebenform zu מָשַׁשׁ, auch sonst vom Tasten vorkommt (Ps. 115, 7. Jud. 16, 26.). Auch werden die Aegypter nach V. 23. bei der Finsterniss sich gar nicht bewegen. Das Fehlen des Art. bei חֹשֶׁךְ fällt freilich auf. — V. 22. Moses thut, wie ihm befohlen, und es ist in ganz Aegypten 3 Tage lang חֹשֶׁךְ אֲפֵלָה *ein Dunkel der Finsterniss* d. i. ein finstres Dunkel, eine dichte Finsterniss. Die Verbindung der Synonyma dient zur Verstärkung des Begriffs (31, 15. Hos. 10, 15. Ps. 40, 3.). — V. 23. Keiner sieht den Andern und Keiner steht während der 3 Tage auf von seiner Stelle, sondern jeder bleibt ruhig auf seinem Platze, weil man bei solcher Finsterniss nichts vornehmen kann. Die Erzählung knüpft an den elektrischen Wind *Chamsin* an, welcher in Aegypten alle Jahre etwa 50 Tage lang (daher der Name) vom März bis Mai oder 25 Tage vor und 25 Tage nach der Frühlingsnachtgleiche (*Sonnini* Reisen I. S. 291.) weht und aus Süden, Südosten oder Südwesten kommt. An ihn dachten schon die *LXX*, wenn sie חֹשֶׁךְ אֲפֵלָה durch σκότος καὶ γνόφος καὶ θύελλα übersetzen. Dieser Wind ist sehr heftig und heiss und bringt eine solche Menge heissen Sand und solche Staubwolken, dass er die Luft verfinstert und die Sonne unsichtbar macht (*Prosp. Alpin.* de medic. Aegg. 1, 7.); er jagt Staub auf, führt schädliche Dünste mit sich und treibt bisweilen Ströme von glühendem Sande vor sich her, der Himmel verhüllt sich wie in einen dichten Schleier und die Sonne bekommt eine blutrothe Farbe (*Savary* Zustand Egyptens II. S. 229 f.); die Luft ist dann wie mit Wolken von feinem Staube und Sande angefüllt (*Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 498 f.); sie wird durch den feinen durch sie hinfliegenden Sand dick und finster, als wenn sich ein Schnee- oder Hagelsturm näherte (*Legh* Reise durch Aegypten S. 48 f.); wenn er mit seinen gröberen Massen heranstürmt, so verhüllt sich die Sonne wie in einen härenen Sack, das Dunkel wächst mit einer furchtbaren Schnelle zu einer solchen Nächtlichkeit, dass die Finsterniss der dichtesten Nebel unsrer Herbst- und Wintertage in keinem Vergleich damit steht (*v. Schubert* Reise II. S. 409.); die Atmosphäre ist so erfüllt mit Staubwolken, dass man keine 50 Schritte weit etwas wahrnehmen kann und die Sonne am wolkenlosen Himmel Tage lang verfinstert ist (*Rüppell* Nubien S. 270 f.); die Luft wird verdunkelt durch einen dicken Nebel von feinem Staube, der so roth wie eine Feuerflamme aussieht und sich an die Gesichter festlegt und eine Maske darauf bildet (*Sonnini* II. S. 166.). Vermöge des Sandes und Staubes wird die Finsterniss

in der That eine greifbare; doch ist dieser Sand und Staub überaus fein und dringt selbst durch wohl verkittete Fenster und in alle Geräthe, wenn sie auch gut verschlossen sind. Bei solchem Unwetter kommen die Menschen um die Besinnung, verlieren den Weg, finden sich nicht mehr zurecht und tappen unsicher; sie und die Thiere verbergen sich (*Denon* Reise S. 285. 300. *Russegger* Reisen I. S. 226 f.); man begibt sich in die untersten Zimmer und Gewölbe (*Pococke* Morgenl. I. S. 306.); Alles verlässt die Strassen und tiefes Schweigen herrscht allenthalben; man verschliesst sich in den Häusern und Zelten oder steigt in die Gruben hinab, die man gegraben, und wartet dort das Ungewitter ab (*Volney* Reisen I. S. 47 f.); man kann nicht aus dem Hause gehen und reisen (*Wansleb* in Paulus Sammlung III. S. 18.). Dass der Chamsin ein elektrischer Wind sei, bemerken *Rüpp. Russ. Seetzen* Reisen III. S. 397. und *Pruner* Krankheiten des Orients S. 35. Der Letztgenannte giebt an, dass bei seinem Beginnen oft die Erscheinungen ohne merkliche Bewegung der Luft auftreten. „Seltener erscheint er ganz plötzlich und erwächst dann leicht zum Sturme, ja auch zum Wirbelwinde. Erst wird bei seinem Auftreten der Horizont in weiter Ferne um und um graulich, wie bestäubt; diese matte Färbung theilt sich allmählich den oberen Luftschichten mit, und die nun ebenfalls sich verhüllende Sonne, ihrer Strahlen und ihres Glanzes beraubt, ertheilt dem Firmamente einen fahlen röthlichen oft auch bläulichen Widerschein. Gewitterstille herrscht durch den Luftkreis, der allmählich mit Sand und Staub — alles einhüllend und durchdringend — in Bewegung geräth, und nun schwächer oder stärker, oft mit der Heftigkeit eines feuersprühenden Blasebalges, zu athmen beginnt und sein Wesen treibt, bis diese Spannung gehoben wird, und gewöhnlich mit einigen Regentropfen oder blassen Blitzen sich ausgleicht. Manchmal und besonders in südlicheren Breiten, ja schon in der Thebaide, erscheint er als Sturm im dunkel glühenden Wolkenkleide, als Feuer- und Sand-Säule, Haufen oder Wirbel. Alle Erscheinungen sind dann heftiger aber auch kürzer, und die vollkommene Phänomenologie des Gewitters mit Regenschauer bildet den Nachtrab.“ Der Chamsin weht aber nicht ununterbrochen während der erwähnten 50 Tage, sondern in Absätzen, welche 2 bis 3 Tage anhalten nach *Sonn.* und *Rüpp.* oder 3 bis 4 Tage nach *Prun.* oder bisweilen 3 Tage nach *Lane* Sitten und Gebräuche I. S. 2.; das Gewöhnliche sind aber 3 Tage nach *Voln.*, *Wittmann* Reisen II. S. 54. und *Prosp. Alpin.* de medic. Aegg. 1, 18., die auch der Verfasser angibt. Seine Bemerkung, die Kinder Israel hätten in ihren Wohnsitzen Licht gehabt, knüpft daran (vgl. 8, 20. 9. 26.), dass die Staubwolken des Chamsin bisweilen strichweise ziehen. *Denon* S. 286. erzählt: „Am folgenden Tage zog die nämliche Staubmasse unter den nämlichen Umständen längs der libyschen Wüste hin, sie folgte der Bergkette, und als wir glaubten, davon befreit zu sein, brachte sie der Westwind zurück und tauchte uns abermals in diesen trocknen Strom.“ Uebrigens hat man diese Plage in den März zu setzen, da die folgende in den April, die vorhergehende

vermuthlich in den Februar fällt (s. V. 15. 12, 2.). — V. 24. In der Noth genehmigt Pharao das Fortziehen des ganzen Volks; nur das Klein- und Rindvieh יֻצָּג *werde gestellt* d. h. es werde nicht mit fortgeführt, sondern an gewissen Orten eingestellt, wo es unter der Aufsicht und Gewalt der Aegypter als Unterpfand der Rückkehr Israels bleiben soll. — V. 25. 26. Moses entgegnet, Pharao müsse auch Schlacht- und Brandopfer, die sie Jehova machen d. i. zurichten, bereiten würden, in ihre Hand geben d. h. sie ihnen mitgeben; deshalb müsse ihr Vieh mit ihnen ziehen und es dürfe nicht eine Klaue d. i. nicht der geringste Theil davon zurückbleiben; denn von ihm müssten sie ja nehmen, um Jehova zu verehren. Warum aber *alles* Vieh mitnehmen? *wir wissen nicht, womit wir Jehova verehren werden bis zu unserm Kommen dahin*] d. h. wir wissen jetzt noch nicht, was wir alles beim Opferfeste brauchen werden; dies wird sich erst zeigen, wenn wir am Ort der Verehrung angekommen sein werden; darum wollen wir gleich alles Vieh mitnehmen. Unter den neben den Brandopfern genannten זבחים sind Lob- und Dankopfer zu verstehen; s. z. Lev. 3. Zu עָבַד mit 2 Accus. *jem. dienen, ihn verehren mit etwas* vgl. Gen. 30, 29. Jes. 19, 21. — V. 27—29. Pharao von Jehova weiter verstockt (s. 4, 21.) entlässt nicht nur das Volk nicht, sondern verbietet dem Moses auch bei Todesstrafe, ferner sein Antlitz zu sehen d. i. vor ihm zu erscheinen (Gen. 43, 3. 5.); er erhält die Antwort, er habe recht geredet (כֵּן wie Num. 27, 7. 36, 5.), indem Moses allerdings nicht mehr vor ihm erscheinen wird. Die bevorstehende letzte Plage wird ja die sofortige Entlassung bewirken und ein ferneres Gesuch beim Könige unnöthig machen. Pharao ist erbittert, weil er den Vorwand, die Israeliten könnten bei dem Opferfeste wohl alles ihr Vieh brauchen, für nichtig hält und Treulosigkeit argwöhnt. Der Jehovist lässt 12, 31. Moses und Aaron doch noch einmal vor Pharao erscheinen und von diesem zum Auszuge aufgefordert werden. Hier jedoch folgt er einer Quelle, welche das nicht erzählte, sondern nur angab, die königlichen Beamten hätten sich zu Moses begeben und ihn zum Abzuge aufgefordert (11, 8.).

Cap. 11, 1. Jehova eröffnet dem Moses, er werde noch eine Plage über die Aegypter bringen, worauf Pharao sie von da entlassen werde. כשלחו כלה] eig. *wie sein Entlassen ganz* d. h. wenn er euch gänzlich, ganz und gar entlässt, während er bisher auf halbem Wege stehen blieb (10, 8. 24.), dann wird er sogar in der That euch von da forttreiben, euch drängen, dass ihr fortzieht (12, 33. 39.). Zu כָּלָה *perfecte, omnino* vgl. Gen. 18, 21. 2 Chron. 12, 12. — V. 2. Moses soll, ehe es zu dieser Plage kommt, das Volk auffordern, dass sie silberne und goldene Geräthe von den Aegyptern verlangen, sich geben lassen. Aus 12, 36. muss man sich ergänzen, dass er dies auch gethan. — V. 3. Dass Volk hat dabei Glück, indem Jehova ihm die Geneigtheit der Aegypter zuwendet (s. 3, 21.). Auch Moses hat Glück in Aegypten, da er bei dem Könige wie bei dessen Beamten gross ist d. i. wegen seiner Wunderthaten in hohem Ansehen steht. Um so leichter findet sein Volk bei den Aegyptern ein

geneigtes Gehör. Die ganze Stelle V. 1—3. steht hier sehr wenig angemessen, weil V. 4—8. und 10, 24—29. offenbar nur Eine Verhandlung bilden. Sie gehört dem Jehovisten an. Er erzählt 10, 21—29. und 11, 4—8. vermuthlich nach einer älteren Quelle, welche die Schlussverhandlung mit Pharao im Zusammenhange gab; er nahm indess einen Zwischenraum an, in welchem Moses erst mit der letzten Plage bekannt gemacht wurde und die erforderliche Aufforderung zur Ausführung der göttlichen Verheissung 3, 21 f. erliess; er berichtet dies V. 1. 2., zugleich aber V. 3. vorgreifend auch den Erfolg. Nach seiner Ansicht gehört 10, 24—29. nicht zur letzten Verhandlung, sondern geht ihr voran, womit sich 10, 29. nicht verträgt. — V. 4. 5. Moses kündigt Pharao die letzte Plage an, nach der älteren Quelle gleich bei der Verhandlung 10, 24—29., nach dem Jehovisten später. Dass die Ankündigung an Pharao gerichtet ist, lehrt V. 8. Jehova will von seinem Wohnsitz ausziehen durch Aegypten und sterben wird jeder Erstgeborne in Aegypten, vom Erstgebornen Pharao's, der in königlicher Macht und Herrlichkeit auf seinem Throne sitzt, bis zum Erstgebornen der Magd, die hinter der Mühle ist, also vom Höchsten bis zum Niedrigsten, dazu auch alle Erstgeburt des Viehes. Zur Sache s. 12, 29. *Mühle*] Jes. 47, 2. Job. 31, 10. *Winer* RWB. u. d. W. — V. 6. Darüber wird es in ganz Aegypten ein grosses Klaggeschrei geben, so dass gleich ihm noch nicht geschehen ist und gleich ihm auch künftig nicht geschehen wird. Vgl. 10, 14. אשר] wie 9, 18. — V. 7. *Doch allen Kindern Israel wird nicht spitzen ein Hund seine Zunge.* Dieser sprichwörtliche Ausdruck steht Jos. 10, 21. vom Menschen, welcher die Zunge spitzig macht d. i. spitzige und scharfe, also feindliche Aeusserungen thut; hier und Judith 11, 19. ist er übergetragen auf den Hund, welcher gegen die Leute muckst, knurrt und bellt. Richtig verstehen *LXX* *γρύζειν*, andre griech. Uebb. *ἀποφθέγγεσθαι*, *Vulg.* mutire und *Saad.* نبح die Redensart vom Laute; an mehr dachten auch nicht *Syr.* ܢܟܐ *litigavit, infestavit*, *Onk.* und *Jonath.* אֲנִזֵיק לְמִנְבַּח *nocuit latrando* und *Abus.* ذعر *terruit.* Gemeint ist also, die Israeliten sollten keinen feindlichen Laut hören, geschweige eine wirkliche Beschädigung erfahren, nicht einmal vom dem niedrigsten und geringsten Thiere (s. Koh. 9, 4.), geschweige denn von einem Menschen d. h. ihnen solle nicht das geringste Uebel widerfahren, kein Haar gekrümmt werden; so soll es sein *vom Manne bis zum Viehe* d. i. mit ganz Israel und allem, was dazu gehört. Aehnlich Gen. 6, 7. Dies geschieht, damit Pharao und seine Beamten erkennen, dass Jehova zwischen Aegypten und Israel eine Scheidung macht; vgl. 8, 19. 9, 4. — V. 8. Dann werden alle jetzt beim Könige anwesenden Beamten zu Moses kommen und unter Verbeugungen ihn bitten, dass er mit dem Volke ausziehe, worauf dieser ausziehen wird. Dass dies geschehen sei, wird nicht berichtet. Der Jehovist hat an die Stelle dieser Nachricht einer älteren Quelle die Angabe gesetzt,

Pharao habe Moses und Aaron rufen lassen (12, 31.). Ein ähnlicher Fall 3, 18. 5, 1. Der Verf. braucht יָרַד, weil er sich den königlichen Palast höher liegend denkt, als die übrige Stadt und Gegend (2 Sam. 11, 9. 2 Reg. 6, 33. 7, 17.); in ihm werden bei dem hereingebrochenen Unheil die königlichen Beamten sich versammeln. אשר ברגלך] eig. *welches an deinem Fusse* d. i. welches dir folgt und anhängt wie Dt. 11, 6. Jud. 8, 5. Moses verlässt den König in heissem Zorn; er zürnte so besonders wegen der Rede 11, 28. — V. 9. 10. Jehova erklärt dem Moses und Aaron, Pharao höre nicht auf sie, damit seine Wunder in Aegypten viel werden d. h. damit er Anlass habe, sich durch zahlreiche Grossthaten an den Aegyptern zu verherrlichen (s. 4, 21.) und der Erzähler bemerkt, die Brüder hätten alle diese Zeichen vor Pharao gethan, welcher indess verstockt die Kinder Israel nicht aus seinem Lande entlassen habe. Die Stelle gehört dem Elohisten an und setzt 9, 35. fort. Dies lehrt שָׁמַע mit אֶל und auch מוֹפֵת 7, 3. 9., besonders aber ihr Inhalt. Nur die vom Elohisten erzählten Zeichen wurden alle a) vor Pharao vorgenommen und b) von Moses und Aaron vollzogen, nämlich die Verwandlung des Stabes und Wassers, die Herbeiführung der Frösche und Mücken und die Verhängung des Ausschlages (7, 8 ff. 19 ff. 8, 1 ff. 12 ff. 9, 8 ff.); dagegen die vom Jehovisten berichteten Wunder wurden alle a) nicht vor Pharao vorgenommen und b) theils von Moses herbeigeführt (9, 23. 10, 13. 22.) theils unmittelbar von Jehova bewirkt (8, 20. 9, 6.), so dass Aaron als Thaumaturg nicht mitwirkte.

Cap. 12, 1—28. Die Einsetzung des Passah und des Ungesäuerten, ein elohistischer Abschnitt, jedoch mit jehovistischer Ergänzung. Jehova verordnet, ehe er die Tödtung der ägyptischen Erstgeburt vollstreckt, Folgendes. Am 10 des 1 Monats sollen die Israeliten, jeder für sich und sein Haus oder bei schwacher Familie mit dem nächsten Nachbar zusammen, ein fehlerfreies, männliches und einjäriges Schaf- oder Ziegenlamm nehmen, bis zum 14 des Monats aufbewahren und an diesem Tage nach Sonnenuntergang schlachten, von dem Blute bei den Häusern, in welchen sich Israeliten befinden, an die beiden Pfosten und an die Oberschwelle der Thür streichen, dies zum Zeichen für Jehova, damit er bei seinem Durchziehen Aegyptens das Verderben nicht in die israelitischen Häuser eindringen lasse, dann in der Nacht das Fleisch mit ungesäuertem Backwerk und bittren Kräutern essen, doch nichts davon ungar oder gekocht, sondern alles nebst Kopf, Beinen und Eingeweiden gebraten; sie sollen die Mahlzeit gegürtet, beschuhet und mit dem Stabe in der Hand halten und etwaige Reste am Morgen darauf verbrennen. Diese Satzung soll für alle Zeiten gelten. So der Elohist V. 1—14. 21—23. 28. Er fügt aber V. 43—49. noch eine Ergänzung hinzu, dahin gehend, dass dem Passahlamme kein Gebein zerbrochen und nichts davon aus dem Hause gebracht werden sowie dass kein Fremder an der Feier Theil nehmen soll, so lange er nicht beschnitten ist; die Beschneidung soll die unerlässliche Bedingung der Theilnahme sein. Das Fest des Ungesäuerten soll nach V. 15—20. vom 15 bis 21 des Monats begangen

und am 1 und 7 Festtage mit Festversammlung und Arbeitslosigkeit gefeiert werden; während der ganzen Festwoche darf es kein gesäuertes, sondern nur ungesäuertes Backwerk im Lande geben. Auch diese Satzung gilt für alle Zeiten. Zu diesen elohistischen Bestimmungen fügt der Jehovist V. 24—27. bloss eine Einschärfung des Passahs hinzu. Ohne Zweifel ist das Passah eine Art Opfer. Denn es wird V. 27. 34, 25. als זֶבַח und Num. 9, 7. 13. als קָרְבָּן bezeichnet. Dazu treffen die einzelnen Vorschriften grösstentheils mit gewissen Opfergesetzen zusammen, z. B. die Fehllosigkeit, Einjährigkeit und das männliche Geschlecht des Lammes (V. 5.), das Ganzlassen der Gebeine (V. 46.), das Braten und Nichtkochen des Fleisches (V. 8 f.), das Mitbraten des Kopfes, der Beine und der Eingeweide (V. 9.), das Ungesäuerte (V. 8.), das Nichtverbringen des Fleisches aus dem Hause (V. 46.) und die Verbrennung der Ueberreste am Morgen (V. 10.). Die Abweichungen von den Opfergebräuchen erklären sich aus den besonderen Verhältnissen der Hebräer in Aegypten. Israel hatte dort noch kein Jehovaheiligthum (Lev. 17, 7.), weshalb das Haus die Stätte der Opferhandlung war; es hatte dort noch keine Jehovaaltäre, weshalb es weder das Blut an den Altar sprengen noch Fleisch auf dem Altar weihen konnte; es strich daher jenes an das Haus als an die Opferstätte und verzehrte dieses, wie dies auch später bei manchen Opfern geschah; es hatte dort noch keine Jehovapriester, weshalb die Hausväter die heilige Handlung vollzogen. Ob aber das Passah als Sühnopfer anzusehen sei (*Baur* in d. Tübing. Zeitschr. v. 1832. I. S. 40 ff. *v. Lengerke* Kenaan I. 381. 422. *Ewald* Alterthh. Isr. S. 390 f.), ist mehr als zweifelhaft. Das A. T. deutet mit nichts auf ein solches hin; die Gebräuche passen nicht zu einem Sühnfeste, am wenigsten das Essen, indem bei den Sühnopfern der Darbringer nichts genoss (s. z. Lev. 4, 11.) und den Versöhnungstag Fasten auszeichnete (Lev. 16, 29. 31. 23, 27 f.); das Passah wurde auch stets mit grosser Freude und unter Lobgesängen gefeiert (2 Chron. 30, 21 ff.). Dagegen s. schon *Scholl* in Klaiber's Studien V, 2. S. 98 ff. Eher könnte man es, da es ein Essopfer ist, als Dankopfer betrachten (*Bähr* Symb. II. S. 632. *Hupfeld* de primitiva et vera festorum ap. Hebr. ratione I. p. 24.), spräche nicht auch dagegen seine ursprüngliche Bedeutung und Einiges im Gebrauche. Will man es bei den nachmaligen Opferarten unterbringen, so hat man es zum Brandopfer zu ziehen. Dieses passt als ältestes Opfer am besten in die vorsinaitische Zeit und V. 9. erinnert an seinen Ritus, auch das männliche Geschlecht und die Einjährigkeit des Lammes. Besonders spricht dafür seine ursprüngliche Bedeutung. Moses hatte für den Abzug den Vollmondstag in Aussicht genommen (s. V. 17.) und ordnete als religiöse Vorbereitung zu dem wichtigen Unternehmen ein Opfer an, welches die Israeliten in reisefertigem Zustande und als Solche, die sich auf die Flucht begaben, halten sollten (V. 11.). Philo de vita Mosis 3. p. 686. und Orig. c. Cels. 8. p. 392. nennen das Passah *τὰ διαβατήρια* d. i. Opfer beim Zuge in ein andres Land (Thucyd. 5, 54. 55. 116. Xenoph. Hellen. 4, 7, 2.). In solchen Lagen aber

war das Brandopfer das gewöhnliche Opfer, z. B. beim Ausrücken in den Kampf (1 Sam. 7, 9 f. 13, 9 f.), beim Regierungsantritt (1 Reg. 3, 4.), beim Bitten um Abhilfe in Nöthen (2 Sam. 24, 25.). Dazu war der Abzug ein Uebergang aus der Herrschaft der Aegypter in die Jehova's und somit auch zur ausschliesslichen Jehovaverehrung, wie sie bis dahin in Israel nicht bestanden hatte (s. Lev. 17, 7.). Angemessen trat man ihn mit dem Opfer an, welches als das eigentliche Verehrungsopfer der Hebräer erscheint (s. Lev. 1, 3 ff.). Indessen ist es das Gerathenste, bei dem schon vor Einführung des Opferdienstes entstandenen Passah von den späteren Opferarten ganz abzusehen und es als ein Opfer eigener Art anzusehen. Man beging es in Aegypten unmittelbar vor dem Abzuge, so gut man unter den damaligen Umständen ein Jehovaopfer begehen konnte, und wollte mit ihm Hilfe, Schutz und Gedeihen vom väterlichen Gotte erflehen; man behielt es, als das Unternehmen durch Jehova's Gnade gelungen war, bei und feierte es zur Erinnerung an die göttliche Huld und Hilfe beim Auszuge. Man gab ihm aber in der Folge eine besondre Beziehung auf die bei den ägyptischen Plagen und vornämlich bei dem Pestunheil, welches den Wegzug ermöglichte, durch die Verschonung Israels bewiesene göttliche Huld und nannte es פֶּסַח *Uebergehen*, dann *Verschonen* (s. V. 13.). Als weiterhin die Sage entstanden war, nur die ägyptische Erstgeburt sei durch die Pest gefallen (s. V. 29.), bezog man es speciell darauf und gab auch dem Blutanstreichen eine dahingehende Deutung (V. 7. 22 f.). Dies ist aber sicher schon eine Abirrung von der Geschichte. Der streng theokratische Charakter der Feier, an welcher bloss Mitglieder der Theokratie Theil nehmen durften, erklärt sich von selbst (s. V. 43 ff.). So angesehen erscheint das Passah als eine Stiftung des Moses, welcher es mit dem Feste des Ungesäuerten in Verbindung setzte. Die Deutung des פֶּסַח als *Uebergang* zur Erinnerung an den Auszug der Israeliten aus Aegypten über den arabischen Meerbusen nach Arabien (*George* ältere jüdische Feste S. 239.) entfernt sich schon sehr von der hebr. Ueberlieferung. Noch mehr thut man dies, wenn man den Anlass zur Passahfeier ausserhalb der israelitischen Geschichte sucht, z. B. in dem Frühlingsfeste der alten Welt, wo man beim Uebergange in das neue Jahr, in welchem Gott gnädig vorübergehen sollte, ein Sühnopfer dargebracht habe (*Ewald* a. a. O.), namentlich einen Widder, an dessen Stelle aber bei den Hebräern das Passahlamm und zwar zum Ersatz der Jehova gebührenden Erstgeburt getreten sei (*Baur* a. a. O.) oder wenn man den Sieg der Sonne über den Winter, den Uebergang und Eintritt derselben in den Widder als das Frühlingszeichen gefeiert habe, so dass also פֶּסַח ursprünglich *transitus solis* wäre (*v. Bohlen* Genes. Einl. S. 140 f. *Vatke* bibl. Theol. I. S. 492 ff. *v. Lengerke* a. a. O.) oder *Durchbruch* bedeutete und auf den Aufgang der Frühlingssonne oder auf das neue Aufsprossen der ganzen Natur ginge (*Meier* hebr. Wurzel-W. B. S. 494.). Am weitesten geht *Redslob* (die bibl. Angaben über die Stiftung und Grund der Paschafeier Hamb. 1856.) von der Ueberlieferung ab, wenn er פֶּסַח

eig. *reissen*, *spalten*, dann die Flügel, Arme auseinander *spreizen*, *breiten*, endlich mit עַל *in Obhut nehmen*, *behüten* erklärt und das Passah als ein ursprüngliches *Hutfest* betrachtet, welches an den Schluss des Viehzuchtjahrs angeknüpft und in der Nacht vor dem Auszuge der Hirten auf die Triften durch Hingebung eines Hammels gefeiert worden sei, seit Salomo aber, wo das Volk sich in den Schutz (die Obhut) Gottes begeben habe und von diesem als Schutzvolk anerkannt worden sei, einen theokratischen Charakter bekommen und diesen auch in der Folge behalten habe, dies jedoch nur in esoterischen Kreisen. Denn Esra habe, da das politische Jehovathum den Persern verdächtig gewesen sei, aus Furcht vor den Persern die Erzählung von der Einsetzung des Festes für die exoterischen Kreise erdichtet, um durch diese exoterische Hülle die wahre Bedeutung des Passah zu verstecken. — Uebrigens ist die vorliegende Passahvorschrift in der Folge, wo man auch hinsichtlich der Passahfeier lässig war (2 Reg. 23, 22. 2 Chron. 35, 18.), nicht nach ihrem Wortlaute befolgt worden. Denn a) hatte man es da beim Heiligthume zu halten und nur die Männer waren zum Erscheinen verpflichtet (s. V. 3.); b) schlachteten da die Leviten die Passahthiere und bereiteten sie (s. V. 6.); c) sprengten da die Priester das Blut und verbrannten die Fettstücke (s. V. 7.); d) waren da neben dem Kleinvieh auch Rinder zulässig, durch welche die Passahmahlzeit erweitert wurde (s. V. 5.); e) unterblieb wahrscheinlich auch der reisefertige Zustand (V. 11.); f) hielt man die Zeit der Bereitung nicht streng ein, indem die Menge der Passahthiere zu gross war (s. V. 6.). Mehr darüber bei *Meyer* de tempp. sacris Hebraeorum p. 278 f. Ueber das Fest des Ungesäuerten s. z. V. 20. Besondre Hilfsmittel: *Bochart* Hieroz. I. p. 628 ff. *Spencer* de legg. Hebr. ritt. 2, 4. *Bähr* Symbolik II. S. 613 ff. 627 ff. *Winer* RWB. unt. Pascha. Die rabbin. Ansichten findet man im talm. Trakt. Pesachim sowie bei *Hottinger* iuris Hebraeor. leges p. 17 ff. und *Otho* Lexicon rabbin. phil. p. 440 ff. — V. 1. Die Passahvorschrift ist das einzige den Hebräern in Aegypten gegebene Gesetz. Daher die örtliche Angabe. — V. 2. Zuerst die Zeitbestimmung. *dieser Monat*] der gegenwärtige, wo ich zu euch rede. Er soll den Israeliten der Anfang der Monate, der erste der Monate des Jahrs sein. Er heisst beim Verf. immer der *erste Monat* (40, 2. 17. Lev. 23, 5. Num. 9, 1. 28, 16. 33, 3.), bei Andern חֹדֶשׁ הָאָבִיב *Aehrenmonat* d. i. Monat, wo das Getreide Aehren bekommt (13, 4. 23, 15. 34, 18. Dt. 16, 1.), nach dem Exil *Nisan* (Neh. 2, 1. Esth. 3, 7.); er fällt etwa mit unserm April zusammen. Offenbar hatten die Hebräer bis dahin einen andern Jahresanfang und zwar entweder im Herbste (s. 23, 16.) oder gleichzeitig mit den Aegyptern, welche ihr Jahr wahrscheinlich zur Zeit der Nilanschwellung (s. 7, 20.) um die Sommer-Sonnenwende angefangen haben (*Benfey* und *Stern* Monatsnamen S. 229 ff. *Lepsius* Chronologie der Aegypter I. S. 148 ff.). Moses änderte dies bei Israel und bestimmte für den Jahresanfang den Aehrenmonat. Denn in ihm ward Israel frei und selbstständig und ging an Jehova über; damals nahm es als Volk seinen Anfang. Die Zeit des Auszugs gilt

im A. T. als die der Geburt Israels (Hos. 2, 5. Ez. 16, 4.). Auch andre Völker des alten Morgenlandes fingen das Jahr im Frühlinge an, z. B. die Perser mit dem Frühlingsfeste, wenigstens das ökonomische oder das Neujahr (*Golius* ad Alferg. p. 21 ff. *Hyde* de relig. vett. Perss. p. 236 ff. *Benfey* a. a. O. S. 148 f.), die Zabier, bei welchen der Nisan ebenfalls der erste Monat war (*Hottinger* hist. orient. p. 267. ed. 2.) und die Araber und Damascener (Simplicius ad Aristot. phys. V. p. 205.). Der jedes Jahr in Kairo erscheinende Taschenalmanach umfasst die Periode eines Sonnenjahrs, das mit dem Frühlingsäquinoctium anfängt und endigt (*Lane* Sitte und Gebräuche II. S. 29 f.). Uebrigens müssen, da das Passahfest und die beiden andern grossen Feste immer auf die Epochen der Erndte trafen, schon die alten nach Mondjahren rechnenden Hebräer das Schaltwesen gekannt und ihr Mondjahr mit dem Sonnenjahr auszugleichen verstanden haben (*Ideler* Handb. der Chron. I. S. 488 f.). Dass ihnen beiderlei Jahre wohl bekannt waren, lehrt die Sintfluthgeschichte (s. Genes. S. 74.). Auch die alten Araber hatten ein bewegliches Mondjahr, fixirten aber ihren zwölften Monat, den Wallfahrtsmonat, auf den Herbst und übten das Schaltwesen wenigstens zum Behuf der Pilgerreise (*Ideler* II. S. 495 ff.). Sie thaten dies schon in der Zeit vor Muhammed (Schahrastani von *Haarbrücker* II. S. 352.). — V. 3. Anordnung des Passah. בעשר לחדש] eigentlich *im Zehend des Monats* d. h. wenn dieser zum Zehend wird und sich vollendet, also am 10 Tage (Lev. 16, 29. 23, 27. 25, 9. vgl. Gen. 7, 10.), da sollen die Israeliten jeglicher ein Lamm nehmen und zwar לבית אבות *nach Vaterhäusern* (s. 6, 11.) d. i. nach Familien, familienweise (2 Chron. 25, 5. 35, 12.), so dass der Kreis der Theilnehmer am Lamme nicht aus frei zusammengetretenen Personen, sondern aus den Gliedern einer Familie besteht; das Passah soll in und von den Familien gehalten werden. Unten V. 21 steht לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם *nach den Geschlechtern* dafür. שה לבית] *ein Lamm für das Haus* d. h. immer ein solches für einen Hausvater und dessen Angehörige. Zu בַּיִת vgl. Gen. 7, 1. 30, 30. Prov. 31, 15. Nach dem Verf., welcher einfach הַבַּיִת sagt und keine Ausnahme erwähnt, sollen alle Familienmitglieder Theil nehmen. Nach Einführung der Reinigkeitsgesetze indess wurden die Unreinen ausgeschlossen und hatten wie auch die im 1 Monat verreist gewesenen das Passah im 2 Monat nachzufeiern (Num. 9, 10 ff.). Später wurde das Passah beim Heiligthum gefeiert (Dt. 16, 5 f.) und nur das Erscheinen der Männer zum Feste vorgeschrieben (23, 17. 34, 23. Dt. 16, 16.). Moses hatte den 15 des Monats zum Abzuge bestimmt (s. V. 17.), in den nächsten Tagen vorher gab es viel Geschäfte, weshalb man die Zurüstung zum Passah zeitig beginnen sollte. Grade der 10 Tag ist gewählt, weil er als Schluss der ersten Dekade des Monats eine Bedeutsamkeit hatte. Am 10 des 1 Monats betrat Israel Kanaan (Jos. 4, 19.) und an demselben Tage des 7 Monats ward das Versöhnungsfest gehalten und das Sabbaths- und Jubeljahr angefangen (Lev. 23, 27. 25, 4. 9.). Bei den alten Arabern findet sich Aehnliches (*Pocokii* Specimen p. 177. 309.), in-

dem z. B. am 10 des Monats das Opfer der Mekkapilger geschah (Schahrastani II. S. 352.). Die alten Aegypter hatten zehntägige Wochen (*Lepsius* Chronol. I. S. 132 f.) und die Griechen theilten den Monat in 3 Dekaden ein (*Ideler* Handb. I. S. 279 f.). — V. 4. Indess soll hinsichtlich der Theilnehmer eine Ausnahme gestattet sein, *wenn das Haus gering ist vom Sein von einem Lamme* d. h. wenn es wenig Mitglieder hat, so dass (s. 9, 28.) es nicht eines Lammes ist, dieses nicht erreicht und ihm nicht entspricht. Gemeint ist eine Familie, die weniger Glieder hat, als zu einem Lamme gehören, um es auf einmal zu verzehren. Bei den Juden durften nicht weniger als zehn sein (Joseph. antt. 6, 9, 3.), die das Targ. Jonath. hier auch angibt. In jenem Falle sollen der Hausvater *und sein Nachbar, der nächste bei seinem Hause,* (es) *nehmen nach dem Betrage der Seelen* d. h. er soll mit dem Nachbar zusammentreten und mit ihm zusammen das Lamm bereiten, dies gemäss der Zahl der Personen, welche dann gross genug sein wird. *jeglichen nach seinem Essen sollt ihr rechnen auf das Lamm*] bei jedem auf das Lamm kommenden Theilnehmer in Anschlag bringen, was er im Essen leistet. Besteht eine Familie ausser dem Hausvater nur aus Weibern und Kindern, die nicht viel essen, so ist ein Zusammentritt mit dem Nachbar nöthig; hat sie dagegen viel erwachsene Männer, so kann sie das Lamm bestreiten. כסס] nur hier ist *schneiden, scheiden, theilen, zählen, rechnen,* davon מֶכֶס *Betrag* nur Num. 31, 28. 37—41 und מִכְסָה nur noch Lev. 27, 23., alles beim Elohisten. לְפִי] wie Gen. 47, 12. — V. 5. Das Lamm soll 1) genommen werden aus den Schafen und Ziegen (2 Chron. 35, 7.) d. i. aus dem צֹאן *Kleinvieh,* statt dessen der Verf. der Genauigkeit wegen die Bestandtheile des Kleinviehs nennt. Dass וְ hier *oder* bedeute, ist leere Fabelei der Ausleger. Zu שֶׂה vom Schaf- und Ziegenlamme vgl. Dt. 14, 4. Da jede Familie das Passah essen sollte, so musste ein kleines Opferthier gewählt werden. Später wurden auch Rinder als Passahthiere zugelassen (Dt. 16, 2.) und kommen daher bei den Passahfesten des Hiskia und Josia in grosser Anzahl vor (2 Chron. 30, 24. 35, 7 ff.); sie waren gleich den Lämmern לַפְּסָחִים bestimmt und wurden offenbar nicht bloss zu Opfern verwendet, sondern auch zur Passahmahlzeit, die damit eine von der ursprünglichen Einrichtung abweichende Erweiterung erhielt. 2) soll das Lamm fehlerfrei sein, wie alle Opferthiere (s. Lev. 22, 17 ff.), 3) männlichen Geschlechtes wie alle Brandopferthiere (Lev. 1, 3. 10.), während beim Sünd- und Dankopfer beide Geschlechter vorkommen. 4) soll es בֶּן־שָׁנָה *Sohn eines Jahres* sein d. i. im ersten Lebensjahre stehend (*Rabb. Cleric. Rosenm. Maur. Baumg.* u. A.). Allerdings waren die Opferthiere und Erstgeburten von ihrem 8 Lebenstage an zulässig (22, 29. Lev. 22, 27.). Allein ein Sohn des Jahrs kann nur der sein, welcher nach seiner Existenz nicht bloss Tagen, Wochen oder Monaten, sondern einem Jahre angehört und somit ein Jahr alt ist. Der Sohn einer Nacht ist, wer eine Nacht zum Entstehen gebraucht hat (Jon. 4, 10.), ein Sohn von 8 Tagen der Knabe, welcher den 8 Lebenstag erreicht hat (Gen. 21, 4. Lev. 12, 3.), die

Söhne eines Monats und darüber sind die männlichen Individuen, welche einen Monat und mehr alt sind (Lev. 27, 6. Num. 3, 15 ff. 18, 16. 26, 63.) und die Söhne von 20 Jahren und darüber die Männer, welche ein Alter von 20 und mehr Jahr haben (30, 14. Num. 1. 4.). Die LXX geben בֶּן־שָׁנָה stets durch *ἐνιαύσιος*. Die Einjährigkeit der Lämmer kommt am häufigsten beim Brandopfer vor, doch auch bei andern (s. Lev. 1, 10. 3, 6. 22, 27.). — V. 6. Das herbeigeschaffte Lamm sollen die Israeliten bis zum 14 Tage des Monats aufbewahren und dann alle gleichzeitig die Schlachtung vornehmen *zwischen den beiden Abenden* (Lev. 23, 5. Num. 9, 3. 5. 11.) d. i. in der Zeit vom Sonnenuntergange bis zur völligen Dunkelheit; s. *Gesen.* Thesaur. p. 1065. Der Ausdruck findet sich im ganzen A. T. nur beim Elohisten, z. B. von der Zeit des abendlichen Brand- und Rauchopfers (30, 8. 29, 39. 41. Num. 28, 4.) und von der Zeit der Ankunft der Wachteln (16, 12.); er wird Dt. 16, 13. Jos. 5, 10. durch בָּעֶרֶב *am Abende* und Dt. 16, 6. בָּעֶרֶב כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ *am Abende um den Untergang der Sonne* erklärt. Da der Tag von Abend zu Abend gerechnet (s. Gen. 1, 5.) und also die Nacht zum folgenden Tage gezogen wurde, wie dies noch heute in den Ländern des Islam geschieht (*Lane* Sitten und Gebräuche II. S. 29.), so fiel die Passahmahlzeit eigentlich auf den 15 Tag, in den Anfang desselben. Dies lehrt auch das Ungesäuerte, welches schon zum Passahlamme gegessen werden musste (V. 8.), während der Anfang des Mazzothfestes auf den 15 Tag gesetzt wird (V. 15.). Wird gleichwohl immer der 14 als Passahtag genannt (Lev. 23, 5. Num. 9, 3. 28, 16. Jos. 5, 10. Ez. 45, 21. 2 Chron. 29, 15. 35, 1.), so erklärt sich dies daher, dass die erste Bereitung des Lammes schon auf diesen Tag fiel. Das Schlachten nahm ohne Zweifel der Hausvater unterstützt von den Seinigen vor; in der späteren Zeit, wo man das Fest beim Heiligthum beging, thaten das die Leviten (2 Chron. 30, 17. 35, 6. 11. Esr. 6, 20.); die hier festgesetzte Zeit des Schlachtens aber war dann bei der grossen Menge der Passahthiere nicht mehr einzuhalten, worüber 2 Chron. 35, 11—14. keinen Zweifel lässt. Dass man auch später das Lamm schon am 10 Tage des 1 Monats wählte, ist nicht bekannt. — V. 7. Das Blut wurde bei den Opfern in den meisten Fällen an den Brandopferaltar gesprengt, beim Sündopfer an die Hörner der Altäre gestrichen (s. Lev. 1, 5. 4, 5.); beim Passah in Aegypten aber, wo Israel noch kein Jehovaheiligthum und keine Jehovaaltäre hatte, war das Haus die Opferstätte. Daher sollen die Israeliten von dem Blute nehmen und an die beiden Pfosten und an die Oberschwelle der Thür thun, an die Häuser, in welchen sie die Mahlzeit halten, worin sich also Israeliten befinden. Das Blutanstreichen nahm jedenfalls der Hausvater vor, der überhaupt gemäss der ältesten Sitte (Gen. 8, 20. 22, 2. 46, 1. Job. 1, 5.) die ganze Opferhandlung vollzog; später, als man das Passah beim Heiligthum feierte, sprengte der Priester das Blut an den Altar wie bei allen Opfern (2 Chron. 30, 16. 35, 11. Mischn. Pesach. 5, 2. 6.); da wurden auch die Fettstücke der Passahthiere Jehova geopfert (23, 18. 34, 25. 2 Chron. 35, 14.

Mischn. Pesach. 5, 10.) und diese also wie die Erstgeburten behandelt (Num. 18, 17. Gen. 4, 4.). — V. 8. 9. In dieser Nacht vom 14 zum 15 Tage sollen sie das Fleisch verzehren, aber davon nicht essen נָא *Rohes*, *Ungares* und nicht בָּשֵׁל *Gekochtes*, sondern das ganze Fleisch als צְלִי־אֵשׁ *Braten des Feuers* d. i. am Feuer gebraten. Untersagt wird also, vom Passahlamme Fleisch zu nehmen und es entweder roh zu verzehren, wie z. B. die Araber und Syrer gern die Leber und Nieren, auch ganze Fleischschnitten roh mit Salz geniessen (*Burckhardt* Nubien S. 547. und Beduinen S. 196.), oder es in Wasser zu kochen und gekocht zu verspeisen. Das erste Verbot erklärt sich aus dem des Blutes (s. Lev. 7, 26. vgl. חַי 1 Sam. 2, 15.), das zweite aus dem Charakter des Passahs als eines Opfers. Bei den Opfern wurde allerdings auch Fleisch gekocht, aber nicht für Jehova, sondern nur für die menschlichen Theilhaber (29, 31. Lev. 6, 21. 8, 31. Num. 6, 19. 1 Sam. 2, 13 ff. Ez. 46, 20. 24. Zach. 14, 21.); die göttlichen Antheile, mochten sie in den Fettstücken oder in dem Ganzen bestehen, wurden allemal verbrannt und so Gott geweiht. Dieser wesentlichsten und wichtigsten Handlung beim Opfer soll das Passah möglichst entsprechen und daher das Lamm am Feuer gebraten werden. Beim Brandopfer wurde alles Fleisch verbrannt (Lev. 1, 9.) und ihm entspricht das Passah am meisten. Wird Dt. 16, 7. ein בִּשֵּׁל des Passah angeführt, so ist damit doch wohl בִּשֵּׁל בָּאֵשׁ 2 Chron. 35, 13. gemeint. ראשו וגו׳] eig. *sein Haupt nebst seinen Beinen und seinem Innern* näml. sollt ihr zugleich mit dem Fleische als Braten zum Verzehren bereiten. Die Anschliessung an das Vorhergehende ist wie Gen. 17, 12. Ueber כְּרָעַיִם und קֶרֶב s. z. Lev. 1, 9. und zu עַל *an, neben, nebst* vgl. 35, 22. Num. 9, 11. 1 Sam. 14, 32. Die Präp. kommt in dieser Bedeutung besonders häufig in den Opfervorschriften vor Lev. 2, 2. 16. 3, 4. 10. 15. 4, 9. 11. 7, 4. 23, 20. Kopf, Beine und Eingeweide werden so nur noch beim Brandopfer als Opferstücke erwähnt und zwar neben den andern Theilen, in welche man das Opferthier zerlegte (29, 17. Lev. 1, 8 f. 12 f. 8, 20 f. 9, 13 f.). Die Stelle lehrt, dass man auch beim Schlachten des Passahlammes jene Theile ablösen (die Reinigung der Beine und Eingeweide verstand sich von selbst), wenn auch das Ganze nicht weiter zerlegen sollte. Als Zukost werden wie Num. 9, 11. bestimmt מַצּוֹת d. i. *Ungesäuertes*. Zu jedem Brand- und Dankopfer gehörte eine Beigabe von Getreide, die beim Dankopfer in ungesäuertem Backwerke bestand (s. Lev. 2, 4 ff.). Schon deshalb Mazzoth beim Passahopfer. Dazu fiel das Passah in den Anfang des 15 Tages, wo alles Gesäuerte beseitigt sein musste und das Mazzoth-Fest anging. Das Weitere zu V. 20. Als Zukost werden auch wie Num. 9, 11. bestimmt מְרֹרִים d. i. *Bitteres*, *Bitterkräuter* (Thren. 3, 15.) und durch עַל genau mit den מַצּוֹת verbunden, wie eine Zubehör zu diesen. Man hat wohl mit Mischn. Pesach 2, 6. an verschiedne bittere Kräuter zu denken; sie entsprechen dem Weihrauche, welcher viele Getreideopfer begleitete (s. Lev. 2, 1.) und an diese im Gesetze auch so mit עַל angeschlossen wird (Lev. 2, 2. 16.). Denn Kräuter

bitteren Geschmackes haben meist einen angenehmen Geruch (Plin. H. N. 21, 18.). Indessen ist nach *LXX* und *Venet. Gr.*: *πικρίδες* und *Vulg.*: *lactuca agrestis* (*Onk. Sam. Syr. Arabb.* behalten das hebr. Wort bei) etwas Besonderes gemeint. Die *πικρίς* war einerlei mit der lactuca silvestris. Denn wo Aristot. hist. anim. 9, 6. jene hat, nennt Plin. H. N. 8, 41. diese und beschreibt dann 19, 38. 21, 65. 22, 31. die picris als eine sehr bittre Art der lactuca. Nach Apulej. de herbis 31. hiess die lactuca silvatica auch thridax agria, hieracion, aspidelon, picris und bei den Aegyptern *iobousos*. Das letzte ist richtig. Im Kopt. findet sich **ⲓⲱⲃ ⲛ̀ⲥⲱϣⲉ** und **ⲓⲱⲃ ⲛ̀ϣⲁϣⲓ** *lactuca amara;* s. *Peyron* Lexic. copt. p. 58. 316. *Parthey* Lexic. copt. p. 61. Darnach bezeichnete מררים also den *wilden Lattich*. Dagegen versteht Dioscorid. 2, 160. unter *πικρίς* die wilde *σέρις*, welche auch *κιχώριον* heisst und Theophrast. hist. plantt. 7, 11. scheint die *πικρίς* ebenfalls zu den *κιχωριώδη* zu rechnen. Dann wäre intubus, intubum der Römer gemeint, also die *wilde Endivie*, welche bittere Wurzeln hat (Virg. georg. 1, 120.), in Aegypten cichorium genannt wurde und zu Ende des Frühlings, zu Anfange des Sommers kam (Plin. H. N. 19, 39. 20, 29. 61. 21, 52.); sie schmeckt bitter (Plin. 20, 32.). Möglich aber auch, dass mit מְרֹרִים beiderlei Salate zusammengefasst werden sollten. Die Araber wenden ihr مُرَيْر und يَمَّرُور auf Sconzonera, Picris, Sonchus, Hieracium und Leontopodon an, welche alle zur Zunft der cichoracei oder syngenesia gehören (*Forskal* Flora p. LXXII. CXVIII. 143.), auch auf Centaurea, die nicht dazu gehört (p. LXXIV. 152.). Bei arab. Schriftstellern wird مرورية im Besonderen von wilder Endivie und bittrem Lattich gebraucht. Uebrigens scheint das Wort ins Griechische übergegangen zu sein. Mittelalterliche Schriftsteller führen *μαρούλιον* als Namen des Lattichs und der Endivie an, brauchen das Wort aber auch in einem weiteren Sinne von verschiedenen Würzkräutern; s. Geoponica 12, 1. und dazu *Needham* sowie überhaupt *Bochart* Hieroz. I. p. 695 f. Uebrigens sind Lattich und Endivie in Aegypten und Syrien einheimisch; s. *Forskal* Flora p. LV. LVIII. *Hasselquist* Reise S. 542. 555. *Russell* Aleppo I. S. 113 f. II. S. 180 f. Nach dem Letzteren gibt es in Syrien vom Anfange des Wintermonats bis Ende März Endivien, dann kommt im April und Mai Lattich. — V. 10. Man soll nichts davon bis zum Morgen übrig lassen, um es dann noch zu geniessen, indem das Fleisch eines besonders heiligen Opfers in der Opferzeit, also das des Passahopfers in der Passahnacht verzehrt werden muss; etwaige Reste sind am Morgen zu verbrennen, um sie vor Entweihung zu sichern. Darüb. s. z. Lev. 7, 15. 17. 4, 12. — V. 11. Die Theilnehmer sollen in reisefertigem Zustande essen, also mit heraufgegürteten und um die Hüften zusammengehaltenen Kleidern wie beim Laufenden und Eilenden (1 Reg. 18, 46. 2 Reg. 4, 29.), die Füsse bekleidet mit Sandalen, wie man sie auf Ausgängen und Reisen führte, im Zimmer aber

auszog (Jos. 9, 5. 13. Act. 12, 8.) und mit dem Stabe in der Hand, überhaupt בְּחִפָּזוֹן *in ängstlicher Eile* d. i. in einer Haltung, wie sie besorgten Eilenden eigen ist. So ist das Wort zu nehmen. Die Wurzel חָפַז bezeichnet das Eilen, doch nicht überhaupt, sondern das des Bestürzten, Aengstlichen, Besorgten (1 Sam. 23, 26. 2 Sam. 4, 4. 2 Reg. 7, 15. Ps. 48, 6. 104, 7.), auch die Bestürzung und Angst (Dt. 20, 3. Ps. 31, 23. 116, 11.). Nach dem Elohisten war das Fortziehen allerdings eine eilige Flucht (s. 6, 11.); sie konnte auch misslingen. Die hier angegebenen Vorschriften, die sonst nicht mehr vorkommen, galten wohl bloss für das erste Passah in Aegypten. — V. 12. In der Passahnacht will Jehova durch Aegypten ziehen, alles Erstgeborne vom Menschen bis zum Vieh umbringen (s. V. 29.) und an allen Göttern Aegyptens Gerichte üben. Dass er Letzteres gethan, berichtet derselbe Verf. Num. 33, 4. Dabei ist hauptsächlich an das Umkommen der erstgebornen Thiere zu denken, indem die Aegypter die Thiere wie Götter verehrten (Plutarch. de Isid. 71.), zugleich aber wohl auch an das Umstürzen der Götterbilder, welches durch Jehova's Ankunft und Gegenwart erfolgt (1 Sam. 5, 3 f.). Wie der Verf. reden auch die Propheten in ihren Drohweissagungen über Aegypten gern von Ahndungen an den ägyptischen Gottheiten (Jes. 19, 1. Jer. 43, 13. 46, 25. Ez. 30, 13.). Dies erinnert an die Mythe von Typhon, welcher die semitischen Hyksos vertritt (m. Völkertafel S. 210.), die einst von Asien her Aegypten furchtbar angriffen und unterjochten. Damals versteckten sich die ägyptischen Götter aus Furcht vor Typhon, nahmen Thiergestalten an und verwandelten sich in Thiere (Plutarch. Isid. 72. Apollod. 1, 6, 3. Ovid. metam. 5, 325 ff. Hygin. Fab. 196.); sie legten ihre Kränze ab, als Typhon das Königthum erhalten hatte (Athen. 15, 25. p. 680.). Auch für eine spätere Zeit wird etwas Aehnliches erzählt. Als Amenophis von den Palästinensern bedroht wurde, befahl er den Priestern die sorgfältigste Verbergung der Götterbilder, liess die heiligen Thiere zu sich bringen und nahm sie abziehend mit nach Aethiopien (Joseph. c. Apion. 1, 26.). — V. 13. Das Blut soll den Hebräern zum Zeichen sein an den Häusern, woselbst sie sind d. h. es soll ihnen als ein Zeichen für Jehova dienen, indem dieser, wenn er es an ihren Häusern sieht, an ihnen vorüber gehen wird. Im Opferdienste diente das Blut zur Entsündigung und Versöhnung und war Sühnmittel, welches Gottes Zorn und Strafen abhielt (30, 10. Lev. 4, 5. 8, 15. 17, 10.). Beim Passah in Aegypten, wo es draussen an die Häuser angestrichen wurde (V. 7.), hatte es nach dem Verf. einen ähnlichen Zweck; es sollte zu gnädiger Verschonung von Seiten Jehova's dienen. *und nicht wird unter euch die Plage zu einem Verderben*] d. h. sie kommt zwar unter die Hebräer, welche ja dasselbe Land mit den Aegyptern bewohnen, dringt aber nicht in ihre Häuser ein und wird ihnen nicht verderblich, trifft und tödtet Keinen von ihnen. Zu מַשְׁחִית eig. *verderbend*, dann *Verderben* wie Jer. 5, 26. Ez. 5, 16. 21, 36. vgl. מַשְׂכִּיל *lehrend*, *Lehre*, מַכְבִּיר *viel machend*, *Menge* und מַעֲרִיץ *schreckend*, *Schrecken*. בהכתי] eig. *bei meinem Schlagen in Aegyptenland* d. i.

bei der Niederlage, die ich in Aegypten anrichte vgl. 2 Sam. 23, 10. 24, 17. פָּסַח] ist eig. *springen, hüpfen* (1 Reg. 18, 26.), auch *hinken* (1 Reg. 18, 21. 2 Sam. 4, 4.), sofern der Hinkende einen hüpfenden Schritt hat, mit עַל etwas *überspringen, übergehen* (V. 23. 27.), endlich *verschonen* (Jes. 31, 5.), wie auch עָבַר vom Verschonen steht (Am. 7, 8. 8, 2.). Ausserdem kommt die Wurzel nicht vor. Von ihr פִּסֵּחַ *hinkend, lahm,* der Name תִּפְסַח eig. *Uebergang, Furt* und פֶּסַח *Uebergehen, ὑπέρβασις* bei Aquil. z. V. 11. und *ὑπερβασία* bei Joseph. antt. 2, 14, 6., dann *Verschonen.* Das Wort steht bald vom Passahfeste (Lev. 23, 5. Num. 28, 16. 33, 3.) bald vom Passahthiere (V. 21. Dt. 16, 2. 2 Chron. 35, 1. 6 ff.). — V. 14. Dieser Tag soll den Israeliten sein *zur Erinnerung* d. i. zu einer Gedenkzeit, welche sie als Festzeit dem Jehova feiern, als eine *ewige Satzung* d. i. als eine für immer festgesetzte Feierzeit. *dieser Tag*] der 15 des Abib, welcher am Abende des 14 anging (s. V. 6.); an ihm fiel die ägyptische Erstgeburt und erfolgte der Auszug; an ihm wurde das Passah gegessen und begann das Ungesäuerte; ihn zeichnete auch die Erstlingsgarbe aus (Lev. 23, 11.); er war der Haupttag des ersten Festes. לדרתיכם] eig. *in, nach euren Geschlechtern* d. h. ihr vom jetzigen Geschlecht an bis auf alle zukünftige Geschlechter, ihr בְּדֹר וָדֹר sollt die Feier begehen. Denn die דּוֹרוֹת sind die in der Zeit auf einander folgenden Generationen und bezeichnen oft die nacheinander kommenden Nachkommenschaften (16, 32 f. Lev. 22, 3. 23, 43. Num. 9, 10. 15, 14.), während die מִשְׁפָּחוֹת die nebeneinander bestehenden Geschlechter sind, in welche ein Volk oder Stamm auseinander geht und zerfällt (Num. 1. 3. 4. 26.); jenes ist *aetas*, dieses *gens, familia.* Die vorliegende dem Elohisten besonders geläufige und meist mit חֻקַּת עוֹלָם verbundene Formel steht immer bei Bestimmungen, welche nicht vorübergehend sein, sondern für alle Zukunft in Israel gelten sollen, z. B. hinsichtlich der Festgebräuche (V. 17. 42. 30, 10. 31, 13. 16. Lev. 23, 14. 21. 41.), der Opfergaben (30, 8. 29, 42. Lev. 17, 7. Num. 15, 21.) und anderer Verhältnisse (30, 31. Gen. 17, 7. 9. 12. Lev. 3, 17. 23, 14. Num. 10, 8. 15, 15. 38. 35, 29.). Sie kommt auch vor von den einzelnen Generationen einer Familie z. B. der Aaroniden (27, 21. 30, 21. 40, 15. Lev. 7, 36. 10, 9. 21, 17. 25, 30.). — V. 15. Mit diesem Tage soll auch das Ungesäuerte beginnen und 7 Tage dauern. *am ersten Tage sollt ihr aufhören lassen den Sauerteig aus euren Häusern*] mit diesem Tage soll er zu Ende und aus euren Häusern beseitigt sein. Schon vor dem Essen des Passahlammes war der Sauerteig wegzuschaffen (23, 15. 34, 18.). Denn an allen 7 Festtagen sollte kein Sauerteig in einem Hause gefunden (V. 19.), im ganzen Lande gesehen werden (13, 7. Dt. 16, 4.). Aehnlich der Ausdruck Gen. 2, 2. ונכרתה] s. Gen. 17, 14. Das Vav davor führt den Nachsatz zu dem vorhergehenden cas. absol. ein wie 30, 38. Lev. 17, 10. — V. 16. Am 1 und 7 Tage auch Festversammlung und Arbeitsruhe. מקרא קדש] eig. *Berufung der Heiligkeit* d. i. Zusammenberufung zu heiligem Zwecke, im Gegensatz zu weltlichen Volksversammlungen, also Versammlungen beim Heiligthume, um den religiösen Ge-

bräuchen beizuwohnen und durch diese Theilnahme Gott zu verehren. Der Ausdruck geht nicht auf das Wallfahrten an den Ort des Heiligthums, sondern auf das Versammeln der an diesem Orte Befindlichen, welche in der mosaischen Zeit allerdings das ganze Volk waren. Er findet sich im ganzen A. T. nur beim Elohisten Lev. 23, 4. 7. 8. 24. 27. 35—37. Num. 28, 18. 25. 26. 29, 1. 7. 12. vgl. Num. 10, 2. und bei einem andern ihm im Ausdruck nahestehenden Gesetzgeber Lev. 23, 2. 3. Die Geschäftsruhe braucht keine gänzliche zu sein; es darf gemacht werden, *was gegessen wird von allen Seelen* d. i. die Speisen dürfen bereitet werden, welche die Personen brauchen. Am Sabbath und Versöhnungstag war jedes Geschäft verboten, auch Feueranmachen, Kochen und Backen (16, 23. 35, 3.), an den andern Festtagen bloss jedes Arbeitsgeschäft (s. Lev. 23, 7.). Zu לְ beim Pass. vgl. Gen. 14, 19. 31, 15. — V. 17. Man soll *beobachten die Mazzoth* d. h. sie achtsam einhalten, also zur gehörigen Zeit eintreten und die gehörige Zeit dauern lassen, weil an diesem selbigen Tage d. i. an dem Tage, wo es zu Mazzoth kommt, am 15 Abib Jehova die Schaaren der Israeliten (s. 6, 26.) aus Aegypten geführt hat. Man hat diese Zeitangabe als geschichtlich anzusehen. Warum soll bei dem wichtigsten Ereignisse der israel. Geschichte die einfache Angabe, es sei am Vollmondstage des Aehrenmonats geschehen, sich nicht treu in der Ueberlieferung erhalten haben? Moses wählte zum Abzuge, zur Flucht (s. 6, 11.) den Vollmondstag, weil er ihm eine gute Bedeutung beilegte. So dachten auch Andre. Die Spartaner zogen nicht vor dem Vollmonde zum Kriege aus, wenigstens nicht in gewissen Monaten (Herod. 6, 106. 120. Pausan. 1, 28, 4.), da Lykurg die politischen Einrichtungen nach dem Himmel treffend dies so angeordnet hatte (Lucian de astrol. 25.); die olympischen Spiele begannen am Tage nach dem Vollmonde (Pind. Olymp. 3, 35.) und die Germanen hielten ihre Volkstage am Neu- und Vollmonde; nam agendis rebus hoc auspicatissimum initium credunt (Tacit. Germ. 11.). Manche Völker begingen den Vollmondstag auch festlich (s. z. Lev. 23.) und die Hebräer begannen ihr grösstes Fest an ihm (Lev. 23, 34.). Dies und ihre Neumondsfeste (s. Lev. 23, 3.) lehren, dass ihnen die Haupttage im Mondlaufe nicht gleichgiltig waren. — V. 18. 19. Am Abende des 14 Tages, wo der 15 beginnt (s. V. 6.), fangen die Mazzoth an und dauern bis zum Abende des 21, also volle 7 Tage. Wer in dieser Zeit Gesäuertes isst, wird ausgerottet, er sei Eingeborner oder Fremder. אזרח, גר] s. V. 49. Zu dem eintheilenden בְּ vgl. Gen. 7, 21. — V. 20. Im ganzen Lande soll nicht Gesäuertes sondern nur Ungesäuertes gegessen werden. *in allen euren Wohnsitzen*] an allen Orten des israelitischen Landes. Diese elohistische Formel geht auf die Bestimmungen, welche nicht bloss beim Heiligthume, sondern im ganzen Lande zur Vollziehung kommen sollten z. B. auf das Unterlassen der Arbeit am Sabbath (35, 3. Lev. 23, 3.), am Wochenfeste (Lev. 23, 21.) und am Versöhnungstage (Lev. 23, 31.), auf das Meiden des Blutes und Fettes (Lev. 3, 17. 7, 26.), auf das Nichtgeniessen der neuen Erndte vor der Ostergarbe (Lev. 23, 14.), auf das Einhalten des Gesetzes über den Todt-

schlag (Num. 35, 29.). מַצּוֹת] vom Sing. מַצָּה geben *LXX* und *Venet. Gr.* ἄζυμα, *Aquil.* zu 29, 2. und *Theod.* zu Jud. 6, 20. ἄζυμοι und *Vulg. azymi panes, azyma* d. i. Ungesäuertes, dagegen *Chaldd.* פַּטִּיר *Sam.* פטיר, *Syr.* ܦܛܝܪܐ und *Arabb.* فطير. Das letzte Wort bedeutet im Arab. *recenter confectus sine azymo, praepropere confectus, infermentata massa, azymum* nach فطر *fidit, incepit, recenter fecit, praepropere et immature confecit, sine fermento subegit et pinsuit massam* und bezeichnet also eigentlich *Frisches.* Damit trifft der Aethiops zusammen, wenn er ἄζυμα durch ናእ *Rohes* übersetzt. Der Gegensatz dazu ist חָמֵץ *Gesäuertes, Saures*, welches als verdorben und faul, mithin als gewissermassen unrein galt und daher nicht auf Jehova's Altar kommen durfte (Lev. 2, 11.). Demgemäss hat man מַצָּה nach مُصَاص *sincerus, purus* und مُصَّة *purior et praestantior pars* durch *Lauteres, Reines* zu deuten., wie seit *Bochart* Hieroz. I. p. 689 f. die meisten Neueren. Die Erklärung durch *Süsses* (*Gesen. Maur.*) ist unerweislich, da מָצַץ nirgends *süss sein* bedeutet. Die Veranlassung und Bedeutung des Gesäuerten ist schwer zu bestimmen. Die Stellen V. 34. 39. Dt. 16, 3. enthalten schwerlich das Geschichtliche. Man muss den wahren Sinn auf anderem Wege suchen. Offenbar hat das Ungesäuerte, wie schon *Ewald Alterthh.* S. 390. angenommen, auch *George* jüdische Feste S. 224 ff., der aber das Ungesäuertsein nicht erklärt, eine Beziehung zur Erndte. Denn es wird berichtet, die Israeliten hätten nach ihrem Einzuge in Kanaan am 14 des 1 Monats das Passah gehalten und am Tage darauf Ungesäuertes und Geröstetes von der Frucht des Landes gegessen (Jos. 5, 11.).. Sie rückten also zu Anfang der Erndtezeit (s. Lev. 23, 9.) in Kanaan ein und ihr erster Genuss von der Erndte bestand nicht in gesäuertem Brodte, sondern in Ungesäuertem und Geröstetem. Dazu werden für das Wochenfest am Ende der Getreideerndte gesäuerte Brodte als Opfergabe bestimmt (Lev. 23, 17.), während das Mazzothfest am Anfange der Getreideerndte sich durch das Ungesäuerte auszeichnet. Der letztere Gebrauch stammt wahrscheinlich daher, dass man beim ersten Anfange der Erndte sich nicht die Zeit nahm, gesäuertes Brodt zu bereiten, sondern neue Frucht in roherer Form ass, wie man auch Gott am ersten Erndtefeste eine Garbe, am zweiten aber Brodte weihte (Lev. 23, 10. 17.) und Getreideerstlinge in Form von Schrot opferte (Lev. 2, 14.). Das mag wie noch heute im Morgenlande (s. Lev. 23, 14.) ziemlich gewöhnlich geschehen und darnach die Sitte entstanden sein, am Feste der Erndteeröffnung ungesäuertes Backwerk zu geniessen. Als daraus ein stehender Festgebrauch wurde, hielt man sich nicht wie ursprünglich allein an das neue Getreide, sondern bereitete auch aus altem Mazzoth, um der Festsitte nachzukommen. Bereits das mosaische Gesetz lässt dies ganz frei und musste das auch, da um die Mitte des Abib nur hier und da die Erndte begann und neue Frucht zu Gebote stand (s. Lev. 23, 10.). In die Zeit nun, wo in Kanaan die Erndte anging und Ungesäuertes gegessen wurde,

fiel der Auszug aus Aegypten; in ihr erlösete Jehova Israel aus Aegypten, erhob es zur Selbstständigkeit und machte es zu seinem Eigenthume; in ihr wurde Israel der Jehovastaat. Diese Zeit der grössten göttlichen Wohlthat und Auszeichnungen musste den Israeliten besonders heilig sein und festlich von ihnen begangen, der ihr angehörende Genuss des Ungesäuerten aber zum Festgebrauche erhoben werden. Daher die oft wiederholte Bestimmung, im Aehrenmonat sei Israel von Jehova aus Aegypten geführt worden und solle deshalb 7 Tage Ungesäuertes essen (V. 17. 13, 4 f. 23, 15. 34, 18. Dt. 16, 3.); daher die strenge Einschärfung des Ungesäuerten, welches nicht einem blossen Erndtefeste, sondern zugleich einem theokratischen Gedenkfeste galt und deshalb zur Erinnerung an das ägyptische Elend Dt. 16, 3. auch לֶחֶם עֹנִי genannt wurde. Ob es zugleich ein Zeichen der mit dem neuen Jahre zu erstrebenden Reinheit des ganzen Hauses sein sollte (*Ewald* Alterthh. S. 399.), bleibt dahingestellt; der Pent. führt nicht darauf, auch nicht auf die Annahme, dass der Genuss des Ungesäuerten als des Reinen die Bestimmung Israels zu einem reinen heiligen Volke bezeichne, welches alles Unreine aus seiner Mitte zu entfernen habe und aus Aegypten errettet worden sei, um ein solches Volk zu werden (*Bähr* Symb. II. S. 630.) oder auf die Ansicht, dass das Ungesäuerte, sonst eine heilige Opfergabe, von welcher nur die Priester essen durften, die Einweihung Israels zum Priestervolke ausdrücke (*Hupfeld* de primitiva et vera festorum ap. Hebr. ratione I. p. 22 f.). Würden die Nichthebräer V. 19 in den Genuss der Mazzoth gezogen worden sein, wenn diese eine so ausschliesslich theokratische Bedeutung gehabt hätten? Freilich wird andrerseits damit, dass ungesäuertes Brodt aus gebeuteltem Weizenmehl die delikateste Brodtsorte sei, wie sie einem freudigen Feste entspreche (*Redslob* S. 45 f.), der eigenthümliche Gebrauch auch nicht erklärt. — Da sich das Fest hinsichtlich der Zeit an Kanaan anschliesst, so könnte man es hier entstanden sein lassen, wie es allerdings erst in Kanaan gefeiert werden sollte (13, 5.). Allein man muss Bedenken tragen, einer so bedeutsamen und wichtigen Feier den mosaischen Ursprung abzusprechen. Allem Anschein nach hatten die Hebräer schon in Aegypten ein Mazzothfest bei Eröffnung der Erndte. Denn die Mazzoth werden im Gesetz wie etwas ihnen bereits Bekanntes ohne nähere Erklärung eingeführt, nicht als etwas Neues mit umständlicher Anweisung wie das Passah. Auch musste der Nichthebräer die Mazzoth ebenfalls einhalten, wurde aber beim Passah nicht zugelassen (V. 43. 45.), was wenigstens beweiset, dass die Mazzoth nicht so ausschliesslich theokratisch wie das Passah waren. Aehnlich Lev. 23, 42. Das vormosaische Mazzoth-Fest muss aber früher gefallen sein, da die Erndte in Aegypten früher als in Kanaan beginnt (s. 9, 31.). Moses behielt es bei, legte es jedoch in die Zeit, wo die Erndte in Kanaan anging, und machte es zugleich zum ersten theokratischen Gedenkfeste, da in derselben Zeit der Auszug aus Aegypten erfolgt war. — V. 21. Moses beruft die Aeltesten Israels und gebietet ihnen das Schlachten des Passah. Zu מָשַׁךְ eig. *ziehen*, hier intrans. vom *Dahin-*

ziehen, Gehen vgl. Jud. 4, 6. 5, 14. 20, 37. Job. 21, 33. So schon *LXX: ἀπελθόντες λάβετε, Vulg.*: ite tollentes. *Aelteste*] s. 3, 16. — V. 22. Man soll nehmen ein Bündel d. i. Büschel Ysop und es tauchen in das Blut, welches in dem Becken sein wird, das man zum Auffangen des Blutes braucht, von dem Blute aber soll man rühren lassen an die Oberschwelle und die Pfosten d. i. diese damit berühren, bestreichen. Den Ysop brauchte man bei Entsündigungen und Sühnungen (s. z. Lev. 14, 4.); er passt hier bei einem Zeichen, welches Gott zu gnädiger Verschonung dienen und sein Verderben abhalten soll (s. V. 13.). סַף] ist hier nicht *Schwelle* (LXX. Vulg.), da man das Blut eines Opfers gewiss nicht auf den Boden an der Thür auslaufen liess, sondern bezeichnet wie oft ein Geräth (2 Sam. 17, 28. 1 Reg. 7, 50. 2 Reg. 12, 14. Jer. 52, 19.), etwa das *Becken* (Zach. 12, 2.). Das Verbot des Ausgehens bezweckt, dass sie nicht vom Verderben ergriffen werden, auch das göttliche Gericht nicht sehen sollen (Gen. 19, 17. 22, 13.). — V. 23. Jehova wird bei seinem Durchziehen Aegyptens das Blut an den genannten Theilen sehend vorübergehen (V. 13.) an der Thür und *nicht geben das Verderben einzugehen in die Häuser* d. h. es nicht in die israelitischen Häuser eindringen und jemanden dort treffen lassen. So steht בּוֹא oft von Sachen, welche eindringen (Jes. 36, 6.) und eintreten, kommen z. B. vom Leben, welches in jem. kommt (Ez. 2, 2.), vom Verderben (Prov. 6, 14.), von der Verwüstung (Job. 5, 21.) und נָתַן *geben*, dann *zugeben*, *gestatten* drückt bisweilen *lassen* aus, z. B. den Mund, die Zunge, den Fuss (Koh. 5, 5. Job. 31, 30. Ps. 66, 9.). Seit ältester Zeit indess versteht man von 2 Sam. 24, 16. Jes. 37, 36. geleitet unter מַשְׁחִית gewöhnlich den Würgengel, welcher Jehova begleitet und die ägyptische Erstgeburt umgebracht haben soll. So vielleicht auch schon Ps. 78, 49. Allein a) findet sich in der ganzen Erzählung sonst keine Spur eines Engels, indem vielmehr nach V. 12. 13. 23. 27. 29. Jehova allein es ist, welcher Aegypten durchzieht, die Aegypter schlägt, an ihren Göttern Gerichte übt und an den israelitischen Häusern vorübergeht; b) erwähnt der Elohist in seinem ganzen Werke niemals Engel; c) bezeichnet er V. 13 mit מַשְׁחִית das Verderben selbst, weshalb das Wort auch hier so zu nehmen ist. Am wenigsten dürfte man mit *Redslob* S. 26. den Würgengel als einen blind wüthenden Verderber denken, gegen dessen Streiche Jehova die Israeliten in Schutz genommen, weil ein solcher Engel dem ganzen A. T. fremd ist. — V. 24—27. Eine Vorschrift über die künftige Haltung des Passah, welche neben der elohistischen Verordnung V. 14. 43 ff. als vollkommen überflüssig und darnach wie nach der Sprache, auch nach dem schlechten Anschluss von V. 28. als jehovistische Einschaltung erscheint. *diese Sache*] das ganze Passah, nicht etwa bloss das Blutanstreichen. עַד עוֹלָם] wie 14, 13. Gen. 13, 15. Jos. 4, 7. 14, 9. beim Jehovisten. Der Elohist würde das ihm geläufige חָק־עוֹלָם oder חֻקַּת עוֹלָם haben. — V. 25. Nach Kanaan gekommen und daselbst wohnend soll man beachten diesen *Dienst* d. h. diesen Theil der Gottesverehrung, diesen gottesdienstlichen Gebrauch.

So das Wort auch 13, 5. beim Jehovisten, aber niemals beim Elohisten. — V. 26. 27. Dann gefragt von ihren Kindern, was dieser Dienst sei d. i. was er zu bedeuten habe, sollen die Israeliten den Gebrauch für das Passahopfer Jehova's erklären, welcher an ihren Häusern vorübergegangen sei und dieselben gerettet d. i. dem Verderben entzogen und ausser Gefahr gestellt habe. Moses redet so, als würden die Angeredeten nach Kanaan gelangen und dort das Passah halten, was indess abgesehen von Josua und Kaleb nicht geschah (Num. 14, 30. 26, 65.). Die Wendung von der Belehrung der Kinder ist dem Elohisten fremd, findet sich aber öfter beim Jehovisten 13, 8. 14. Jos. 4, 6. 21. und Dt. 4, 9. 6, 20. Diesen verräth auch קָדַד וְהִשְׁתַּחֲוָה wie 4, 31. 34, 8. Gen. 24, 26. 48. 43, 28. Num. 22, 31. — V. 28. Die Israeliten thun nach Mosis Gebot. Die Stelle schliesst sich nicht sowohl an V. 24—27. als vielmehr an V. 21—23. an und erscheint darnach wie nach dem umständlichen כֵּן עָשׂוּ vgl. 7, 6. Gen. 6, 22. u. a. als elohistisch. — V. 29—36. Bericht vom Fall der ägyptischen Erstgeburt und vom Antritt des Auszugs nach dem Jehovisten, welcher sich durch die Angaben von der königlichen Genehmigung des Abzuges, vom Fortdrängen der Israeliten durch die Aegypter, von der vorgeblichen Festfeier, vom Mitnehmen des Teiges und von der Ausbeutung der Aegypter sowie durch die Sprache beurkundet. Die Grundschrift scheint den Fall der Erstgeburt nur kurz erzählt zu haben; ihre Angabe hat der Jehovist weggelassen und mit seinen Nachrichten ersetzt. — V. 29. Jehova durchzieht in Person Aegypten (V. 12. 23.) und wählt die Mitte der Nacht (Jes. 37, 36.), da er und sein Thun vom menschlichen Auge nicht gesehen werden darf (Gen. 32, 27.). Wenn Num. 3, 13. 8, 17 der יוֹם genannt wird, so ist damit nicht die Tageszeit, sondern der natürliche Tag oder überhaupt die Zeit des Ereignisses gemeint. *vom Erstgebornen Pharao's*] 11, 5. שְׁבִי] sonst *Gefangenschaft*, *Gefangene*, hier vom Einzelnen. Statt desselben wird 11, 5. die Mühlmagd genannt. Der Vrf. wechselt, da er nur im Allgemeinen die Erstgebornen vom höchsten bis zum niedrigsten zusammenfassen will. בית הבור] eig. ***Haus des Lochs*** d. i. Gefängnisshaus, wie in den jehovistischen Angaben Gen. 40, 15. 41, 14. Die hier erwähnte Plage erzählt auch der Elohist und es muss an ein Aegypten besonders-eigenthümliches Uebel gedacht werden, also doch wohl an die Pest, welche von den ältesten Zeiten bis heute eine Hauptheimath in Aegypten gehabt hat. Manetho erwähnt eine solche Seuche schon für die Zeit der ersten Dynastie (Syncell. I. p. 101. 103. ed. Bonn.), Hekatäus eine etwas spätere (Diod. Sic. 40.), Thucyd. 2, 48. eine aus seiner Zeit, die aus Aethiopien nach Aegypten gekommen war, und Procop. bell. pers. 2, 22. Evagr. H. E. 4, 29. Barhebr. p. 84 eine aus dem 6 christl. Jahrhundert. Damit trifft das A. T. zusammen (5, 3. 9, 15. Jer. 44, 13.). Mehr bieten die Neueren dar und sie belehren zugleich über die Zeit, in welcher die Pest Aegypten heimsucht. Doch stimmen ihre Nachrichten nur im Ganzen überein, da die Seuche bald etwas früher bald etwas später auftritt, wenn sie kommt. Hier eine Anzahl Zeugnisse

darüber. Sie fängt im Winter an (*Pruner* Krankheiten des Orients S. 419.) und ist da am heftigsten (*Volney* Reise I. S. 197.); nach Alexandrien kommt sie gewöhnlich im December, nach Kairo gewöhnlich im März (*Scholz* Reise S. 103.); sie beginnt, wenn sie überhaupt entsteht, im Februar und hält die Zeit der heissen Winde hindurch an (*Pococke* Morgenl. I. S. 306 f.); die des Jahres 1802 brach in Unterägypten im Februar aus (*Wittmann* Reisen II. S. 276.), eine spätere im März (*Legh* Reise durch Aegypten S. 113.); nur im Febr., März und April entsteht sie (*Bruce* Reisen III. S. 715.) oder bloss im April (*Sonnini* Reisen I. S. 277.); sie ist am verderblichsten vom März bis Mai, beginnt aber auch schon im Januar und Februar (*Tobler* Lustreise I. S. 137.); zu Alexandrien fürchtet man im Winter niemals Pestanfälle, welche sich erst nach dem Winterregen im Frühling einzufinden pflegen (*Ehrenberg* Reisen in Aegypten I, 2. S. 144.); wenn die Pest Aegypten heimsucht, so tritt sie gewöhnlich im Frühlinge auf und wüthet in der Zeit der Chamsin-Winde am Heftigsten (*Lane* Sitten I. S. 3.). Denn das ist die Zeit der Krankheiten in Aegypten (*Prosp. Alpin.* de med. Aeg. 1, 7.); in ihr verursachen Krankheiten grosse Gefahr (*Thevenot* Reisen I. S. 375.) und die Pest wüthet dann am ärgsten, wenn sie gerade da ist (*v. Schubert* Reise II. S. 138 f.). Die 2 bis 3 Monate vor dem Sommer-Solstitium gelten für sehr ungesund (*Legh* S. 142.). Die meisten Zeugen entscheiden also für die Frühlingsmonate, die Zeit des Chamsin. Damit trifft die Erzählung zusammen, wenn sie das Sterben der Erstgeburt in die Mitte des Abib d. i. etwa April setzt und an die Plage des Chamsin (s. 10, 23.) anreiht. Fast alle Zeugen geben an, die Pest ende in Aegypten immer gegen Ende des Juni, also in der Zeit der Nilanschwellung, z. B. *Bruce*, *Sonn. Voln. Legh*, *Scholz*, *Prun.*, ebenso *Prosp. Alpin.* de medic. Aeg. 1, 17 f., *Savary* Zustand Egyptens II. S. 231. *Wittmann* II. S. 280., *Burckhardt* Arabien S. 664. Ganz angemessen schliesst die Reihefolge der Plagen mit der Pest, welche gewöhnlich bis zur Nilüberschwemmung dauert, also bis dahin, wo die Erzählung die erste Plage eintreten lässt (s. z. 7, 20.). Die 10 Plagen füllen das Jahr ungefähr aus. Die Erzählung knüpft also im Ganzen an ein einheimisches Uebel Aegyptens an. Auch manches Einzelne hat einen solchen Anknüpfungspunkt z. B. das Verschontbleiben der Hebräer, welche der Masse nach nicht im eigentlichen Aegypten wohnten (1, 7.); die Pest verschont manche Gegenden z. B. die Wüsten (*Pruner* S. 419.). Aehnlich das Mitsterben des Viehes. Die Hunde in Kairo haben fast beständig die Pest und wenn sie unter ihnen wüthet, hört sie unter den Menschen auf (*Hartmann* Erdbeschreibung von Afrika I. S. 68.). Im Jahre 1834 gingen der Pest Seuchen unter den Hausthieren voran, welche fast alle Hunde wegrafften (*Döbel* Wanderungen II. S. 205.). Bei allem dem ist nicht zu verkennen, dass der Vrf. ein Wunder erzählt, zu welchem die Sage das Ereigniss ausgebildet hat. Der sagenhaften Ausführung gehört z. B. die Beschränkung auf die Erstgebornen an. Die Erstgeburten von Menschen und Vieh gehörten Jehova und waren ihm ge-

weihte Opfer (s. 13, 2.). Unter diesen Gesichtspunkt fallen auch die umgekommenen Aegypter; sie fielen, damit Jehova's Erlösungsplan zu Stande käme und dienten den göttlichen Zwecken; sie waren Opfer, welche Jehova sich aus den Aegyptern nahm und seinem Plane weihte; sie setzten sich in der Sage zu den Gott geweihten Erstgebornen um. — V. 30. Die Aegypter stehen von ihren Lagern auf und erheben ein grosses, allgemeines Jammergeschrei (11, 6.), indem es kein Haus giebt, worin nicht ein Todter wäre. Die Angabe ist nicht genau, sondern als verallgemeinernde Rede zu nehmen wie Jes. 57, 1. Jer. 5, 1. Mich. 7, 2. — V. 31. Moses und Aaron, deren Gott das Verderben verhängt hat, werden gerufen und aufgefordert, mit den Israeliten alsbald auszuziehen und Jehova zu dienen d. i. ihm das besprochene Fest zu feiern (s. 3, 18.). Die Stelle steht mit 10, 29. 11, 8. nicht im Einklange. — V. 32. Ihr Vieh mögen sie mitnehmen, wie sie 10, 25 f. verlangt haben. *und ihr segnet auch mich*] d. h. wie ihr bei der Feier gute Wünsche für euch an Jehova richtet, damit er euch nicht mit Pest oder Krieg treffe (5, 3.), so thut dies auch für mich, damit er das Unheil nicht andauern lasse und nicht noch mehr Verderben verhänge. Dies verlangt der König für die ertheilte Genehmigung der Festfeier. Nur zu einer zeitweiligen Entfernung gibt er nach dem Vrf. die Erlaubniss, wie auch die Beisätze כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם und כְּדַבֶּרְכֶם andeuten. Zu בֵּרַךְ vgl. Num. 6, 23. Ps. 129, 8. — V. 33. *Und Aegypten ward stark gegen das Volk zu beeilen zu entsenden sie*] d. h. die Aegypter drangen gewaltig gegen sie an, trieben sie kräftig an (6, 1. 11, 1. Ez. 3, 14.), ihre Entlassung beschleunigend, weil sie glaubten, sie wären alle des Todes, wenn Israel noch irgend aufgehalten würde. — V. 34. So gedrängt haben die Israeliten nicht Zeit, sich Zehrung auf den Weg zu bereiten; sie nehmen ihren Teig, ehe er gesäuert ist, ihre Backschüsseln eingepackt in ihre Gewänder auf ihre Achseln und tragen sie; erst auf der ersten Station verbacken sie nach V. 39. den Teig zu ungesäuerten Kuchen. מִשְׁאֶרֶת] von שָׁאַר *aufgehen*, *aufschwellen*, *gähren* ist das *Gährgefäss*, doch nicht gerade unser Backtrog, sondern das hölzerne Geräth, welches von den Arabern zum Brodtmachen gebraucht wird und statt einer breiten Schüssel dient (*Pococke* Morgenl. I. S. 291.), also etwa die Backschüssel (7, 28. Dt. 28, 5. 17.). Sie mit ihrem Teige hüllte man in das Gewand ein. Wie die Hebräer ihr Obergewand (Ruth 3, 15. 2 Reg. 4, 39.), so brauchen noch heute die Morgenländer ihren Haik und Burnus statt eines Sackes, um etwas darin aufzunehmen und fortzutragen (*Shaw* Reisen S. 197. *Höst* Marokos S. 116.). Der Vrf. und mit ihm Dt. 16, 3. will mit dieser Angabe offenbar die Entstehung der Mazzoth am ersten Feste erklären, gibt aber schwerlich Geschichtliches. Denn nach der ältesten Ueberlieferung (s. 6, 11. 12, 17.) zogen die Israeliten nicht so unvorbereitet und plötzlich, sondern in der ihnen vorher bestimmten und bekannt gemachten Zeit aus, werden daher auch kurz vorher sich nicht mit Teigbereitung befasst, sondern Mehl und fertiges Brodt mitgenommen haben. Dazu hatten sie, wie bereits *Bähr* Symb. II. S. 629. bemerkt hat, schon

vorher zum Passahlamm Ungesäuertes (V. 8.), weshalb das hier Erzählte nicht die Veranlassung des Ungesäuerten sein kann. Auch erklärt sich das 7tägige Fest des Ungesäuerten nicht wohl aus einem solchen Nebenumstande, sondern muss einen andern Anlass haben, worüber z. V. 20. — V. 35. 36. Die Israeliten hatten, fügt der Vrf. nachträglich im Plusquamperf. hinzu, nach dem Worte Mosis, der von Jehova angewiesen war (3, 22. 11, 2.), gethan und von den Aegyptern silberne und goldene Geräthe sowie Kleider bittend verlangt, mit ihrer Bitte auch Erfolg gehabt, indem Gott ihnen die Geneigtheit der Aegypter zuwendete. וַיַּשְׁאִלוּם] eig. *und sie liessen sie bitten* d. h. die Aegypter wiesen die Bittenden nicht ab, so dass sie nichts hätten davon wissen wollen, sondern hörten ihre Bitten an und liessen sich das Bitten gefallen, sie willfahrten den Bittenden und gewährten ihren Wunsch. Dass הִשְׁאִיל *leihen* heisse, wie meistens angenommen wird, ist unerweislich; es kommt noch 1 Sam. 1, 28. vor und zwar vom Gewähren, Geben; in welchem besonderen Sinne die Gewährung gemeint sei, muss immer der Zusammenhang lehren. וינצלו וגו'] eig. *und sie zogen aus die Aegypter* d. h. die Israeliten beuteten die Aegypter aus, machten eine Beute an ihnen, indem sie ihnen die verlangten Dinge entzogen. Denn נָצַל eig. *eripere* steht im Pi. vom Ausbeuten gefallener Feinde (2 Chron. 12, 36.), im Hithp. von Solchen, die sich ihres Schmuckes berauben (33, 6.) und im Hiph. vom Entziehen einer Sache, die einem Andern gegeben werden soll (Gen. 31, 9. 16.), vom Beutemachen (1 Sam. 30, 22.), vom Entziehen des Wortes der Wahrheit (Ps. 119, 43.), vom Abziehen von gefährlichen Wegen und Dingen (Prov. 2, 12. 16.), am häufigsten bekanntlich vom Herausziehen aus der Gefahr, also vom Retten. Die hier erzählte Sache wird noch erwähnt Gen. 15, 14. Ps. 105, 37. Sap. 10, 17. und hat in alter und neuer Zeit grossen Anstoss gegeben (*Daumer* Ueber die Entwendung des ägypt. Eigenthums Nürnb. 1833.), zumal als eine von Moses, ja von Jehova selbst angeordnete, daher auch sehr verschiedne Erklärungsversuche erfahren; eine Uebersicht derselben gibt *Reinke* Beiträge zur Erklärung des A. T. III. S. 147—269. Man hat die Erzählung dahin erklärt, 1) die Aegypter hätten nach Gottes Fügung den bittenden Israeliten Geschenke gemacht (Joseph. antt. 2, 14, 6. *Cleric. Dath. Rosenm. Kanne* bibl. Unterss. II. S. 267 ff., *Hengstenberg* Authent. des Pent. II. S. 520 ff., *Kurtz* Gesch. des A. B. II. S. 133 ff., *Reinke* S. 238 ff.), 2) Gott habe als Herr aller Dinge sein Eigenthumsrecht auf die Israeliten übertragen und ihnen die Güter der Aegypter geschenkt (*Abenesr. Calv. Pfeiffer* dubia vex. ad h. l. *Varen.* decades Mos. ad 3, 21 f. und viele Andre bei *Reinke* S. 182 f.), 3) er habe in Rücksicht auf die fleischliche Gesinnung und die irdischen Begierden der Israeliten sowie auf den schlechten Gebrauch der irdischen Güter Seitens der Aegypter u. s. w. den Befehl ertheilt, welcher als göttlich habe befolgt werden müssen (Augustin. c. Faust. 2, 71 ff. und de doctrina christ. 2, 40.), 4) die Israeliten hätten nach Gottes Willen die Güter der Aegypter als Lohn für ihre Dienste und als Ausgleichung für die erduldeten Unbilden erhalten

(*Philo* de vita Mosis I. p. 624. *Clem.* Alex. strom. I. p. 345. *Iren.* adv. haeress. 4, 49. *Epiphan.* ancorat. 113. *Theodoret.* quaest. 23. ad Exod. *Tertull.* adv. Marcion. 2, 20. *Brent. Grot. Piscat. Hess* Gesch. Moses I. S. 112f. u. A.), 5) das Verfahren sei eigentlich nur ein Tausch gewesen, indem die Israeliten ihre Häuser und Grundstücke den Aegyptern überlassen hätten (*Sponsel* Abhandl. von der den Kindern Israel angeschuldigten Dieberei Schwab. 1777. *Justi* verm. Abhandl. II. S. 258 ff. u. A. bei *Reinke* S. 221 f.), 6) die Israeliten hätten mit dem Vorsatz des Zurückgebens geborgt, dann aber vom wortbrüchigen Pharao verfolgt und bekriegt das Geborgte nach Kriegsrecht behalten (*J. D. Mich. Baumg. Köster* Erläuterungen d. h. Schrift S. 26 f. *v. Lengerke* Kenaan I. S. 424 f. *Ewald* Gesch. Isr. II. S. 86 f.). Alle diese Erklärungen aber befriedigen nicht, wenn man sie mit dem Texte zusammenhält. Nach demjenigen Erzähler, welcher die Sache berichtet, war der Hergang folgender. Moses verlangte vom Könige beständig nur die Entlassung zur Festfeier und stellte also bloss eine zeitweilige Entlassung in Aussicht (s. 3, 18.); Pharao glaubte, dass es sich nur um einen solchen Zug handle, wiewohl er nicht allen Argwohn unterdrücken konnte (8, 21. 24. 10, 8. 11. 24.); die Aegypter standen in demselben Glauben (10, 7.); die königliche Genehmigung war nur eine solche des Abzugs zur Festfeier (V. 31. 32.), wie auch das Nachsetzen lehrt, als man die wahre Absicht Mosis erkannt hatte (14, 5.). Anders die Israeliten. Ihnen war eröffnet worden, dass sie befreit und nach Kanaan geführt werden sollten (4, 30 f. 3, 17.); sie kannten das wahre Ziel des Zuges, wie es die Aegypter nicht kannten. Dieses Sachverhältniss liegt klar im Texte vor. Die Aegypter glaubten daher, dass sie die Geräthe und Gewänder nur zur Festfeier hergäben und nach derselben von den zurückgekehrten Israeliten wieder erhalten würden, die Hebräer dagegen gingen jene an mit der Ueberzeugung, dass sie nicht wiederkommen und das Erhaltene nicht zurückgeben, sondern behalten würden; sie müssen es also den Aegyptern gegenüber wie Moses vor Pharao gemacht, mithin die Sachen nur für das Fest verlangt haben. Ihr Verfahren erscheint demnach sicher als eine Unredlichkeit. Der Verf. aber auf dem Standpunkte einer minder geläuterten Moral hat es als sittlich zulässig erachtet; das unwahre Vorgeben galt ihm als ebenso erlaubt wie unwahre Angaben im Munde der Patriarchen (Gen. 12, 13. 20, 2. 13. 22, 5.); die Ausbeutung selbst erschien ihm als eine an Bedrückern und Feinden gemachte, gerechte Beute (daher נִצֵּל), auch wohl als Lohn für lange und grosse Dienste und als theilweiser Ersatz für das, was die Hebräer in Aegypten zurückliessen. Die Möglichkeit der Ausbeutung erklärt er durch Jehova, der als Herr der Geister die Aegypter geneigt machte. Hinsichtlich der Geschichtlichkeit des Vorganges gibt das A. T. selbst eine Entscheidung. Nach dem Elohisten (s. 6, 11.) verlangte Moses nicht eine zeitweilige Entlassung zu einer Festfeier, sondern Freilassung der Hebräer überhaupt und führte, als er mit dieser Forderung nicht durchdrang, sein Volk eigenmächtig hinweg, dies in einem Zeitpunkte, wo die Aegypter in

grossen Nöthen waren; von einem Feste der Hebräer und einer Ausbeutung der Aegypter berichtet dieser Erzähler nichts. Er konnte ja nicht erzählen, die Hebräer hätten bei der offenbaren Absicht eines Wegzugs für immer von den Aegyptern kostbare Geräthe und Gewänder verlangt und mit der Bitte auch Erfolg gehabt. Hält man sich an diese älteste Ueberlieferung, so muss man die mit ihr unvereinbare jüngere jehovistische Sage als ungeschichtlich fallen lassen und hat dann mit der unmöglichen Rechtfertigung des Verfahrens der Hebräer nichts zu schaffen.

Cap. 12, 37—13, 22.

1. *Der Auszug der Hebräer aus Aegypten* geschah nach einem Aufenthalt von 430 Jahren in diesem Lande und erfolgte von Raamses nach Sukkoth (12, 37, a. und V. 40—42.). Auf der ersten Station gab Moses einen Nachtrag zur Passahvorschrift und setzte fest, dass kein Fremder, ohne beschnitten worden und in die Theokratie übergegangen zu sein, an der Feier Theil nehmen und dass jedes einzelne Passahlamm immer in Einem Hause verzehrt werden, auch demselben kein Gebein zerbrochen werden sollte (12, 43—51.). Zugleich bestimmte er auf derselben Station, dass alle Erstgeburt an Menschen und Vieh Jehova heilig sein und gehören sollte (13, 1. 2.). Dann zogen die Israeliten von Sukkoth nach Etham (13, 20.). Dies sind elohistische Nachrichten, wie die Vorschrift der Passahfeier in den Privathäusern 12, 46., die Zeitbestimmung 12, 40 f. und die Sprache z. B. עֶצֶם *selbig* 12, 41. 51., צְבָאוֹת von den Israeliten 12, 41. 51., לְדֹרֹתָם 12, 42., בֶּן־נֵכָר 12, 43., מִקְנָה 12, 44., תּוֹשָׁב 12, 45., כָּל־זָכָר 12, 48., כֵּן עָשׂוּ 12, 50. beweisen. Sie haben vom Jehovisten folgende Ergänzungen erhalten. Die Kinder Israel 600,000 Mann stark wurden von vielen mitziehenden Fremden begleitet und bereiteten in Sukkoth aus dem mitgenommenen Teige Mazzoth (12, 37b—39.). Auf dieser Station setzte Moses das Mazzothfest ein (13, 3—10.) und gab das Gesetz von der Heiligung der Erstgeburt (V. 11—16.). Die Israeliten nahmen ihren Zug nicht nach Philistäa hin, sondern um das rothe Meer und führten die Gebeine Josephs mit sich (V. 17—19.); sie wurden aber von Jehova geleitet, der seit Sukkoth in der Wolken- und Feuersäule vor ihnen herzog (V. 21. 22.). Schon die nach der elohistischen Vorschrift vollkommen überflüssige Einsetzung des Mazzoth-Festes lehrt, dass hier ein anderer Erzähler berichtet, der sogenannte Jehovist, welchen schier alles kenntlich macht z. B. die Erwähnung der mitziehenden Fremden (12, 38.), das Austreiben der Hebräer und der mitgenommene Teig (V. 39.), das Schwören Gottes und die Nennung der kanaanitischen Stämme (13, 5. 11.), die Abweichung vom elohistischen Erstgeburtsgesetze (13, 13.), das Mitnehmen der Gebeine Josephs (13, 19.), die Vorstellung von der Wolken- und Feuersäule (13, 21 f.) und die Ausdrucksweise z. B. רַגְלִי und גְּבָרִים 12, 37., גֹּרְשׁוּ 12, 39., *Haus der Knechte* von Aegypten 13, 13. 14.,

der Monat Abib 13, 4., *Milch und Honig* von Kanaan 13, 5., עֲבֹדָה von einem einzelnen Religionsgebrauche 13, 5., בַּעֲבוּר 13, 8., die Wendung 13, 8. 14f., יָד חֲזָקָה 13, 9., מָחָר *künftig* und מַה־זֹּאת 13, 14., חֲמֻשִׁים 13, 18., פָּקֹד 13, 19. und עַמּוּד von der Wolkensäule 13, 21 f. Allem Anschein nach aber berichtet der Jehovist auch hier nach vorliegenden Urkunden, wenigstens zum Theil. Denn auf eigene Hand würde er schwerlich die entbehrliche Mazzoth-Vorschrift 13, 3ff. beigegeben haben. Der Gottesname *Elohim* 13, 17—19. weiset ebenfalls auf einen andern Berichterstatter hin und es findet sich in der Sprache Manches sehr Eigenthümliche z. B. das sonst unerhörte חֹזֶק יָד für das üblichere יָד חֲזָקָה 13, 3. 14. 16. so wie die figürlichen Redensarten 13, 9. 16. und שֶׁגֶר 13, 12., welche dann der Deuteronomiker sich angeeignet hat.

2. Mit der hebr. Ueberlieferung vom Auszuge hat man frühzeitig andere Nachrichten vermengt, z. B. die vom Abzuge der Hyksos. Nachdem die Hyksos gegen 511 Jahre in Aegypten geherrscht hatten, erhoben sich die einheimischen Könige gegen sie, und führten einen grossen und langwierigen Krieg mit ihnen. Besiegt vom Könige Misphragmuthosis wichen sie aus Aegypten und schlossen sich in Auaris ein, welches sie stark befestigten, um ihre Besitzthümer zu sichern. Dort belagerte sie des Misphragmuthosis Sohn Thummosis (oder Tethmosis nach Theophil. ad Autolyc. 3, 19.), gab aber weiterhin die Belagerung auf und traf das Abkommen mit ihnen, dass sie Aegypten verlassen und wohin sie wollten ziehen sollten. Sie wandten sich 240,000 Mann stark nach Syrien und bauten daselbst aus Furcht vor der Macht der Assyrier Hierosolyma. Nach dem Abzuge des Hirtenvolkes regierte Tethmosis noch 25 Jahr 4 Monate. Dies bei Joseph. c. Apion. 1, 14f. die Erzählung des Manetho, der aber die Hyksos nicht für die Hebräer erklärt. Erst Andere vermengen beide Völker. Nach Justin. cohort. ad gentt. 9. erwähnte Polemo (zu Anfange des 2 Jahrh. vor Chr.) den Moses in den Zeiten des Ogygus und Inachus als Anführer des Geschlechts der Juden und Apion gab an, zur Zeit des Königs Inachus von Argos seien die Juden unter Anführung des Moses vom Aegypterkönige Amasis abgefallen; mit diesem allem aber stimmte der mendesische Priester Ptolemäus überein. Dieser nämlich berichtete, wie Tatian. orat. ad Graecc. 38 anführt, dass der Zug der Juden aus Aegypten in ihre Gegenden unter Anführung des Moses zur Zeit des Königs Amasis von Aegypten Statt gefunden habe, und dem Ptolemäus folgend sagte Apion aus, dass Amasis, ein Zeitgenosse des Argivers Inachus, Auaris zerstört habe. Tatian's Angaben wiederholt Clem. Alex. strom. 1. p. 320. ed. Colon. (beider Stellen auch Euseb. praep. ev. 10, 11. 12.) und bemerkt p. 335., der Auszug des Moses zur Zeit des Inachus sei 345 Jahre vor der Hundssternperiode (der 1322 v. Chr. beginnenden; s. *Boeckh* Manetho S. 291 f.) geschehen, also 1667 vor Chr. Alle 3 Zeugen: Polemo, Ptolemaeus und Apion, führt für dieselbe Sache ferner Jul. Africanus bei Euseb. praep. ev. 10, 10. an; nach ihm aber berichtete Polemo, zur Zeit des Apis, des Sohnes von Phoroneus und also Enkels des Inachus, habe ein Theil

des Heers der Aegypter Aegypten verlassen (μοῖρα τοῦ Αἰγυπτίων στρατοῦ ἐξέπεσεν Αἰγύπτου) und sich im palästinensischen Syrien nicht fern von Arabien niedergelassen. Gern nehmen die Kirchenväter, um Moses in der Zeit recht hoch hinauf zu bringen, diese Aussagen an; auf sie gestützt lässt Jul. Afric. bei Syncell. I p. 115. 128. ed. Bonn. unter Amos, dem ersten Könige der 18 Dynastie, Moses aus Aegypten ziehen und dasselbe thut Syncell. I. p. 117. 127 f. 233., welcher auch Amosis und Tethmosis für einerlei erklärt, aber in die 2 Stelle der 18 Dynastie setzt. Es unterliegt keinem Zweifel, dass jene Zeugen, etwa mit Ausnahme des Polemo, auf die Hebräer übertragen, was Manetho von dem Abzuge der Hyksos berichtet. Denn ihr Amosis steht an der Stelle von Manetho's Tethmosis, welcher aber mehr als ein Jahrhundert vor Moses lebte, sowohl nach den ägyptischen Königsreihen (s. 1, 8.), als nach den erwähnten drei ersten Königen von Argos. Denn nach Akusilaus begannen die Griechen ihre Zeitrechnung mit Phoroneus und setzten diesen 1020 Jahre vor die erste Olympiade (Euseb. praep. ev. 10, 10.), welche 776 vor Chr. anhob. Das Misverständniss theilt auch Joseph. c. Apion. 1, 14—16. 26., welchem Theophil. ad Autolyc. 3, 19 f. folgt. Er erklärt die Hyksos und Israeliten gradezu für einerlei, ohne sich darum zu kümmern, a) dass die Hyksos viel früher als die Hebräer kamen, viel länger im Lande wohnten und es auch viel früher verliessen, b) dass sie Aegypten wild eroberten und eine Reihe Jahrhunderte gewaltsam beherrschten, während die Hebräer als unansehnlicher Nomadenstamm sich mit ägyptischer Bewilligung im Lande ansiedelten und dann lange Zeit den Aegyptern dienstbar waren, c) dass die Hyksos vor ihrem Abzuge einen langen Krieg mit den Aegyptern führten, woran die Hebräer als dazu nicht im Stande nicht gedacht haben, d) dass die Hyksos von den Aegyptern durch Waffengewalt zum Wegzuge genöthigt wurden, während die Hebräer sich der ägyptischen Herrschaft durch die Flucht entzogen (s. 14, 5.). Gleichwohl betrachten auch Neuere wie *Perizonius* origg. Aegyptt. p. 327 ff., *Buddeus* hist. eccl. V. T. I. p. 360 ff., *Rask* alte ägypt. Zeitrechnung S. 109 ff. und *Hofmann* in den Studd. und Kritt. v. 1839 S. 393 ff. die Hyksos und die Hebräer als einerlei und *Hengstenberg* Bücher Mose's und Aegypten S. 257 ff. meint gar, der Bericht des Manetho von den Hyksos sei nur eine Umbildung der hebr. Ueberlieferung vom Aufenthalt der Hebräer in Aegypten, aus ägyptischer Nationaleitelkeit hervorgegangen, wogegen schon *Böckh* Manetho S. 291 f. und *Kurtz* Gesch. des A. B. II. S. 183 ff. Einspruch gethan haben.

3. Ebenso hat man den Auszug der Philister aus Aegypten mit dem der Hebräer vermengt. Manetho bei Joseph. c. Apion. 1, 26. erzählt Folgendes. König Amenophis wünschte die Götter zu schauen wie ein früherer König Orus. Auf sein Verlangen eröffnete ihm ein weiser Seher Amenophis, er sollte, um seines Wunsches theilhaftig zu werden, das ganze Land von den Aussätzigen und den andern unreinen Menschen (ἀπό τε λεπρῶν καὶ τῶν ἄλλων μιαρῶν ἀνθρώπων) reinigen. Der König darüber erfreut brachte alle diese Leibesgebrech-

lichen, gegen 80,000 an der Zahl, zusammen und schickte sie in die Steinbrüche östlich vom Nile, damit sie dort arbeiteten und von den andern Aegyptern gesondert wären (für *οἱ ἐγκεχωρισμένοι* lies *εἶεν κεχωρισμένοι*). Unter ihnen befanden sich auch einige gebildete Priester, die mit dem Aussatze behaftet waren. Der Seher Amenophis fürchtete den Zorn der Götter, wenn jene in Zwangsarbeit gesehen würden, weissagte auch, dass Manche Mitstreiter der Unreinen werden und Aegypten gegen 13 Jahre beherrschen würden, wagte dies aber nicht dem Könige zu sagen, sondern zeichnete es auf und brachte sich um. Der König war darob verzagt. Als die Unreinen eine ziemliche Zeit (*χρόνος ἱκανός*) mit der Arbeit in den Steinbrüchen sich geplagt hatten, räumte er ihnen auf ihre Bitte die damals von den Hirten verlassene Stadt Auaris ein. Eingezogen und den Ort zum Abfall günstig findend bestellten sie Osarsiph, einen der Heliopolitanischen Priester, zu ihrem Anführer und schwuren ihm Gehorsam. Dieser gab ihnen Gesetze, welche den ägyptischen Sitten entgegengesetzt waren, nämlich keine Götter zu verehren und sich nicht der in Aegypten am meisten heilig gehaltenen Thiere zu enthalten, sondern alle zu opfern und zu verzehren, auch mit niemandem als den Mitverschworenen Gemeinschaft zu haben. Zugleich befahl er ihnen, die Mauern der Stadt aufzubauen und zum Kriege gegen den König Amenophis bereit zu sein. Er schickte auch Gesandte zu den von Tethmosis vertriebenen Hirten nach Hierosolyma, zeigte ihnen die ihm und den Andern widerfahrene schimpfliche Behandlung an und forderte sie zu gemeinschaftlicher Bekriegung Aegyptens auf. Die Aufgeforderten leisteten gern Folge und kamen 200,000 Mann stark nach Auaris. Amenophis war nicht wenig bestürzt, indem er sich an die Weissagung des Sehers erinnerte, rückte indessen doch mit 300,000 Mann gegen die Feinde aus, nahm aber, als diese ihm entgegen gingen, den Kampf nicht an, sondern eilte nach Memphis zurück und zog dann mit dem ganzen Heere nach Aethiopien, wohin er schon vorher seinen Sohn Sethos oder Ramesses geschickt hatte. Die Solymiten mit den Unreinen der Aegypter verbrannten Städte und Dörfer, raubten die Heiligthümer aus, behandelten die Götterbilder schmählich, bedienten sich fortwährend der heilig gehaltenen Thiere und verfuhren schändlich mit den Menschen, selbst mit den Priestern und Propheten. Nach Verlauf der erwähnten 13 Jahre aber kehrten Amenophis und Rampses mit grosser Heeresmacht aus Aethiopien zurück, besiegten die Hirten und Unreinen in einer Schlacht, brachten Viele um und verfolgten die Uebrigen bis an die Grenzen Syriens. Diese ganze Erzählung führt Manetho mit der Bemerkung ein, er wolle *τὰ μυθευόμενα καὶ λεγόμενα περὶ τῶν Ἰουδαίων* schreiben und ebenso führt er die Angabe, dass Osarsiph bei seinem Uebergange zu diesem Geschlechte den Namen geändert und sich *Μωϋσῆς* genannt habe, mit einem *λέγεται δέ* ein, vertritt also die Beziehung des Erzählten auf die Juden nicht ausdrücklich.

4. Dies thun erst Andre z. B. Chaeremon bei Joseph. c. Apion. 1, 32. Nach ihm erschien Isis dem Amenophis in Träumen und ta-

delte ihn, dass ihr Heiligthum im Kriege (mit den Hyksos?) zerstört worden sei. Der Hierogrammat Phritiphantes that den Ausspruch, der König werde dieser Unruhe ledig werden, wenn er Aegypten von den mit den Unreinheiten behafteten Menschen (*τῶν τους μολυσμοὺς ἐχόντων ἀνδρῶν*) reinigte. Amenophis liess 250,000 solcher Menschen austreiben; ihre Führer waren die Schriftgelehrten Moyses und Josepos, von denen jener ägyptisch Tisithen, dieser Peteseph hiess. Sie kamen nach Pelusium, trafen daselbst 380,000 Menschen, welche Amenophis dort gelassen hatte und nicht nach Aegypten bringen wollte, und schlossen mit ihnen Freundschaft, um gegen Aegypten zu kriegen. Amenophis wartete ihren Anzug nicht ab, sondern floh nach Aethiopien, indem er seine schwangere Gattin zurückliess. Diese gebar einen Sohn Messene, welcher zum Manne geworden die Juden, an der Zahl 200,000 Mann, nach Syrien vertrieb und seinen Vater aus Aethiopien zurückholte. Kürzer erzählt die Sache Diod. Sic. 34, 1. also. Die Vorfahren der Juden wurden als Gottlose und von den Göttern gehasste Menschen aus Aegypten verbannt. Denn sie hatten weisse Flecken oder Aussatz (*ἀλφοὺς ἢ λέπρας*) an ihren Leibern und wurden wegen der Reinigung als Verfluchte zusammengebracht und aus dem Lande gejagt. Vertrieben nahmen sie die Orte um Hierosolyma in Besitz, vereinigten sich als das Volk der Juden und pflanzten den Hass gegen die Menschen fort. Deshalb stellten sie ganz abweichende Gesetze fest, indem sie z. B. mit keinem andern Volke Gemeinschaft des Tisches hatten und keinem geneigt waren. Noch feindlicher lautet die Sprache des Lysimachus bei Joseph. c. Apion. 1, 34. Zur Zeit des Königs Bocchoris nahm das Volk der Juden, aus Aussätzigen, Krätzigen und mit andern Krankheiten Behafteten bestehend, seine Zuflucht zu den Heiligthümern und bettelte Nahrung. Als sehr viele Menschen dieser Krankheit verfielen, entstand Unfruchtbarkeit in Aegypten. Gott Ammon darüber befragt gab den Bescheid, die Heiligthümer von den unheiligen und unfrommen Menschen zu reinigen, indem er diese in wüste Orte vertriebe, die Krätzigen und Aussätzigen aber ersäufte, worauf das Land wieder Früchte bringen werde. Bocchoris liess daher die Unreinen aussuchen und durch Soldaten in die Wüste bringen, die Aussätzigen aber in das Meer werfen. Die in die Wüste Getriebenen hielten vereinigt Rath über sich, zündeten bei nahender Nacht Feuer und Lichter an, um sich zu bewachen und riefen die Nacht hindurch die Götter um Rettung an. Am folgenden Tage rieth Moyses, es zu wagen, einen Weg fortzugehen, bis sie in bewohnte Orte kämen, und gebot ihnen, weder einem Menschen geneigt zu sein, noch ihm das Beste zu rathen, sondern das Schlechteste, auch die Tempel und Altäre der Götter zu zerstören, wo sie solche anträfen. Indem die Andern beistimmten, zogen sie durch die Wüste und gelangten nach vieler Mühsal die Menschen übermüthig behandelnd und die Heiligthümer plündernd und zerstörend nach Judäa, wo sie die Stadt Hierosyla gründeten, welche dann Hierosolyma genannt wurde. Dem Lysimachus folgt Tacit. hist. 5, 3. und berichtet als die übereinstimmende Ansicht der Meisten Folgendes. Als in

Aegypten eine Seuche entstand, welche die Körper befleckte (tabes, quae corpora foedaret), erhielt der König Bocchoris vom befragten Ammon Befehl, das Reich zu reinigen und dieses Geschlecht Menschen als den Göttern verhasst in andere Länder fortzuschaffen. Man sammelte das Volk und überliess es wüsten Orten; der Mitvertriebene Moses ermahnte, während die Uebrigen vor Weinen betäubt waren, keine Hülfe von den Göttern oder Menschen zu erwarten, sondern ihm als himmlischem Führer zu vertrauen. Man stimmte bei und trat auf das Gerathewohl den Weg an, gerieth aber durch Wassermangel in grosse Noth. Eine Heerde wilder Esel, welcher folgend Moses zu reichlichem Wasser gelangte, wurde die Ursache der Rettung; nach einem Zuge von 6 Tagen gelangte man am siebenten nach Judäa. Aehnlich Justin. 36, 2. Er berichtet: Sed Aegyptii, quum scabiem et vitiliginem paterentur, responso moniti, eum (den Moses) cum aegris, ne pestis ad plures serperet, terminis Aegypti pellunt. Dux igitur exulum factus sacra Aegyptiorum furto abstulit: quae repetentes armis Aegyptii domum redire tempestatibus compulsi sunt. Itaque Moses Damascena antiqua patria repetita montem Synae occupat; quo septem dierum ieiunio per deserta Arabiae cum populo suo fatigatus cum tandem venisset, septimum diem more gentis Sabbatum appellatum in omne aevum ieiunio sacravit, quoniam illa dies famem illis erroremque finierat. Et quoniam metu contagionis pulsos se ab Aegypto meminerant, ne eadem causa invisi apud incolas forent, caverunt, ne cum peregrinis communicarent, quod ex causa factum paulatim in disciplinam religionemque convertit. Nach dieser ganzen Darstellung waren also die Hebräer ägyptischer Abstammung und dies ist auch die Meinung des Apion bei Joseph. c. Apion. 2, 3. und des Strabo 16. p. 760. 17. p. 824. sowie bei Joseph. antt. 14, 7, 2. Viel günstiger lautet die Nachricht des Abderiten Hekatäus bei Diod. Sic. 40. In alter Zeit, sagt er, herrschten in Aegypten Pestzustände, deren Ursache man auf die Gottheit zurückführte. Denn es wohnten viele Fremde verschiedenen Stammes (ξένοι, ἀλλόφυλοι) im Lande, welche hinsichtlich der Religion und der Opfer abweichenden Sitten folgten und es geschah, dass die väterliche Verehrung der Götter einging. Die Landesbewohner nahmen an, dass es kein Ende der Uebel geben würde, wenn sie nicht die Fremden entfernten. Sofort vertrieben sie daher die Fremden, von denen die angesehensten und tüchtigsten unter Leitung berühmter Anführer, namentlich des Danaus und Cadmus, nach Griechenland und einigen andern Orten verschlagen wurden, der grösste Haufe aber sich nach Judäa wendete, welches damals noch ganz wüst war. Diese Absiedlung führte Moses an, ein kluger und tapfrer Mann; er nahm das Land ein und erbaute Städte, auch das berühmte Hierosolyma u. s. w.

5. In der unter No. 3. angeführten Erzählung Manetho's erblicken *Ewald* Gesch. Isr. II. S. 100 ff., *v. Lengerke* Kenaan I. S. 411 ff., *Lepsius* Chronologie d. Aegypter I. S. 317., *Stark* Gaza und die philistäische Küste S. 84 ff., *Bunsen* Aegyptens Stelle IV. S. 217 ff., *Winer* RWB. u. Moses u. A. die ägyptische Auffassung des Auszugs der Hebräer aus Aegypten. Mit Unrecht. Denn die hebr. Ueberlieferung

weiss nichts davon, a) dass die Hebräer ein Gemisch von unreinen Aegyptern (die Unreinheit eigentlich genommen) oder auch nur reich an Unreinen gewesen wären, b) dass sie im ganzen Lande gewohnt hätten und zusammen in das Gebiet östlich vom Nile gebracht worden wären, c) dass sie zur Reinigung des Landes aus Aegypten entfernt worden wären, d) dass sie in den östlichen Steinbrüchen hätten arbeiten müssen, e) dass sie nach Auaris (Pelusium) gezogen wären und die Stadt befestigt und behauptet hätten, f) dass sie daselbst einen Heliopolitan. Priester zu ihrem Anführer bestellt hätten, g) dass sie eine Verschwörung gegen die Aegypter angezettelt und die Palästinenser in die Angelegenheit gezogen hätten, h) dass sie mit diesen vereinigt Aegypten bekriegt, den ägyptischen König und sein Heer zur Flucht nach Aethiopien genöthigt und in seinem Lande 13 Jahre eine schreckliche Herrschaft geübt hätten, i) dass sie und die Palästinenser von den Aegyptern in einer Schlacht besiegt, gewaltsam aus Aegypten vertrieben und bis an die Grenzen Syriens verfolgt worden wären. Sie weiss also überhaupt nichts von allem dem, was den eigentlichen Stoff der manethonischen Erzählung bildet. Sie berichtet vielmehr Folgendes. Die Hebräer wohnten von Jakob bis auf Moses östlich vom Nile, wurden den Aegyptern unterthan und leisteten ihnen bei Ackerbau, Ziegelverfertigung und Städtebau Dienste, blieben in diesem Dienstverhältnisse bis zum Auszuge, verlangten vergeblich ihre Freilassung, entzogen sich unter Anführung des Hebräers Moses der ägyptischen Herrschaft durch die Flucht, gingen durch das rothe Meer, hielten sich am Sinai auf, zogen lange auf der sinait. Halbinsel umher, umgingen Edom und Moab, unterwarfen das Ostjordanland und brachen dann in Canaan ein, um den Palästinensern das Land abzunehmen. Von allem dem weiss wieder die manethonische Erzählung nichts. Unmöglich können zwei so durch und durch verschiedene Erzählungen bloss verschiedene Auffassungen derselben Ereignisse sein; unmöglich kann der geschichtliche Stoff, den die hebr. Ueberlieferung enthält, die Grundlage der manethonischen Erzählung sein, mögen auch einige Kleinigkeiten aus der hebr. Sage sich angesetzt haben, z. B. die Angabe von Moses und das Gebot der Abschliessung. Auch steht die Zeitrechnung entgegen. Denn jener König Amenophis nimmt die letzte Stelle in der 18 Dynastie ein und lebte fast 200 Jahre nach Moses. Versteht man aber mit *Ewald* S. 110. den Amenophis in der 3 Stelle der 18 Dynastie, so verirrt man sich in die vormosaische Zeit.

6. Vielmehr liegt in Manetho's Erzählung von den Unreinen die ägyptische Sage vom Auszuge der Philister vor. Dafür entscheidet schon das im sethroitischen Nomos gelegene Auaris, worunter Pelusium zu verstehen ist (*Lepsius* Chronol. der Aegypter I. S. 337 ff.), was Chäremon statt Auaris nennt. Diesen Platz hatten die Unreinen inne und von ihm zogen sie aus. Damit trifft die hebr. Nachricht zusammen, dass die Philister von den Kasluchen, zu deren Gebiet Pelusium auf der Ostseite der östlichsten Nilmündung gehörte, ausgezogen seien (Gen. 10, 14.). Damit stimmt auch der Name. Wie *Παλαιστινός* und *Πηλούσιος* als einerlei vorkommen (Plutarch. de Isid. 17.), so

hängt der Name *Pelusium* mit *Pelischtim* zusammen; *Auaris* hiess der Ort als Typhonstadt (Joseph. c. Apion. 1, 14. 26.). Dazu kommt das Verhältniss zu den Palästinensern. Die Unreinen wandten sich an die nach Syrien vertriebenen Hyksos, zeigten ihnen die zugefügte Schmach an, baten um Beistand und fanden sofort williges Gehör; sie erscheinen wie Stammgenossen und Angehörige der Hyksos, was die Philister allerdings waren (m. Völkertaf. S. 220 f.). Bestätigt wird das Gesagte durch die Einmischung des Typhon, welcher einst aus einer Schlacht auf einem Esel 7 Tage lang nach Syrien geflohen sein und dort Rettung gefunden haben soll (Plutarch. de Iside cp. 31.). Deutlich geht dies auf die Unreinen, welche von den Aegyptern geschlagen nach Syrien flohen; Typhon erscheint als ihr Repräsentant, wie sonst als der der Hyksos (m. Völkertaf. S. 210. *Stark* Gaza und die philist. Küste S. 267 ff.). Der Esel war dem Typhon heilig und ein Sinnbild desselben (Plutarch. de Iside 30. *Jablonski* Pantheon III. p. 109.). Der Weg von Unterägypten nach Palästina beträgt etwa 7 Tagereisen. Bei der Beziehung auf die Philister erklären sich auch die Unreinen gut. Das Ursprüngliche hat in dieser Hinsicht noch Hecatäus. Er redet gar nicht von Unreinen, sondern statt deren von Fremden; diese aber galten schon als solche den Aegyptern für unrein (s. Gen. 43, 32.), zumal in einer Zeit, wo nach langer Fremdherrschaft das einheimische ägyptische Wesen sich wieder hob; sie galten für doppelt unrein, wenn sie Hirten und Unbeschnittene waren. Denn ein Gräuel waren den Aegyptern die Kleinviehhirten (s. Gen. 46, 34.) und die Beschneidung wurde wenigstens von ihren heiligen Personen als ein unverbrüchliches Reinigkeitsgesetz beachtet (s. z. Lev. 12, 3.). Dies alles passt vortrefflich zu den Philistern, jenen fremden (*ἀλλόφυλοι* bei den ägyptischen LXX) und unbeschnittenen Angehörigen der Hyksos; sie verwandelten sich in der ägyptischen Sage aus Fremden leicht in Unreine und sogar in Aussätzige und Krätzige, deren sie ja auch viele gehabt haben können. Das A. T. hebt an keinem Volke die Unbeschnittenheit, welche Unreinheit war (Jes. 52, 1.), so stark hervor, wie an den Philistern (Jud. 14, 3. 15, 18. 1 Sam. 14, 6. 17, 26. 36. 18, 25. 27. 31, 4. 2 Sam. 1, 20. 3, 14.) und ein alter Prophet stellt in Aussicht, dass Philistäa dereinst von den Makelhaften und Unreinen Juda's werde bewohnt werden (Zach. 9, 6 f.). Vermuthlich gehört zur Philistersage auch Polemo's Angabe, die Ausziehenden seien ein Theil des Heers der Aegypter gewesen. Sie passt weder zu den Hyksos, noch zu den Hebräern, wohl aber zu jenen Menschen, welche nach Chäremon die Unreinen in Pelusium vorfanden und Amenophis nicht nach Aegypten bringen wollte, sondern dort an der Grenze gelassen hatte. Die Sache verhielt sich wohl also. Als die Hyksos zur Zeit des Tethmosis vertragsmässig nach Syrien abzogen, blieben gleich den Hebräern viele unter der wiederhergestellten einheimischen Herrschaft zurück, versprachen Gehorsam und nahmen Kriegsdienste, wie auch später noch ägyptische Ludim als Krieger Aegyptens erwähnt werden (Jer. 46, 9. Ez. 30, 5.). Der Hauptort dieser Fremden war Pelusium an der Grenze, wo später auch Psammetich die in

Sold genommenen Jonier und Karer ansiedelte (Herod. 2, 154. Diod. Sic. 1, 67.). Andre im Lande Zerstreute wurden gleich den Hebräern bei andern Arbeiten verwendet, doch ebenfalls nicht im eigentlichen Aegypten, sondern östlich vom Nile. Des gedrückten Verhältnisses müde stifteten sie mit denen in Pelusium eine Verschwörung und zogen auch die Palästinenser in die Sache, welche aber nach einer kurzen wilden Herrschaft zuletzt mit Niederlagen und dem Abzuge nach Syrien endete. Dieses Ereigniss geschah nach Manetho unter Amenophis, dem letzten Gliede der 18 Dynastie, dem Vater des Sethos oder Ramesses. Hier liegt wohl aber eine Verwechselung vor. Man denkt besser an den Amenophis in der 3 Stelle der 18 Dynastie, welcher etwa 40 Jahre nach Abzug der Hyksos, also etwa gegen 1600 v. Chr., zur Herrschaft kam (Manetho bei Joseph. c. Apion. 1, 15.) und auf den nach Manetho Amesses, nach Jul. Afric. Amersis (Syncell. 1. p. 130.), nach Chäremon Messene folgte. Denn zur Zeit Mosis um 1500 v. Chr., mithin lange vor jenem letzten Amenophis, wohnten die Philister bereits in Palästina (m. Völkertaf. S. 218.). Die Lastarbeiten wurden auch wohl bald nach dem Abzuge der Hyksos und der Wiederherstellung der einheimischen Herrschaft auferlegt, wie bei den Hebräern schon durch den Vertreiber der Hyksos (1, 8.), dauerten aber nach Manetho nur einen *ἱκανὸς χρόνος*, worunter sicher nicht Jahrhunderte zu verstehen sind. Dazu lässt Polemo bei Jul. Afric. den Auszug unter des Inachus Enkel Apis geschehen, während Ptolemäus Mendesius und Apion, deren Angaben dem früher erfolgten Auszuge der Hyksos angehören, den Inachus nennen. Auch erscheint der Hass der Hyksos in Palästina gegen die Aegypter noch als lebendig und frisch, wie er es nach Jahrhunderten schwerlich mehr war.

7. Diese Philistersage bezog man schon zur Zeit des Manetho, der nach Plutarch. de Iside 28. unter Ptolemäus Lagi († 284) lebte, auf die Hebräer, welche gleich den Philistern in alter Zeit aus Aegypten nach Palästina gezogen waren; doch vertritt Manetho selbst diese Beziehung nicht ausdrücklich. Dies thun erst seine Nachfolger und sie nehmen auch Vieles aus der hebr. Sage herüber, welche inzwischen durch die Entstehung der LXX etwas bekannter geworden war. Chäremon gibt zwar im Ganzen noch die Philistersage, bezieht sie aber bestimmt auf die Hebräer, mischt neben Moses auch Joseph ein und hat die 630,000 Verbündeten vermuthlich aus der hebr. Sage von den 600,000 Israeliten unter Moses. Anders verhält es sich mit Lysimachus, Diodor, Tacitus und Justin. Einerseits nämlich fehlen bei ihnen grade die Hauptnachrichten der Philistersage vom Könige Amenophis, von der Verbindung der Ausgestossenen mit den Stammgenossen in Pelusium und Palästina, von der Bekriegung der Aegypter, von der kurzen Herrschaft in Aegypten und von der Vertreibung nach Syrien; beibehalten und zugleich mit Wohlgefallen ausgeschmückt sind nur die Angaben a) von den Unreinen, Aussätzigen und Krätzigen, die Apion bei Joseph. c. Apion. 2, 2. noch mit Blinden und Lahmen vermehrt, b) von der gewaltsamen Ausstossung und Vertreibung der Unreinen aus Aegypten und c) von Typhons Esel, welcher noch wei-

tere Fabeleien veranlasst hat. Plutarch. symposs. 4, 5. und Tacit. hist. 5, 4. dichten den Juden die Verehrung eines Eselsbildes an und erklären dies daher, dass beim Zuge in der Wüste ein Esel oder eine Eselheerde Moses zu Wasserquellen geführt habe. Apion und Damokritus indess reden bloss von einem goldenen Eselskopfe als Gegenstande der Verehrung im jüdischen Heiligthume (Joseph. c. Apion. 2, 7. Suidas u. *Δαμόκριτος* und *'Ιούδας*) und Diod. Sic. 34, 1. setzt das steinerne Bild eines Esels, auf welchem ein langbärtiger Mann ritt und ein Buch in der Hand hielt, in den Tempel. Die 7 Tage des Zuges hat ausser Tacitus und Justinus auch Apion bei Jos. c. Apion. 2, 2. Andrerseits hat sich bei diesen Zeugen Vieles aus der hebr. Ueberlieferung angesetzt und die von Manetho und Chäremon erzählte Philistersage ist zum grössten Theile der Hebräersage gewichen; fast alles dieses aber ist misverstanden und verdreht, wie es der herrschende Judenhass mit sich brachte. Bei Lysimachus erinnern das Betteln der Juden an 12, 35 f., die Krankheit an 9, 10. 12, 29., die Unfruchtbarkeit an 9, 25. 10, 15., das Ersäufen an 1, 22., das Rufen zu den Göttern an 14, 10 ff., das Anzünden des Feuers und der Lichter an 13, 21 f., die Abneigung und der Hass gegen die Menschen an Dt. 7, 2. 16. 20, 16 f., das Gebot der Zerstörung der Tempel und Altäre an 23, 24. 34, 13. Num. 33, 52. Dt. 7, 5. 12, 2., der Uebermuth, die Plünderung und die Zerstörung an die Siege Mosis und Josua's; bei Diodor erinnert die Abschliessung an 23, 32. 34, 12. 15 f. Dt. 7, 3., bei Tacitus der Wassermangel an 15, 22 f. 17, 1 ff., bei Justin das Stehlen der ägyptischen sacra an 12, 35 f., die tempestates an 14, 27 f., das Fasten beim Zuge an 16, 3. u. s. w. Wie Bocchoris an die Stelle des Amenophis in die Sage gekommen sei, lässt sich nicht sicher bestimmen; als ein kluger und verschlagener (Diod. 1, 65. 94.), dabei aber irreligiöser und den Aegyptern verhasster König (Aelian H. A. 11, 11.) schien er zu Werken der Härte der geeignete Mann zu sein. Am erträglichsten lautet die Sage noch bei Hecataeus Abderita, welcher zur Zeit des Alexander und Ptolemaeus Lagi lebte; es ist aber zweifelhaft, ob die Stelle ächt sei (*Eichhorn* allgem. Biblioth. V. S. 431 ff.). Ausser dem Angeführten wusste man noch Vieles über die Herkunft der Juden zu sagen. Tacitus hist. 5, 2. 3., wozu *J. G. Müller* in den Studd. und Kritt. von 1843. S. 893 ff. zu vergleichen ist, führt eine Reihe solcher Sagen auf. Das Meiste davon erklärt sich aus der durch Manetho nicht verschuldeten Vermengung der Hyksos und Philister mit den Hebräern, welche Völker alle 3 Semiten und in alter Zeit aus Aegypten nach Syrien gezogen waren. Auf einer solchen Vermengung beruht es wohl auch, wenn jüngere Schriftsteller Pelusium, den Ausgangsort der Philister, und Belbeis (Raamses), den Ausgangsort der Hebräer (s. 1, 11.), als einerlei nehmen. Eine Einwirkung der Hyksos- und Philister-Sage auf die der Hebräer lässt sich schon im A. T. erkennen, vornämlich bei den jüngeren Erzählern, z. B. in den Angaben von Josephs Herrschaft (s. Gen. 42, 6.), von der Menge des hebr. Volkes in Aegypten (1, 9.), von den Gerichten an den ägyptischen Göttern (12, 12.), von

der Austreibung der Hebräer (12, 33.), welche die alte Ueberlieferung beim Elohisten nicht kennt. Vgl. auch 8, 22. Unter welchem ägyptischen Könige der Auszug der Hebräer erfolgte, lässt sich bei dem Mangel einer Angabe im A. T. und der noch herrschenden Unsicherheit in der ägyptischen Chronologie nicht angeben; jedenfalls war es einer der 18 Dynastie. Manetho hat allem Anschein nach diesen Auszug gar nicht erzählt. Das Entweichen des in der mosaischen Zeit noch nicht so bedeutenden Israels aus Aegypten war auch kein so wichtiges Ereigniss, dass es in der ägyptischen Geschichte eine besondere Stelle hätte einnehmen müssen.

Cap. 12, 37. Abzug von Raamses nach Sukkoth, über welche Orte zu 1, 11. 14, 2. Das 1 Glied übereinstimmend mit Num. 33, 5. kann wohl eine erhaltene elohistische Angabe sein, wogegen das zweite mit רַגְלִי Num. 11, 20. und mit dem Plural גְּבָרִים 10, 11. Jos. 7, 14. 17. 18. den Jehovisten verräth. Ueber die Zahl von 600,000 Männern, welche zu Fusse gingen, während die Weiber und Kinder auf Lastthieren sassen (Gen. 31, 17. 46, 5.), s. Num. 1 f. טַף] hier wie 10, 10. Gen. 43, 8. 47, 12. von den Familien mit Einschluss der Weiber, sonst auch ohne diese z. B. Gen. 34, 29. 45, 19. 46, 5. — V. 38. Mit den Israeliten zieht auch ein עֵרֶב רַב *grosses Gemisch* (s. 8, 20.) d. i. eine zahlreiche Menge verschiedener Menschen, also Leute verschiedener Völker (Jos. 8, 35.) z. B. Aegypter (Lev. 24, 10.), Araber, Reste der Hyksos, welche mit den Hebräern Aegypten verlassen. Diese Nachricht auch Num. 11, 4. beim Jehovisten. — V. 39. Auf dieser ersten Station verbäckt man den mitgenommenen Teig zu ungesäuerten Kuchen, worüber zu V. 34. — V. 40. 41. Eine Nachricht über den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten, welche als chronologische Angabe, sowie nach der Breite des Ausdrucks und den Wörtern עֶצֶם *selbig* und צִבְאוֹת von Israel (s. 6, 26.) sicher der Grundschrift zuzusprechen ist. Sie hat aber grosse Schwierigkeit. Abraham war bei seiner Einwanderung in Kanaan 75 und bei Isaaks Geburt 130 Jahre alt; dieser zählte bei Jakobs Geburt 60 und Jakob bei seiner Auswanderung nach Aegypten 130 Jahre (Gen. 12, 4. 21, 5. 25, 26. 47, 9.). Der Zeitraum von Abrahams Einwanderung in Kanaan bis zu Jakobs Auswanderung nach Aegypten beträgt also 215 Jahre, mithin gerade halb so viel als der Aufenthalt der Nachkommen Jakobs in Aegypten. Mit den vorliegenden 430 Jahren stimmt Ezechiel (4, 5 f.), wenn er die Sünden Israels und Judas in 390 und 40, also in 430 Tagen, von denen jeder einem Jahre des ägyptischen Elends entspricht, verbüssen soll. Wenn Gen. 15, 13. nur 400 Jahre für den Aufenthalt in Aegypten angegeben werden, so erklärt sich dies durch den prophetischen Charakter der Stelle, zu welchem die runde Zahl besser passt. Die runden 400 Jahre finden sich dann weiter Act. 7, 6. Joseph. antt. 2, 9, 1. und bell. iud. 5, 9, 4., aber auch die 430 Jahre z. B. Theophil. ad Autolyc. 3, 9. 24. Lactant. institt. divin. 4, 10. Die meisten Neueren halten sich an den masoreth. Text und nehmen einen Aufenthalt der Hebräer in Aegypten von 430 Jahren an, z. B. *Beer* Abhandlungen zur Erläuterung der alten Zeitrechnung I. S.

106 ff. (der ihn aber von Josephs Ankunft in Aegypten bis zum Einzuge der Israeliten in Kanaan rechnet), *Koppe* progr. quo Israelitas non 215, sed 430 annos commoratos esse efficitur. Gott. 1777., auch in *Pott* sylloge commentatt. theoll. II. p. 255 ff., *J. D. Michaelis* zerstreute kleine Schriften I. S. 269 ff., *Jahn* Einleitung I. S. 534 ff., *Gesenius* de pentat. Sam. p. 49 f., *Vater*, *Rosenm.*, *Winer* RWB. u. Moses, *Tiele* Chronologie des A. T. S. 53 ff., *Hofmann* in den Studd. u. Kritt. von 1839. S. 402 ff., *Reinke* Beiträge zur Erklärung des A. T. I. S. 111 ff., *Ewald* Gesch. Israel. I. S. 512 ff., *Kurtz* Geschichte des A. B. II. S. 14 ff. u. A. Da indessen die Angabe mit andern im Pentateuch sich nicht verträgt, so hat man frühzeitig daran Anstoss genommen. Im samaritanischen Texte lautet die Stelle: ומושב בני ישראל ואבותם אשר ישבו בארץ כנען ובארץ מצרים וגו׳ und bei den LXX: *ἡ δὲ κατοίκησις τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἣν κατῴκησαν* (Cod. Alex. *αὐτοὶ καὶ οἱ πατέρες αὐτῶν*) *ἐν γῇ Αἰγύπτῳ καὶ ἐν γῇ Χαναάν κτλ.* Hier werden also die 430 Jahre vom Aufenthalte der Patriarchen in Kanaan und von dem ihrer Nachkommen in Aegypten zusammen verstanden, so dass auf den letzteren nur 215 Jahre kommen. Diese Berechnung ist, jedoch mit Differenzen über den terminus a quo, bei den Juden die herrschende und findet sich z. B. Gal. 3, 17. Joseph. antt. 2, 15, 2. vergl. c. Apion. 1, 33 (Joseph. schwankt also), Seder Olam Rabba p. 8., Targ. Jonath. ad h. l., Mechilta p. 87. ed. Ugolin., Abenesr., Jarch., Sal. B. Melech, Abarb. Sie findet sich ebenso bei den von LXX und Josephus abhängigen Kirchenvätern und Byzantinern, z. B. Eustath. in Hexaem. p. 90., Euseb. chronic. arm. I. p. 154., Ephraem Syr. ad h. l., Hieron. ad Gal. 3, 17., Augustin. quaest. ad h. l., Sulpic. Sever. hist. sacr. 1, 15., Jul. Polluc. hist. physica p. 94., Syncellus I. p. 220 ff. ed. Bonn., Chronicon pasch. I. p. 114., Malalas p. 61., Suidas u. *Μωυσῆς*. Sie wird vorgezogen von vielen Auslegern z. B. *Calv. Brent. Münst. Fag. Grot. Baumg.* u. Chronologen z. B. *Usserius* chronol. sacr. p. 38 ff., *Marsham* canon. chronic. p. 70., *Bengel* ordo tempp. p. 57 ff., *Buddeus* hist. eccl. V. T. I. p. 455 ff. Viele waren zugleich geneigt, den wahren Urtext beim Samarit. und Alexandr. zu finden z. B. *Vossius* de LXX interprett. p. 111 f., *Morinus* exercitt. bibl. 4, 2., *Cappellus* crit. sacr. II. p. 663., *Kennicott* dissert. I. p. 380 ff., *Houbigant* prolegg. 3, 1, 1., *Geddes* u. A. Einigen war aber auch dieser Zeitraum zu gross. So z. B. versteht *Rask* älteste hebr. Zeitrechnung S. 75 ff. Jahre von 6 Monaten und lässt von Abraham bis Moses nur 215 Jahre verfliessen, *Engelstoft* hist. pop. iud. p. 202 ff. 167 f. verwirft einfach die bibl. Zahlen und beschränkt den Aufenthalt in Aegypten auf etwa 100 Jahre und *Lepsius* Chronol. der Aegypter I. S. 380 ff. nimmt an, die Zahl 430 sei erst in späterer Zeit in den Text gekommen; von Abrahams Einwanderung in Kanaan bis zu Jakobs Auswanderung nach Aegypten seien etwa 90 Jahre verflossen und ebensoviel von letzterem Ereignisse bis zum mosaischen Auszuge, so dass auf den Aufenthalt der Patriarchen in Kanaan und auf den ihrer Nachkommen in Aegypten zusammen nur 190 oder höchstens 215 Jahre kämen. Allein die Zahlangabe gehört so

wesentlich zur vorliegenden Stelle, dass man sie nur als ursprünglich, nicht als spätere Zuthat ansehen kann; die Stelle aber im Ganzen als ein jüngeres Werk zu betrachten, hindert die Sprache, welche deutlich die des alten Elohisten ist. Und wie wäre auch ein Späterer darauf gekommen, eine solche Schwierigkeit in den Text und in die israelitische Geschichte zu bringen? Ebenso bezweifelt *Krüger* de annis 400 et 430 Gen. 15, 13. et Exod. 12, 40. 41. obviis. Brunsbergae 1855. die Ursprünglichkeit des jetzigen Textes. Er will als das Urspüngliche V. 40. דֹּרוֹת שָׁנִים für מֵאוֹת שָׁנָה gelesen und V. 41. hinter מֵאוֹת שָׁנָה die Worte אַחֲרֵי אֲשֶׁר יָצָא אַבְרָהָם מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָלֶכֶת אֶל־אֶרֶץ כְּנַעַן eingeschoben wissen, so dass der Aufenthalt in Aegypten zu 4 Generationen d. i. zu 160 Jahren und 30 Jahren, zusammen 190 berechnet wäre; die 400 Jahre Gen. 15, 13. rechnet er von Isaaks Geburt bis zum Auszuge aus Aegypten und gewinnt auch da für den Aufenthalt in Aegypten 190 Jahre. Aber abgesehen von dem Bedenken gegen eine so kühne Textbehandlung, so steht entgegen, dass die letztgenannten 400 Jahre sicher auf den Aufenthalt in Aegypten gehen, indem sie solche der Bedrückung und Dienstbarkeit in nur Einem Lande und bei nur Einem Volke sind; sie und Ezechiel hindern, den vorliegenden Text anzutasten. Auch brauchte der Hebräer דּוֹר nicht, wo er genaue Zeitangaben nach Jahren machen wollte. Gleich wenig ist der samaritanische und alexandrinische Text als das Ursprüngliche anzusehen. Er erscheint klar als ein Versuch, die chronologische Schwierigkeit zu heben; ihn hätte niemand in den masorethischen Text verwandelt, wenn er vorlag, da man nicht leichte Texte schwerer, sondern schwere leichter macht. Er hat auch Gen. 15. und Ezech. 4. gegen sich, sogar den Verf. selbst, welcher hier den Auszug aus Aegypten berichtet und natürlich nur den Aufenthalt in Aegypten angeben will, nicht auch den Aufenthalt der Väter in Kanaan, der ihn beim Auszuge aus Aegypten nichts anging und auch nicht so mit dem in Aegypten verbunden werden konnte. Der masorethische Text, den auch *Onk. Syr. Vulg. Saad. Venet. Gr.* ausdrücken, steht also fest, beschränkt sich aber auf den Aufenthalt in Aegypten: *Und das Wohnen der Kinder Israel, welches sie gewohnt haben in Aegypten,* (ist, beträgt) 430 *Jahre; und es geschah nach Ablauf der* 430 *Jahre, da an diesem selbigen Tage sind alle Heere Jehova's aus Aegyptenland ausgezogen.* Mit dieser Nachricht vertragen sich nun manche genealogische Angaben nicht, z. B. dass Mosis Mutter Jochebed eine Tochter des Levi und somit Enkelinn des Jakob gewesen sein soll (2, 1. 6, 20. Num. 26, 59.), während sie doch in der Zeit viel weiter von Jakob abstehen muss, und dass von Levi bis auf Moses (6, 16 ff.) und dessen Zeitgenossen (Num. 16, 1.) nur vier, von Ruben bis auf Dathan und Abiram zur Zeit Mosis ebenfalls nur vier (Num. 26, 5 ff.) und von Juda bis auf Achan, den Zeitgenossen Josua's, bloss fünf (Jos. 7, 1.) Generationen sein sollen, welche doch nicht hinreichen, jenen Zeitraum von mehr als 4 Jahrhunderten auszufüllen. Eine Ausgleichung ist unmöglich und man hat zwischen jener Zeitangabe und diesen Genealogien zu wählen. Schwerlich darf man den

letzteren das Gewicht zusprechen, welches *Lepsius* auf sie legt, wenn man andere Genealogien vergleicht. Von Juda bis auf Nahesson, den Zeitgenossen Mosis (6, 23. Num. 1, 7.), werden 6 Generationen gerechnet (Ruth 4, 18 ff. 1 Chron. 2, 4 ff.), von Joseph bis auf Zelophchad in der mosaischen Zeit ebenfalls sechs (Num. 26, 29 ff. 27, 1. Jos. 17, 3.), obwohl Joseph viel jünger als seine Brüder (Genes. S. 210.), später geheirathet und Kinder gezeugt hatte, von Juda bis Bezaleel, den Erbauer der Stifshütte, sieben (1 Chron. 2, 18 ff.), von Joseph bis auf Josua eilf (1 Chron. 7, 22 ff.). Der Eine rechnet von Nahesson bis auf Salomo nur sieben (Ruth 4, 20 ff. 1 Chron. 2, 11 f.), der Andere von Aaron bis auf Salomo's Zeitgenossen 15 Generationen (1 Chron. 5, 29 ff.), das Letztere offenbar richtiger, da zwischen dem Auszuge und Salomo fast 5 Jahrhunderte liegen. Wie will man auf so abweichende und so oft nicht alle Glieder enthaltende Genealogien chronologische Entscheidungen gründen! Die 430 Jahre sind also fest zu halten, da sich kein Grund ihrer Erdichtung entdecken lässt. Denn die Meinung von *Lepsius* S. 389., die Angabe erkläre sich daher, dass die eigentliche Herrschaft der Hyksos bis zum Anfange der Vertreibung aus Aegypten gerade 430 Jahre gedauert habe, ist doch nur eine Annahme und hat auch gegen sich, dass abgesehen von V. 12. die in der Grundschrift aufbewahrte Ueberlieferung keine Spuren einer Einwirkung der Hyksos-Sage auf die hebräische Sage enthält. Durch die 430 Jahre erklärt sich auch die grosse Menge der Ausziehenden am besten, mag sie auch nicht so gross gewesen sein, wie wir Num. 1. 26. lesen. Gut stimmt damit überein, dass die Num. 3, 21. 27. 33. genannten levitischen Geschlechter, obwohl sie von Levi an erst die 4 Generation bilden, bereits sehr zahlreich sind. Auffallend ist nur, dass jene Differenz sich bei einem und demselben Berichterstatter findet. Vielleicht erklärt sich dies so. Die Ueberlieferung gab 430 oder in runder Zahl 400 Jahre des Aufenthaltes in Aegypten an. Diese 4 Jahrhunderte nahm man auch als 4 Generationen, zumal דּוֹר beide Bedeutungen hatte und gestaltete darnach die Genealogien. Solche hat der Elohist vorgefunden und unausgeglichen mit den überlieferten 430 Jahren in sein Werk aufgenommen. Das fällt so sehr nicht auf. Der Jehovist hat aus seinen Quellen sehr Vieles, was sich mit der Grundschrift nicht vereinigen lässt, mit dieser verarbeitet. — בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה] eig. *an diesem selbigen Tage*, also am ersten nach Ablauf der 430 Jahre. Der Verf. muss angenommen haben, dass Jakob 430 Jahre vorher am 14 Abib in Aegypten eingewandert sei, wiewohl er das nirgends ausdrücklich bemerkt. Uebrigens fällt der Auszug 480 Jahre vor das 4 Regierungsjahr Salomo's (1 Reg. 6, 1.), also, wenn man Salomo 1015—975 ansetzt, 1491 vor Chr.; Jakobs Einwanderung in Aegypten 1921 vor Chr. Lässt man die Zeitrechnung der Genesis gelten, so wäre Abraham 2136 nach Kanaan gekommen. Allein die Lebensjahre der Patriarchen sind zu hoch angesetzt und es muss von den 215 Jahren ihres Aufenthaltes in Kanaan ein Abzug gemacht werden, zumal diese Zeit als die gerade Hälfte der Dauer des Aufenthalts in Aegypten Verdacht er-

weckt. Abraham ist also erst zwischen 2100 und 2000 vor Chr. in Kanaan eingewandert. Damit stehen andere Zeitangaben in gutem Einklange; s. z. 1, 8. — V. 42. Daher die religiöse Bedeutung dieses Tages. *eine Nacht der Feier ist er dem Jehova hinsichtlich ihrer Ausführung aus Aegyptenland*] d. h. er ist eine dem Jehova geweihte Feiernacht, welche sich auf die durch diesen bewirkte Erlösung der Israeliten aus Aegypten bezieht. In seine erste Hälfte, in die Nacht vom 14 zum 15 Abib fiel das Passahmahl (s. V. 6.); darnach wird er hier bezeichnet. Das Hapaxleg. שִׁמֻּרִים von שָׁמַר *beobachten*, dann *verehren* erklärt sich nach מִשְׁמֶרֶת, was sehr oft vom Dienste bei der Stiftshütte, beim Altar, bei Jehova steht und bezeichnet eine religiöse Feier, einen heiligen Dienst. *diese selbige Nacht ist dem Jehova eine Feier für alle Kinder Israel*] d. i. eine Jehova geltende Feierzeit für alle Israeliten. Zu הוּא vgl. 2 Chron. 28, 22. *Ew*. §. 314. a. und zu dem elohistischen לְדֹרֹתָם V. 14. — V. 43—50. Eine elohistische Ergänzungs-Verordnung zum Passahgesetze (V. 1—28.), gleich nach Abhaltung des ersten Passahs, nämlich auf der ersten Station Sukkoth (V. 37.) gegeben und die künftige Haltung des Festes, namentlich die Verpflichtung und Berechtigung zur Theilnahme betreffend. Das Passah galt der That, durch welche Jehova Israel erlösete und sich aneignete, durch welche er es in seine Gemeinschaft brachte und die Theokratie ins Werk setzte; es trägt daher einen streng theokratischen Charakter. Verpflichtet zur Feier desselben sind alle Israeliten, als welche alle der durch die Befreiung begründeten Theokratie angehören; berechtigt zur Theilnahme ist kein Nichtisraelit, weil er ausserhalb der Theokratie steht; er kann nur Theil nehmen, wenn er das Zeichen des Bürgers der Theokratie, die Beschneidung annimmt (Lev. 12, 3.) und in die Theokratie übergeht. — V. 43—45. Ausgeschlossen ist also jeder Fremde, Beisasse und Lohnarbeiter, worüber zu V. 49. Was aber jeden Knecht, jeden um Geld gekauften Mann betrifft, so soll man ihn beschneiden und er mag dann Theil nehmen. Die hausgebornen Sclaven nennt der Verfasser nicht, weil sich ihre Theilnahme von selbst verstand. Denn sie wurden gleich als Kinder beschnitten. Alle Sclaven gehörten zur Familie, mussten beschnitten werden (Gen. 17, 12 ff.) und waren daher beim Passah zulässig. Ebenso durften die Sclaven eines Priesters von den heiligen Speisen ihres Herrn essen, während dies dem Fremden, Beisassen und Lohnarbeiter nicht zustand (Lev. 22, 11.). בֶּן נֵכָר] erinnert an den Elohisten Gen. 17, 12. 27. Lev. 22, 25. Zu אָכַל mit בְּ eig. *in etwas hineinessen* d. i. es theilweise essen, davon essen vgl. Lev. 22, 11. Jud. 13, 16. Denselben Sinn hat das Wort mit מִן z. B. Lev. 7, 21. Dt. 26, 14. — V. 46. Das erste Passah war in den Häusern der einzelnen Familien, welche in Ermangelung von Heiligthümern die heiligen Opferstätten waren, gehalten worden (V. 3. 7.). Dabei soll es bleiben. Jedes Passahlamm soll immer in Einem Hause gegessen werden, also z. B. nicht getheilt in zweien, so dass ein Theil des Fleisches aus einem Hause in das andere gebracht und dadurch entweiht würde. Die Vorschrift entspricht der Bestimmung vom Hochheiligen, welches von den

Priestern nur am heiligen Orte, nicht auch anderwärts verzehrt werden durfte (s. Lev. 21, 22.). Dieses Gesetz trat später, wo man das Passah beim Heiligthum feierte (23, 18. 34, 25. Dt. 16, 5 f.), ausser Kraft. Die weitere Satzung, kein Gebein des Passahlammes zu zerbrechen, entspricht ebenfalls den Opfergesetzen (s. Lev. 1, 6.); ein Zerlegen, wenigstens ein theilweises, war damit nicht verboten (V. 9.). — V. 48. Wenn aber ein Fremdling sich bei Israel aufhält und *er hat Passah gemacht dem Jehova* d. i. ein solches angeordnet und vorbereitet (Jes. 22, 11. 37, 26.), um an der israelitischen Feier Theil zu nehmen, so soll ihm beschnitten werden alles Männliche (Gen. 17, 10 f.) d. i. er, seine Söhne und seine Sclaven, dann mag er *nahen* d. i. in heiliger Verehrung Jehova näher treten (Ps. 32, 9. Zeph. 3, 2.) und das Passahopfer ausführen, so dass er wie der Eingeborne ist, aber ein Unbeschnittener soll nicht davon essen. Der Infin. הִמּוֹל statt des Imperat. wie 13, 3. — V. 49. Denn einerlei Gesetz soll dem Eingebornen und dem Fremden sein, so dass der letztere wie der Israelit beschnitten sein muss, wenn er am Passah Theil nehmen will. Diese Bestimmung wird bei verschiedenen Gelegenheiten sehr angelegentlich eingeschärft theils vom Elohisten (V. 19. Lev. 16, 29. Num. 9, 14. 15, 29.) theils von einem anderen alten Gesetzgeber (Lev. 17, 8. 15. 24, 22.). Ueber ihren Zweck und Erfolg s. m. Völkertafel S. 337 f. Der Verf. hat bei dieser Passahverordnung die Bevölkerungen des Landes im Auge, wie sie zu seiner Zeit waren. אֶזְרָח] von זָרַח *hervorbrechen*, *aufgehen*, *oriri* steht Ps. 37, 35. vom unverpflanzten Baume, welcher sich noch am Orte seines Entstehens befindet und bezeichnet beim Menschen *den Landessprossen*, *Eingeborenen*, *das Landeskind*, dann im Allgemeinen den Landeseigenthümer oder den eigentlichen Landesbewohner. So heissen im elohistischen Gesetze (V. 19. Lev. 16, 29. Num. 9, 14. 15, 13. 29. 30.) und in einem anderen alten Gesetze (Lev. 17, 15. 18, 26. 19, 34. 23, 42. 24, 16. 22.) immer die Israeliten, sonst auch יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ genannt (Lev. 25, 10.). Der Gegensatz dazu ist der Nichtisraelit. Er heisst בֶּן־נֵכָר *Sohn der Fremde* d. i. Fremder, wiefern er anderen Stammes ist, einem anderen Volke angehört (V. 43. Gen. 17, 12. Lev. 22, 25. Jes. 56, 3. 6.), גֵּר von גּוּר *sich aufhalten*, *weilen*, wiefern er sich vorübergehend oder dauernd in Israel aufhält (Lev. 16, 29. 17, 8 ff. 18, 26. 20, 2. 22, 19. Num. 9, 14. 15, 14 ff. 26 f. u. ö.) und תּוֹשָׁב eig. *Wohner*, wiefern er bleibend in Israel wohnt und *Beisass* ist, bisweilen auch גֵּר תּוֹשָׁב, גֵּר וְתוֹשָׁב d. i. Fremder, welcher in Israel seinen Aufenthalt und Wohnsitz hat (Lev. 25, 23. 35. 47.). Zum Begriff des גֵּר und תּוֹשָׁב gehört, dass er keinen Grundbesitz im Lande hat und nicht zu den Landesbesitzern gehört (Gen. 23, 4. Lev. 25, 23.). Dies ist wenigstens die Stellung, welche das Gesetz ihm gibt, während es den Israeliten als אֶזְרָח hinstellt. Indessen treffen wir auch Nichthebräer als Grundeigenthümer (2 Sam. 24, 21 ff. vgl. Jud. 1. Ezech. 47, 22.), welche bisweilen sehr reich waren und Hebräer in Dienste nahmen (Lev. 25, 47.). Das Umgekehrte war jedoch das Gewöhnliche und die Fremden waren den Hebräern dienstbar (m. Völ-

kertaf. S. 336 f.). Dahin gehört auch שָׂכִיר *Löhner* d. i. Lohnarbeiter, der arme Fremdling oder Beisass, welcher durch die Verhältnisse genöthigt zum Hebräer in Arbeit ging (V. 45. 22, 14. Lev. 19, 13. 22, 10. 25, 6. 40. 50. 53.); statt seiner wird auch der גֵּר genannt (20, 10. 23, 12.). Die Mehrzahl dieser Fremden waren ohne Zweifel Kanaaniter; ihre Zahl betrug in der davidisch-salomonischen Zeit 153,600 (2 Chron. 2, 16.). Das Wort זָר, worüber zu Lev. 22, 10., gehört nicht hierher. — V. 50. Die Kinder thaten nach dem göttlichen Befehle, näml. in den späteren Fällen z. B. Num. 9, 5. Die Stelle ist eine vorgreifende Nachricht wie 7, 6. 16, 34. Gen. 7, 12. 8, 3. — V. 51. *An diesem selbigen Tage*] dem 15 Abib, wo Israel nach Sukkoth kam (V. 37.) und die vorstehende Passahverordnung gegeben wurde. [על צבאתם] wie 6, 26.

Cap. 13, 1. 2. Auf der Station Sukkoth verordnete Jehova noch weiter, ihm die Erstgeburten an Menschen und Vieh zu weihen und an ihn abzugeben. Die Vorschrift muss dem Elohisten angehören, welcher sie bei späteren Bestimmungen als bereits gegeben voraussetzt (Lev. 27, 26 f. Num. 3, 13. 8, 17. 18, 15 ff.) und sich zugleich durch die Sprache verräth. Denn בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה ist ihm auch sonst sehr geläufig (8, 13 f. 9, 10. Num. 8, 17. 18, 15. 31, 11. 26.) und das breite כָּל־בְּכוֹר פֶּטֶר רֶחֶם *jeglicher Erstgeborne, der Spalter des Mutterleibes* d. h. der zuerst den Mutterleib zum Aufgehen und Gebären bringt, ihn zuerst auf- und durchbricht, findet sich im A. T. sonst nur noch bei ihm Num. 3, 12. Das elohistische Gesetz über die Erstgeburt ist folgendes. Vom reinen Vieh d. i. Rindern, Schafen und Ziegen war sie in natura abzuliefern und fiel den Priestern zu, welche Jehova das Blut an den Altar zu sprengen und die Fettstücke zu verbrennen hatten, das Fleisch aber verzehrten (Num. 18, 17 f.). Als Jehova ohnehin gehörend sollte sie nicht zum Gegenstande eines Gelübdes gemacht werden (Lev. 27, 26.). Vom unreinen Vieh sollte man sie nicht in natura abliefern, sondern lösen d. h. den Preis für sie nach priesterlicher Schätzung an die Priester bezahlen und sie behalten (Lev. 27, 27. Num. 18, 15.). Vom Menschen war sie einen Monat alt mit 5 Sekeln zu lösen (Num. 3, 46 ff. 18, 16.). Weitere Bestimmungen gibt das jehovistische Gesetz, indem es die Abgabe ausdrücklich auf die männliche Erstgeburt beschränkt (V. 12. 15. 22, 28. 34, 19.) und festsetzt, dass jede Erstgeburt vom reinen Viehe mit dem 8 Tage Jehova gegeben werden (22, 29.) und dass das Erstgeburtsgesetz erst nach dem Einzug in Kanaan in Kraft treten soll (V. 11.). Durch die Vorschrift, den erstgebornen Esel mit einem Lamme zu ersetzen oder ihn umzubringen (V. 13. 34, 20.) weicht es stark vom elohistischen ab. Es ist hierin den Priestern viel ungünstiger. Denn das Lamm ist weniger werth als der junge Esel und es konnte auch kommen, dass der Priester gar nichts erhielt, wiewohl dies selten gewesen sein mag, da doch wohl jeder ein Lamm hergab, um seinen Esel behalten zu dürfen. Auffallend ist, dass nach den vom Jehovisten beigebrachten Gesetzen die menschliche Erstgeburt bald in natura geweiht (22, 28.) bald gelöset werden soll (13, 13. 34,

20.) und die Erstgeburt des unreinen Viehes bald gelöset, bald, wie es scheint, ganz frei gegeben werden soll (22, 29.). Das deuteron. Gesetz bestimmt ferner, die männlichen Erstgeburten des reinen Viehs nicht zu eigenem Nutzen zu gebrauchen (Dt. 15, 19.) und eine mit einem Fehler behaftete nicht zu weihen, sondern wie andere erlaubte Thiere zu verzehren (Dt. 15, 21 f.), beschränkt aber den priesterlichen Vortheil noch mehr. Denn nach ihm soll der Hebräer von Jahr zu Jahr die Erstgeburten des reinen Viehes nach Jerusalem bringen und dort zu Mahlzeiten für sich, seine Angehörigen und die Leviten verwenden (Dt. 12, 6 f. 17. 14, 23. 15, 20.); doch durfte er bei grosser Entfernung vom heiligen Orte die Erstgeburten auch verkaufen und den Erlös dafür zu solchen Mahlzeiten aufwenden (Dt. 14, 24 f.). Von den unreinen Erstgeburten und ihrer Lösung, sowie der des Menschen sagt das Deut. nichts. Ueber diese Differenzen s. *Riehm* Gesetzgebung im Lande Moab S. 42 ff. Das Gesetz von der Weihung der Erstgeburt ist den Hebräern eigenthümlich. Als Grund desselben wird immer die Tödtung der ägyptischen Erstgeburt durch Jehova angegeben (V. 15. Num. 3, 13. 8, 17.), welche indess als mythischer Zug in der Geschichte (12, 29.) nicht dafür gelten kann. Der Grund kann auch nicht die vorzügliche Güte sein, welche die Alten wenigstens bei den Thieren nicht annahmen. Nach ihnen bringt z. B. das Schwein das erstemal kleinere und erst später grössere Junge zur Welt (Aristot. hist. anim. 5, 14.) und die erstgebornen Lämmer sind schwächer (Plin. H. N. 8, 72.), so dass man sie auch als ungeeignet zum Halten aussonderte (Geopon. 18, 3.). Vielmehr ruht das Gesetz auf der Ansicht von der Fortpflanzungsfähigkeit als von einem besonderen göttlichen Segen (Gen. 1, 22. 28. 9, 1. 17, 16.). Es war ein natürlicher Gedanke, das erste Erzeugniss dieses von Gott verliehenen Segens, den Erstling der Zeugungskraft (Gen. 49, 3.), dem Geber zum Danke zu weihen, wie man auch die Erstlinge des Bodens jedes Jahr ihm weihte. Nicht unpassend bezeichnet Philo de sacerdd. honorr. p. 831. die Gott geweihten Erstgeburten als *χαριστήρια εὐτεκνίας καὶ εὐγονίας οὔσης τε καὶ ἐλπιζομένης*. Die talmud. und rabbin. Bestimmungen findet man im Tr. Bekoroth und bei *Hottinger* juris Hebraeorum leges p. 19 ff. Warum die Erstgeburten ein Sühnopfer sein sollen (*Baur* in d. Tübing. Zeitschr. v. 1832 S. 49 f.), ist nicht abzusehen; s. dagegen *Scholl* in Klaibers Studien V, 2. S. 81 ff. Auch die Annahme, dass die Darbringung der Erstgeburten zum Passahfeste gehört habe (*George* jüdd. Feste S. 223 ff.), ist ungegründet. — V. 3—10. Eine Verordnung über das Ungesäuerte am ersten Feste, angemessen gleich nach dem Auszuge auf der ersten Station ertheilt. Sie ist vom Jehovisten, den die Sprache verräth, beigegeben und erscheint nach der elohistischen Vorschrift 12, 14—20. als wahrer Ueberfluss. Die Israeliten sollen des Tages, an welchem sie aus Aegypten gezogen sind, gedenken d. i. ihn als Gedenktag, als religiösen Festtag begehen. Denn Jehovah hat sie mit Erweisung grosser Macht ausgeführt und ihm zu Ehren soll man diese Zeit feiern. בְּחֹזֶק] יָד wie noch V. 14. 16. für das üblichere jehovistische בְּיָד חֲזָקָה, wo-

rüber z. 3, 19. 6, 6. Der Inf. absol. זָכוֹר steht statt des Imperat. wie oft z. B. 12, 48. 20, 8. Lev. 2, 6. 6, 7. Dt. 5, 12. *Ges.* §. 128. 4. *Ew.* §. 328. c. בית עבדים] eigentlich *Sklavenhaus* d. i. Haus, wo Sclaven sich aufhalten, wohnen; bei den Römern ergastulum. Dies war ein festes, wohl verwahrtes Gebäude, in welches am Abende die Ackersclaven gefesselt gesperrt wurden, um am Morgen wieder zur Arbeit herausgelassen zu werden und wo auch Sclaven als Strafgefangene sassen (Colum. 1, 6. 8. 11, 1. Flor. 3, 19, 3.). So heisst beim Jehovisten V. 14. 20, 2. und Dt. 5, 6. 6, 12. 7, 8. 8, 14. 13, 6. 11. Jos. 24, 17. uneigentlich Aegypten, wo die Hebräer wie eingesperrte Sclaven zu schweren Diensten (s. 1, 13. 5, 7f.) zurückgehalten wurden. — V. 4. Das Particip steht, weil der Auszug noch in der Ausführung begriffen ist. חדש האביב] s. 12, 2. 23, 15. — V. 5. In Kanaan angelangt und wohnend soll Israel in diesem Monate eine Feier halten. עבדה] wie 12, 25. beim Jehovisten, welchen auch die Aufzählung der kanaanitischen Stämme und die Angabe von Milch und Honig (s. 3, 8.) sowie das Schwören Jehovas (s. 6, 8.) beurkundet. — V. 6. 7. Die Feier besteht im Genuss des Ungesäuerten (s. 12, 20.), welcher 7 Tage dauern soll; in dieser Zeit soll nicht gesehen werden d. i. vorhanden sein Gesäuertes und Sauerteig im ganzen Bereiche Israels. Mit חַג ist die עֲצֶרֶת gemeint (Dt. 16, 8.), vorüber z. Lev. 23, 36. מַצּוֹת יֵאָכֵל] eig. *Mazzoth soll gegessen werden* d. i. man soll solche essen, so dass מַצּוֹת ein Accus. ist wie 10, 8. — V. 8. Ueber die Bedeutung der Feier sollen die Israeliten ihren Kindern Eröffnungen machen; eine jehovistische Wendung wie 12, 26. בעבור זה] eig. *wegen dessen, was Jehova mir gethan*, näml. geschieht dies, beobachte ich das Ungesäuerte. Zu dem Relat. זֶה, hier *is qui* wie אֲשֶׁר oft, vgl. Job. 19, 19. 15, 17. — V. 9. Der heilige Gebrauch soll dem Hebräer zu einem Zeichen und einer Erinnerung dienen (s. V. 16.), damit das Gesetz in seinem Munde sei d. h. er soll ihn als Jehovaangehörigen kenntlich machen und an sein Verhältniss zu Jehova erinnern, damit er vom Gesetze Jehova's rede (Dt. 6, 7. 11, 19.) und dadurch das Bewusstsein seiner Pflichten gegen Jehova stets lebendig erhalte. Denn dieser hat ihn mit Machterweisung aus Aegypten geführt und die grössten Ansprüche an ihn erworben. יד חזקה] s. 3, 19. — V. 10. Diese Satzung soll der Hebräer beobachten zu ihrer bestimmten Zeit (Lev. 23, 4.) d. i. vom 15—21 Abib *von Tagen zu Tagen* d. i. von Zeit zu Zeit (Lev. 25, 8. 29.), in einer Zeit nach der andern, nämlich Jahr aus Jahr ein (Jud. 11, 40. 21, 19.). — V. 11—16. Eine Verordnung über die Erstgeburt, ebenfalls angemessen gleich nach dem Auszug auf der ersten Station ertheilt und, wie Inhalt und Sprache lehren, vom Jehovisten beigegeben. Die elohistische Verordnung steht V. 2., wozu das Nähere bemerkt ist. Wie das Mazzothfest V. 5. soll sie erst nach der Eroberung Kanaans in Kraft treten. — V. 12. Der Hebräer soll jedes Erstgeborne zu Jehova *übergehen lassen* d. h. an ihn abtreten, ihm weihen und übergeben (Lev. 18, 21. Ez. 16, 21. 23, 37.) und zwar soll er, was anlangt alle Erstgeburt des Wurfs vom Viehe, die Männchen Jehova weihen. Mit בְּהֵמָה ist hier das Horn- und Kleinvieh gemeint, dessen Erstgeburten allein

abgeliefert wurden (Lev. 27, 26. Num. 18, 17.). פֶּטֶר־] erklärt sich nach chald. syr. sam. פְּטַר Pa. *misit*, *demisit*, *projecit* und findet sich nur noch Dt. 7, 13. 28, 4. 18. 51., in allen Stellen vom jungen Wurfe des Viehs. — V. 13. Doch die Erstgeburt des Esels soll man mit einem Kleinvieh lösen d. i. durch Ablieferung eines solchen loskaufen, da ein unreines Thier dem heiligen Gotte nicht gegeben werden kann. Will man aber das nicht, so soll man den jungen Esel umbringen und somit nicht besitzen. עָרַפְתּוֹ] hat seine Bedeutung von עֹרֶף Nacken und besagt *den Hals abschneiden*, *das Genick brechen* d. i. umbringen wie 34, 20. Dt. 21, 4. 6. Jes. 66, 3. Ob der Verf. den Esel nur beispielsweise nennt und an die übrigen unreinen Hausthiere mitdenkt, bleibt dahingestellt. Der Elohist schreibt Num. 18, 15. Lösung für alle unreinen Erstgeburten vor. — V. 14. 15. In Zukunft (מָחָר־ wie Gen. 30, 33.) vom Sohne gefragt, was das zu bedeuten habe (12, 26.), soll man hinweisen auf die mächtige Ausführung aus Aegypten, dem Sclavenhause (V. 3.), und insbesondere darauf, dass Pharao *hart machte zu entlassen* die Hebräer d. i. hinsichtlich der Entlassung Hartnäckigkeit bewies (4, 20. Gen. 35, 17.) und dass Jehova alle Erstgeburt in Aegypten umbrachte (12, 29.), weshalb man die männlichen Erstgeburten vom Vieh ihm opfere und die vom Menschen löse. Nach Num. 18, 17. sprengte man bei den Erstgeburten der Rinder, Schafe und Ziegen das Blut an den Altar und verbrannte die Fettstücke. — V. 16. Dieser Gebrauch hinsichtlich der Erstgeburt soll dem Hebräer sein *zu einem Merkmal auf der Hand und zu einer Zeichnung zwischen den Augen* d. h. er soll ihm dazu gereichen, wozu Merkmal und Zeichen auf Hand und Stirn demjenigen gereichen, welcher es trägt. Ebenso der Gebrauch hinsichtlich des Ungesäuerten V. 9., wo aber זִכָּרוֹן *Erinnerung* d. i. Erinnerungszeichen, Denkmal für טוֹטָפוֹת steht. Der Ausdruck erklärt sich aus folgender Sitte. Die Alten pflegten Feinden, welche sich ergaben (Herod. 7, 233.) und Kriegsgefangenen, welche dann meist Sklaven wurden, Zeichen auf der Stirn einzubrennen oder auf andere Weise zu machen (Plut. Pericl. 26. und Nicias 29., Aelian. V. H. 2, 9.). Dasselbe fand Statt bei den Sklaven (Phocylid. 212. Aristoph. Lysistr. 331. Athen. 13, 95. p. 612. 14, 77. p. 658. Plin. H. N. 18, 4.), besonders entlaufenen (Aristoph. aves 759. Auson. epigr. 15.). Auch die neugeworbenen Soldaten erhielten vor dem Fahneneide ein solches Zeichen, aber auf die Hand oder den Arm (Veget. 2, 5. *Salmasii* Plinianae exercitt. p. 28.). Mehr darüber bei *Spencer* de legg. Hebr. ritt. 2, 20, 1. und *Potter* griech. Arch. I. S. 136 f. Im Allgemeinen hatte das Zeichen den Zweck, die Bezeichneten als Angehörige eines Herrn kenntlich zu machen und bei ihm zu erhalten, auch sie an ihre Pflichten gegen ihn zu erinnern. Es kam auch in der Religion vor. Die Verehrer der syrischen Göttinn machten sich allgemein Zeichen an der Handwurzel oder am Halse (Lucian. de Syr. dea 59. Prudent. peristeph. 10, 1076 ff.) und in der Bibel werden solche Religionszeichen an der Stirn und der rechten Hand öfter erwähnt (Jes. 44, 5. Apoc. 13, 16. 14, 1. 9.). Der Sinn

von V. 9. und 16. ist demnach, die heiligen Gebräuche hinsichtlich des Ungesäuerten und der Erstgeburt sollten die Hebräer bezeichnen als Angehörige Jehova's, der diese mit grosser Macht erlöset habe, und stets an ihr Verhältniss zu Jehova und insbesondere an ihre Pflichten gegen ihn erinnern. טוֹטָפֹת] für טַטְפָפֹת kommt von טָפַף, welches verwandt mit דָּפַח, دَفَعَ, דָּפַק und נָדַף sowie mit תָּפַף *tupfen*, *stossen*, *stampfen* (wie arab. طَفَّ), *schlagen* bedeuten muss und bezeichnet ein angetupftes Zeichen, wie *στίγμα* von *στίζειν*. Der Plural erklärt sich daher, dass solche Anzeichnung aus mehreren Zeichen bestand. Die gewöhnliche Erklärung von der *Binde* (nach טוּף *herumgehen*, *umgeben*) hat gegen sich, dass das Stirnband nicht בֵּין עֵינַיִם gesetzt und nicht wie das stigma frontale als זִכָּרוֹן bezeichnet werden konnte. Wenn Dt. 6, 8. 11, 18. vorgeschrieben wird, man solle die göttlichen Gebote zu einem Zeichen an die Hand binden und dieselben sollten zu טוֹטָפֹת zwischen den Augen sein, so ist damit nur gemeint, sie sollten so unzertrennlich und fest, wie ein Hand- oder Stirnzeichen dem Hebräer anhangen und immer gegenwärtig sein. Denn die stigmata waren unvertilgbar (Val. Maxim. 6, 8, 7.). Daher geben die LXX טוטפת durch *ἀσάλευτον*. Aehnlich sollen Liebe und Wahrheit an den Hals, die älterlichen Lehren an den Hals und die Brust und die Gebote der Weisheit an die Finger gebunden sein (Prov. 3, 3. 6, 21. 7, 3.). Der jüdische Gebrauch der Gebetsriemen, worüber *Winer* RWB. u. Phylakterien, wird mit Unrecht auf diese Stellen gegründet; er hat im Gesetze keinen Grund, ist aber alt und nach ihm brauchen die Targg. טוטפות auch sonst von dem Bande, der Binde. — V. 17—22. Einige Nachrichten über den Abzug der Hebräer aus Aegypten. Gott führte die von Pharao Entlassenen nicht den Weg nach dem Lande der Philister, weil dieser nahe war und als der nächste allerdings zum Einschlagen einlud, daher noch heute von den Karawanen gewöhnlich eingeschlagen wird. Denn er dachte, das Volk werde, wenn es Kampf mit den kriegerischen Philistern vor sich sähe, den Abzug bereuen und wieder nach Aegypten zurückkehren. Die Philister waren bekanntlich sehr kriegerisch und streitbar; s. *Stark* Gaza S. 142 ff. Dazu kam noch, dass Aegypten in seinen nordöstlichen Theilen gewiss starke Besatzungen gegen die vertriebenen Hyksos hatte, welche den Abzug der fliehenden (14, 5.) Israeliten dort unmöglich machten. Auch hatte Moses den heiligen Sinai im Auge (s. 3, 1. 18.) und konnte daher nur gerade ostwärts ziehen, wo er aber auch noch Hindernisse fand (s. 14, 2.). — V. 18. Vielmehr *liess Gott das Volk herumziehen den Weg der Wüste*, (den Weg) *des Suph-Meeres* d. i. er führte es so, dass es um die Wüste, um die sinaitische Halbinsel und somit an dem Meere herumzog. Die Hebräer zogen nämlich in der Nähe des heroopolitanischen Meerbusens südwärts zum Sinai und von da in der Nähe des älanitischen Meerbusens nordwärts (Num. 33.). Die Stelle geht auf den Zug im Grossen und Ganzen. Zu הֵסֵב vgl. Ez. 47, 2.

Jos. 6, 11. 2 Chron. 13, 13. 14, 6. und zur aram. Form סֵבֶב für סֵבֶב 23, 2. יַם־סוּף] könnte *Meer des Tanges, mare algosum* sein. Denn Jon. 2, 6. bezeichnet סוּף jedenfalls Meertang, das Seegras, *φῦκος*, fucus, alga und im Arab. ist صُوف *lana*, aber nach einem alten WB. bei *Fresnel* Journ. asiatique, Mars 1848 p. 286. auch une chose, qui se trouve dans la mer et offre l'apparence ou la forme de la laine animale. Im Koptischen bedeutet **ⲥⲉⲡⲡⲉ**, **ⲥⲉⲡⲡⲓ**, **ⲥⲓⲡⲓⲡ** *linum*, **ⲥⲓⲡⲡⲉ** *linum* und *alga*. Die Orientalen bezeichneten also den Tang figürlich als Meerwolle, Meerflachs, was auch كَتَّان *linum, alga* belegt. Die fuci und algae finden sich im rothen Meere in Menge (*Shaw* Reise S. 384.). In manchen Gegenden auf der Westseite haben sich aus Tang und Sand hohe hügelähnliche Dünen gebildet, in welche man Höhlen zum Bewohnen grub (Strabo. 16. p. 773. Diod. 3, 18.). Die Alten leiteten auch die grüne Farbe des Meeres von der Menge des durchscheinenden Seetanges und Seemoses ab (Agatharchid. p. 55. Diod. 3, 39. Strab. 16. p. 770.) und Neuere stimmen damit überein (*Sicard* in *Paulus* Sammlung V. S. 145.). Im Busen von Sues scheint der Tang zwar nicht so häufig zu sein; doch nennt *Forskal* Flora p. LXXVIII. auch dort eine Anzahl Arten des fucus und *Robinson* I. S. 77. sah die Untiefen bei Sues dünn mit Seegras bedeckt. Allein sollte der Hebräer nicht יַם הַסּוּף gesagt haben, wie er regelmässig יַם הַמֶּלַח sagte? Und sollte man das rothe Meer nach dem Tange, der anderen Meeren ebenso eigen ist, benannt haben? Man könnte also *Schilfmeer* deuten, da סוּף das Schilf bezeichnet (2, 3. 5. Jes. 19, 6.), wie *seb* im Aegypt. (*Bunsen* Aegyptens Stelle I. S. 581.) und **ⲥⲏⲃⲉ**, **ⲥⲏⲃⲓ**, **ⲥⲏϥⲉ** und **ⲥⲏϥⲓ** im Kopt., machte nicht auch dagegen das Fehlen des Artikels und der Umstand bedenklich, dass im rothen Meere kein Schilf wächst. Der koptische Uebersetzer nennt allerdings das rothe Meer **ⲫⲓⲟⲙ ⲛϣⲁⲣⲓ**, was man gewöhnlich durch *Meer des Schilfs* erklärt. Allein **ϣⲁⲣⲓ** hat diese Bedeutung in koptischen Schriften niemals (*Champollion* l'Egypte I. p. 59 f.) und die zur Vergleichung herbeigezogene dem Papyrus ähnliche Nilpflanze *σάρι*, *sari* bei Theophrast. hist. plantt. 4, 9. und Plin. H. N. 13, 45., *σαρίν*, *σαρόν* bei Hesych. kann auch nicht zum Belege dienen, da sie mit **ϣⲁⲣⲓ** nichts zu schaffen hat, sondern dem ägypt. *sar* d. i. Rohr (*Bunsen* I. S. 584.) und dem kopt. **ⲥⲁⲣⲓⲥ** *calamus, iuncus* entspricht. Der Name beim kopt. Uebersetzer bedeutet *mare orientale;* s. *Peyron* Lexic. ling. copt. p. 304. Haltbarer ist die Erklärung von *Forskal* Flora p. 24. Nach ihm gibt es etwa 8 Stunden südlich von Sues nahe beim Meere einen palus غُبَيْبَة *Ghobeibe*, wo eine unermessliche Menge Schilf wächst, welches nach Aegypten und Arabien verführt und zum Dachdecken gebraucht wird. Darnach lässt F. das rothe Meer benannt sein und bemerkt: Arundines non crescunt ad littora maris rubri, nisi ubi fontes et lacustria sunt loca, velut

Ghobeibe; quae rarissima inveniuntur. Dem stimmt *Fresnel* im Journ. asiat. Mars 1848 p. 274 ff. bei und gibt an, dass die Bucht jener Gegend noch heute *ghoubbet el-bous* d. i. *Busen des Schilfs* heisse, weiset aber auch eine ähnliche Oertlichkeit beim See Temsah nach, bis in dessen Nähe der heroopolitanische Meerbusen in alter Zeit reichte (s. 14, 2.); sie heisst *ghouwaybet el-bous* d. i. la petite forêt de roseaux. Denn غويبة ist das Deminutivum von غابة *arundinetum, saltus* und بوص ein generale arundinum nomen (*Forskal* p. 16. 24.), noch heute in Aegypten gebräuchlich (*Seetzen* Reisen III. S. 232. 237.). Indessen hat es immer wenig Wahrscheinlichkeit, dass der ganze Meerbusen nach einem blossen Schilfgebüsche benannt sein sollte. Vermuthlich befand sich an jener Stelle eine Stadt, welche nach dem Schilfe benannt war und dem Meerbusen den Namen gab. Dafür spricht das Fehlen des Artikel in יַם־סוּף und der Umstand, dass der Meerbusen immer nach einer Stadt am Nordende bezeichnet worden ist, z. B. Heroopolis, Kolsum, Sues. Jener Ort lag in der Mündung des breiten Wadi Tawarik, welcher sich zwischen den Bergzügen Attaka im Norden und Deraj oder Kulala, Chalalla im Süden vom Meere nach Westen zieht und durch andere gleichfalls geräumige Wadi bis nach Kairo fortsetzt (*Sicard* bei *Paulus* V. S. 210 ff. *Monconys* Reise S. 235 ff.). Dies scheint in alter Zeit eine Hauptstrasse zwischen Memphis, welches ein paar Stunden südlicher als das heutige Kairo lag (*Niebuhr* Reise I. S. 101 ff.) und dem rothen Meere gewesen zu sein, wie es noch heute eine der gewöhnlichsten Strassen von Kairo nach dem rothen Meere ist, auch als Verbindungsstrasse zwischen Oberägypten und Sues dient (*Robinson* I. S. 59. 80.). Dort hat in alter Zeit auch Betriebsamkeit geherrscht. An der Südseite des Chalalla und weiter südwärts finden sich noch Reste bedeutender alter Kupfergruben (*Russegger* Reisen II, 1. S. 352 ff.). An Ueberbleibseln alten Anbaus in der Mündung des W. Tawarik fehlt es nicht. In Touareq und in der Nähe dieses Platzes 9 Stunden südwestlich von Sues gibt es ansehnliche Ueberbleibsel von Wasserleitungen, Schutthügeln und Trümmern von Gefässen, welche beweisen, dass einst ein Ort an der Stelle lag (*Le Père* in der Description, Et. mod. I. p. 46. 96.). Aber auch etwas weiter südlich finden sich solche Ueberbleibsel. *Ehrenberg* nennt auf der Karte zu seinem Reisewerke einen *Gebel Goaebe* d. i. *Berg des Schilfbusches* (der Djeb. Deraj) und an dessen Nordseite einen *Wadi Goaebe*, in dem letzteren aber auch die Orte *Ain* und *el Buhs* d. i. *Schilf*, indem er zugleich bemerkt, das sei der einzige Ort am rothen Meere dieser Gegend, wo es noch Schilf gebe. Den W. Goaebe und den Ort el Buhs haben auch *Berghaus* und *Russegger* auf ihren Karten. Aus wie alter Zeit diese Reste sind, steht dahin. Zur Zeit der Ptolemäer wurde dort die Stadt Philotera gegründet (Strabo 16. p. 769.), welche auch Plin. H. N. 6, 29. mit den Worten erwähnt: mox oppidum parvum est Enum (oder Aennum), alii pro hoc Philoteram scribunt. Wahrscheinlich aber gab es an dem wichtigen Punkte schon zur Zeit

der Pharaonen eine Gründung *Suph*, nach welcher das rothe Meer benannt wurde. Allerdings wird יַם־סוּף auch vom älanitischen Meerbusen gebraucht (Num. 21, 4. Dt. 2, 1. 1 Rg. 9, 26.); aber die Araber dehnen ihr *Bahhr al-Kolsum* grade so aus und lassen an ihm z. B. Aila d. i. Elath liegen. Das hebr. סוּף *Schilf* stammt vermuthlich aus dem Aegyptischen. Denn es hat im Semitischen keine Etymologie, findet sich im Chald. Syr. und Arab. in dieser Bedeutung gar nicht und kommt im Hebr. abgesehen von der jungen Stelle Jon. 2, 6. nur vom Schilfe Aegyptens vor. — חֲמֻשִׁים] noch Jos. 1, 14. 4, 12. Jud. 7. 11. gebraucht muss nach خمش *congregavit*, حمص V. *contraxit*, خمص *contractus fuit*, خمط *contraxit*, قمش *collegit* und קָמַץ *zusammenfassen* eig. *zusammengezogen*, *gesammelt* bedeuten d. i. in vereinigten Abtheilungen oder festen Schaaren, im Gegensatz zur Vereinzelung und unordentlichen Zerstreuung. Die Angabe geht auf die geordnete Verfassung und Haltung des ausziehenden Heers und trifft mit dem Elohisten 6, 26. zusammen. Andere Erklärungen bei *Rosenm.* ad h. l. und *Gesen.* Thes. p. 494. — V. 19. Der Anordnung Josephs gemäss nahm Moses dessen Gebeine, die zur Mumie geworden waren, beim Auszuge mit; s. Gen. 50, 25 f. — V. 20. Zug von der ersten auf die zweite Station, worüber z. 14, 2. Die Angabe stimmt genau mit Num. 33, 6. und wird 14, 2. vorausgesetzt, ist also eine erhaltene Stelle der Grundschrift. — V. 21. 22. Die Sage von der Wolken- und Feuersäule ist wohl durch die Sitte veranlasst, einem ziehenden Heere Feuer vorantragen zu lassen, welches bei Tag durch Rauch, bei Nacht durch Feuerschein den Ziehenden die Richtung des Zuges anzeigt. Als Alexander durch Babylonien und Susiana zog, perticam, quae undique conspici posset, supra praetorium statuit, ex qua signum eminebat pariter omnibus conspicuum, observabatur ignis noctu, fumus interdiu (Curt. 5, 2, 7.). Besonders brauchte man solches Feuerzeichen in der Nacht. Wie Thrasybulus Verbannte heimführte und in finsterer Nacht durch unbetretene Gegenden zog, ging ihm ein Feuer voran (Clem. Alex. Strom. I. p. 348. ed. Colon.). Aehnliches kommt noch heute im Morgenlande vor. In Arabien werden den Karawanen an den Spitzen langer Stangen Leuchten d. i. eiserne Gefässe mit brennendem Holze vorangetragen, nach welchen sich die Ziehenden richten (*Harmar* Beobb. I. S. 348 ff.) und als *Pococke* Morgenl. II. S. 51. in der Nacht vom Jordan nach Jerusalem reisete, zündete man fette Spähne in einem eisernen an einer Stange befestigten Kessel an, um sehen zu können. Aehnlich wahrscheinlich Moses in der arabischen Wüste. In der religiösen Ueberlieferung aber setzten sich, da Jehova als Anführer Israels gedacht wurde und die Sinnbilder seiner Gegenwart Gewölk und Feuer sind (s. 3, 2. 19, 9.), der Rauch und das Feuer in Gewölk und Feuerglanz um. Die natürliche Sache verwandelte sich in ein Wunder, als welches sie im A. T. durchaus erscheint. Doch ist die Vorstellung bei den verschiedenen Erzählern nicht ganz dieselbe. Nach der Grundschrift stellte sich das Gewölk erst ein, nachdem die Stiftshütte errichtet war und bedeckte dieselbe bei Tage; bei Nacht

war Feuer in ihm und man nahm da auf der Stiftshütte etwas vom Ansehen des Feuers wahr; wenn sich das Gewölk erhob, brachen die Israeliten auf, und wenn es sich niederliess, lagerten sie sich (40, 34 ff. Num. 9, 15 ff. 10, 11 f. vgl. Num. 17, 7.). Der Elohist verbindet also die Erscheinung mit der Stiftshütte und redet von einem Bedecken dieser durch jene, hat also schwerlich an eine Säule gedacht. Nach andern Erzählern war die Erscheinung schon vor Errichtung der Stiftshütte vorhanden (14, 19 f. 33, 9 f.) und säulenförmig, nämlich eine Wolkensäule bei Tag und eine Feuersäule bei Nacht (Num. 14, 14. Dt. 1, 33. Neh. 9, 12. 19. Ps. 78, 14.); wenn Moses in das heilige Zelt ging, senkte sie sich herab und stand (עָמַד) an der Thür (33, 9. vgl. Num. 12, 5. Dt. 31, 15.); beim Durchzuge durch das Meer hatte sie eine helle und eine dunkle Seite (14, 20. Ps. 105, 39.). ללכת וגו׳] eig. *zu gehen Tag und Nacht* d. h. so, dass die Israeliten jederzeit ziehen konnten, indem Jehova in der Wolkensäule sie den Weg führte und in der Feuersäule ihnen leuchtete. Diese Erscheinung vor dem Volke wich nicht d. h. entfernte sich nicht vom Volke während des Zuges durch die Wüste.

Cap. 14, 1—15, 21.

1. *Der Durchzug der Hebräer durch das rothe Meer.* Wie schon die Alten z. B. Herod. 2, 11. Diod. Sic. 3, 39. anführen, hat der arabische Meerbusen Ebbe und Fluth. Der Unterschied der Wasserhöhe in den Zeiten der Ebbe und Fluth beträgt bei Sues 3 Fuss nach *Russegger* Reisen III. S. 20., 3—3½ Fuss nach *Niebuhr* Arabien S. 421 f., 4 Fuss nach *Brown* Reisen S. 190 f., 5½ Pariser Fuss, bei besonderen Umständen auch mehr, nach *Le Père* in der Descr., Et. Mod. I. p. 90. der Orig. Ausg. und ungefähr 7 Fuss nach *Robinson* Paläst. I. S. 79. Zur Zeit der Ebbe kann man eine kleine Strecke nördlich von Sues den Meerbusen ohne Gefahr durchreiten. Dies thaten *Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 252., dessen Arabern das Wasser nur bis an die Kniee reichte, *Carne* Leben u. Sitten im Morgenlande II. S. 49., *Russegger* Reisen III. S. 21., welcher eine Stunde dazu brauchte und *Tischendorf* Reise I. S. 169., dessen Kameelen das Wasser nirgends bis an die Schenkel ging. Zur Zeit der Fluth dagegen muss man, wenn man sich nicht der Boote bedienen will, das nördliche Ende des Busens umziehen und braucht dann viel mehr Zeit, wie z. B. *Burckhardt* Syrien S. 773. Hervorhebung verdient, dass das Wasser am Anfang der Ebbe sehr schnell fällt und am Anfang der Fluth sehr schnell steigt (*Niebuhr* Arabien S. 422.). Wer beim Herannahen der Fluth hindurch gehen will, geräth in grosse Gefahr. *Chr. Fürer* Itinerar. p. 41. erzählt: Ante refluxum maris ego et J. Bajerus partem maris rubri prope littus vado transivimus, magno tamen cum discrimine vitae. Iam enim mare praeter spem citius accreverat, ita ut ante egressum aqua ad axillas usque pertingeret. Aehnlich ging es Bonaparte 1799. Er kam an einem Abend

von Ajun Musa zurück und wollte zur Abkürzung des Weges die Furth nahe bei Sues benutzen; er ritt hinein; die Fluth stieg und nahm reissender zu, als man es sich versah; er lief mit seinem Gefolge die grösste Gefahr, obwohl Landeseinwohner seine Führer waren (*Du Bois Aymé* in der Descr. Antt. Memm. I. p. 311.). Verstärkt wird die Ebbe und Fluth noch durch den Wind, welcher gerade beim Meerbusen von Sues auf das Fallen und Steigen des Wassers den stärksten Einfluss übt und daher auch vom Erzähler besonders hervorgehoben wird (s. 14, 21.). Ueber den Ort des mosaischen Durchzuges eine Strecke nördlich von Sues s. z. 14, 2. Uebrigens gibt es auch unterhalb Sues Untiefen und eine Furth, welche die Araber zur Zeit der Ebbe durchwaten; aber sie ist länger und minder sicher, indem das Wasser doch immer 5 Fuss hoch bleibt und bis an das Kinn reicht (*Robinson* I. S. 77. 80. *Seetzen* Reisen III. S. 122.). Dies zur Erklärung des mosaischen Ereignisses, wobei aber nicht ausser Acht zu lassen, dass der Wasserstand in alter Zeit viel höher war als jetzt. Den Hebräern blieb, als sie Etham erreicht und sich von dort nach Hachiroth gewendet hatten, nichts übrig als den Meerbusen zu durchziehen (s. V. 2.); sie wählten natürlich die Zeit der Ebbe und wurden durch einen Wind begünstigt, welcher die Ebbe verstärkte (14, 21. 15, 8.); der Durchzug geschah in der Nacht (14, 21.) Die Aegypter scheinen diesen kühnen Schritt nicht erwartet zu haben (14, 3.) und rückten, als sie das Geschehene bemerkt hatten, im letzten Theile der Nacht (14, 24. 27.) hitzig nach, kamen aber in der plötzlich eingetretenen, wahrscheinlich ebenfalls durch einen Wind gesteigerten (15, 10.) Fluth um. Diese Ansicht ist nicht neu. Nach Artapanus bei Euseb. praep. ev. 9, 27. behaupteten die Memphiten, der landeskundige Moses habe die Ebbe beobachtet und die ganze Menge durch das trockene Meer hinübergeführt, während die Heliopoliten sagten, er habe vom Könige verfolgt mit dem Stabe das Meer berührt und getheilt, und nach Diod. Sic. 3, 39. hatten die am Meerbusen wohnenden Ichthyophagen aus alter Zeit die Sage, bei einer grossen Ebbe sei der Busen einst trocken gelegt worden, so dass der Grund des Meeres erschienen sei, eine darauf folgende Fluth aber habe das Meer wieder hergestellt. Die Neueren dachten ebenfalls an Ebbe und Fluth z. B. *Clericus*, *J. D. Michaelis*, *Rosenmüller*, *Niebuhr*, *Robinson*, *Russegger*, *Tischendorf*, *Winer* RWB. u. rothes Meer u. A. Man erinnerte auch daran, dass in den Zeiten der Aequinoctien sowie des Neu- und Vollmondes Ebbe und Fluth stärker seien (*Ritter* in Henkes N. Magazin IV. S. 291 ff.). Die Schwierigkeit, dass in der Zeit einer einzigen Ebbe eine so grosse Menge den Uebergang nicht habe bewerkstelligen können, suchte man mit der Hypothese zu heben, der Wind habe die Fluth nach der Ebbe abgehalten, so dass es zwischen zwei Ebben keine Fluth gegeben und die Meerenge etwas über 19 Stunden trocken gelegen habe (*J. D. Michaelis* zerstreute kleine Schriften S. 114 ff. und zu 14, 21.) oder mit der Vermuthung, ein grosser Theil der Israeliten habe zur Zeit des Auszugs schon östlich vom Meerbusen nomadisirt und sei nicht mit durchgezogen (*Eichhorn*

allgem. Bibliothek I. S. 670 ff. *Bauer* Gesch. der hebr. Nation I. S. 270 f.); sie hebt sich aber leichter durch die Annahme, dass die Zahl der Hebräer überhaupt nicht so gross gewesen sei, wie die Erzähler angeben (s. z. Num. 1 f.). Zu dem Erzählten bietet das übrige Alterthum einige Parallelen dar. Als Scipio Neu-Karthago belagerte, griff er es auch von der Seeseite an, indem er die durch einen heftigen Nordwind verstärkte Ebbe benutzte; seinen Kriegern reichte das Wasser hier bis an die Kniee, dort bis an den Nabel; er erklärte die Sache für ein Wunder (Liv. 26, 45.). Bei Phaselis in Lykien gibt es einen Berg Klimax, welcher am Meere einen schmalen Durchgang lässt; dieser Durchgang ist bei Windstille wasserfrei und gangbar, bei anfluthender See aber mit Wasser bedeckt; durch ihn führte Alexander, ehe die Anfluth ablief, einen Theil seiner Krieger, welche den ganzen Tag bis an den Bauch durchnässt im Wasser einherzogen (Strabo 14. p. 666 f. Plutarch. Alex. 17. Appian. bell. civ. 2, 149.); nur bei Nordwind ist der Weg gangbar; ein solcher trat damals an die Stelle des Südwindes und Alexander und die Seinigen betrachteten ihn als göttliche Schickung (Arrian. Alex. 1, 26.). Daran erinnert bereits Joseph. antt. 2, 16, 5.

2. In dem grossen Ereignisse, welches Israel zur Rettung und seinen Feinden zum Verderben gereichte und daher wie kein anderes im A. T. gefeiert wird, erkannte der Hebräer die mächtige Hand seines Gottes und fasste es aus diesem Gesichtspunkte auf. Zeitig verloren sich in der Ueberlieferung davon einzelne Thatsachen z. B. die Ebbe und Fluth und die Begebenheit gestaltete sich zu einem Wunder. Als solches erscheint sie schon beim Elohisten. Nach seinem Berichte erhalten die Israeliten zu Etham dem 2 Lagerorte seit dem Auszuge den Befehl, sich nach Pi-Hachiroth zu wenden, indem Jehova Pharao zur Verfolgung reizen wolle, um ihn zu verderben und sich an den Aegyptern zu verherrlichen (V. 1—4.). Von Jehova verstockt setzt der König mit Wagen und Reitern den Abziehenden nach und holt sie ein, als sie bei Pi-Hachiroth am Meere lagern (V. 8. 9.). Jehova fordert Moses auf, die Hand über das Meer auszustrecken und es zu theilen; die Israeliten sollen es durchziehen und die Aegypter ihnen nachfolgen, damit Jehova sich an ihnen verherrliche (V. 15—18., doch s. z. V. 15. 16.). Moses thut, wie ihm geboten; ein starker Ostwind weht die ganze Nacht hindurch und das Meer theilt sich; die Israeliten gehen hinein und das Wasser steht ihnen rechts und links wie eine Mauer; die Aegypter ziehen ihnen nach (V. 21—23.). Abermals streckt Moses auf Gottes Befehl die Hand aus, die Wasser kehren zurück und bedecken das ganze ägyptische Heer, während die Israeliten auf dem Trockenen hindurchgelangt sind (V. 26—29. ausg. V. 27 von וישב an). Diese Angabe wird noch einmal wiederholt 15, 19. Dass hier der Elohist erzähle, lehrt schon die Ansicht, Israel habe nicht mit Erlaubniss des Königs, sondern eigenmächtig das Land verlassen (V. 8.). Die genauen örtlichen Angaben V. 2. 9. passen zu diesem Berichterstatter ebenfalls am besten und kehren Num. 33, 7 f. bei ihm wieder. Auch die Sprache beurkundet

den älteren Erzähler z. B. die Breite und Wiederholung und manche Ausdrücke wie נֹכַח V. 2., נִכְבַּד *sich verherrlichen* V. 4. 17. 18., בְּיָד רָמָה V. 8., פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם V. 8. u. A. Ausserdem verdient Bemerkung, dass er den König mit Wagen und Reitern nachsetzen lässt (14, 9. 17. 18. 23. 26. 28. 15, 19.) und die Heeresmacht mit חַיִל bezeichnet (V. 4. 9. 17. 28.), während in den anderen Stellen, abgesehen von dem alten Liede, bloss Wagen und Wagenkämpfer erwähnt (V. 6. 7. 25.) und מַחֲנֶה genannt werden (V. 20. 24.). Nahm der Erzähler an, dass die Hebräer am 3 Tage nach dem Auszuge in Pi-Hachiroth anlangten, so setzte er das Ereigniss in die Nacht vom 17 zum 18 des Monats, was an den von ihm berichteten Anfang der Sintfluth am 17 des Monats erinnert (Genes. S. 47.); s. indess z. 14, 4.

3. Der elohistische Bericht liegt hier in jehovistischer Bearbeitung vor. Die Aegypter, heisst es, als sie die Flucht der Hebräer erfahren hatten, änderten ihren Sinn gegen das Volk und Pharao sammelte seine Wagen und Wagenkämpfer, um nachzuziehen (14, 5—7.). Bei seinem Herannahen geriethen die Israeliten in die grösste Angst und haderten mit Moses, welcher ihnen aber Muth einsprach (V. 10—14. vgl. auch V. 15. 16.). Die Wolken- und Feuersäule stellte sich zwischen das ägyptische und israelitische Lager und kehrte jenem die finstere, diesem die lichte Seite zu (V. 19. 20.). Als die Aegypter den Israeliten in das Meer gefolgt sind, kehrt sich Jehova zur Zeit der letzten Nachtwache gegen sie, versetzt sie in Schrecken und Bestürzung, lässt die Räder von ihren Achsen weichen und bewirkt, dass die Verfolger fliehen (V. 24. 25.). Aber sie entkommen nicht, sondern werden gegen Tagesanbruch in die zurückkehrenden und zusammenströmenden Wassermassen gestürzt (V. 27. von וישב an). Die Israeliten sehen die an das Ufer geschwemmten Leichname der Aegypter und vertrauen auf Moses (V. 30. 31.), singen auch ein Loblied auf Jehova, welcher die Aegypter ins Meer stürzte und Israel unter weiteren Wundern nach Kanaan führte (15, 1—18.). Wie sie feiern Mirjam und die andern Weiber die Grossthat Jehova's mit Gesang (V. 20. 21.). In diesen Bestandtheilen der Erzählung sprechen, abgesehen von dem eingeschalteten Lobliede, für den Jehovisten zuvörderst manche Sachen z. B. die Entlassung der Hebräer von Seiten der Aegypter (V. 5.), der Wunderstab in Mosis Hand (V. 16.), der Engel Gottes (V. 19.) und die Wolkensäule (V. 19. 20. 24.), welche der Elohist erst nach Erbauung der Stiftshütte eintreten lässt. Dazu kommen gewisse Uebertreibungen, die zu dem einfachen Elohisten nicht recht passen (V. 7. 10.) und die Steigerung des Wunderbaren (V. 20. 24. 25. 27.). Die Sprache endlich erinnert überall an den Jehovisten z. B. לֵבָב für לֵב V. 5., מַה־זֹּאת V. 5. 11., צָעַק V. 10. 15., יְשׁוּעָה, הִתְיַצֵּב und עַד עוֹלָם V. 13., הֶחֱרִישׁ *ruhig, unthätig sein* und die Endung וּן V. 14., עַמּוּד von der Wolkensäule V. 19. 24., שָׁקַף V. 24., הָמַם V. 25., לִקְרָאת V. 27., הוֹשִׁיעַ V. 30., *Knecht Jehova's* von Moses V. 31. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass der Erzähler bei seiner Ergänzung ältere Urkunden benutzte, welche sich auch sonst

bei ihm zeigen und das grosse Ereigniss nicht übergangen haben können. Aus einer derselben entlehnte er auch das Loblied, über welches weiter unten.

4. Auf die hier erzählte Begebenheit wird im übrigen A. T. häufig zurückgewiesen, um Jehovas Macht und Grösse zu lehren und seine Wohlthaten an Israel in Erinnerung zu bringen. Besonders geschieht dies in den Geschichtspsalmen und in den prophetischen Ankündigungen der Heimkehr aus dem Exil. Diese Rückweisungen schliessen sich im Ganzen an die vorliegende Erzählung an, haben aber im Einzelnen auch Eigenthümliches. Pharao verfolgte mit Rossen, Reitern und Wagen die Israeliten (15, 1. 4. 19. 21. Dt. 11, 4. Jos. 24, 6. Jes. 43, 17.). Jehova setzte Finsterniss zwischen die Verfolger und Verfolgten (Jos. 24, 7.), dann spaltete er die Zunge des Aegyptischen Meeres (Jes. 11, 15.), schied das Schilfmeer zu Theilen (Ps. 136, 13.), trennte brechend das Meer (Ps. 74, 13.), spaltete es und stellte die Wasser wie Haufen (Ps. 78, 13. Neh. 9, 11.); er liess die Wasser des Suph-Meeres versiegen (Jos. 2, 10. 4, 23.), verwandelte das Meer in trocknes Land, wie die Wüste (Ps. 66, 6. 106, 9.), gab Weg und Steig im Meere (Jes. 43, 16. 51, 10.). Dass er dies durch den Wind bewirkte, sagt neben dem Elohisten ein alter Dichter aus (15, 8.). Ihm ist zugleich eigenthümlich, dass er das Zusammenstürzen der Wassermassen ebenfalls durch den Wind geschehen lässt (15, 10.), wovon die Erzählung nichts berichtet. Wahrscheinlich veranlasste die Erwähnung des Windes und der Wolken- u. Feuersäule die Vorstellung, das Ereigniss habe unter einem Gewitter Statt gefunden. Jehova erschien unter Donner, Blitz, Sturm und Regen, so dass die Wasser zitterten und die Erde erbebte und wankte (Ps. 77, 17 f.), er fuhr das Suph-Meer an und es wurde trocken (Ps. 106, 9.), das Meer wich fliehend vor ihm (Ps. 114, 3, 5.). Diese Vorstellung ist der Erzählung fremd. Jehova zog mit durch das Meer (Zach. 10, 11.), wie auch der Jehovist 14, 20 f. erzählt. Den Durchgangsort dachten sich Manche als tief, was indessen die Erzählung auch nicht angibt. Jehova machte die Tiefen des Meeres zu Weg (Jes. 51, 10.) und führte die Seinigen aus dem Meere herauf (Jes. 63, 11.), ihre Verfolger aber schleuderte er in die Tiefe hinab wie Steine und Blei (15, 5. 10. Neh. 9, 11.). Aus diesen Anführungen ersieht man, dass die alte Sage vom Durchzuge durch das rothe Meer sich im Laufe der Zeit weiter ausbildete und auf diese Weise manche Züge empfing, welche sie anfänglich nicht gehabt hatte.

Cap. 14, 2. Zu Etham dem zweiten Lagerorte nach dem Auszuge (13, 20.) angelangt, erhalten die Israeliten den Befehl, dass *sie sich wenden und lagern vor Pi-Hachiroth zwischen Migdol und zwischen dem Meer* d. h. dass sie eine andere als die bisherige Richtung einschlagen und sich bei Pi-Hachiroth am Meere lagern. Nach Num. 33, 7. *wendeten sie sich von Etham auf Pi-Hachiroth* d. i. auf Hachiroth zu, nach ihm hin *und lagerten sich vor Migdol* d. i. östlich von Migdol, welches, wie der Gegensatz zum Meere lehrt, westwärts vom Meere gelegen haben muss. Da die Hebräer von Norden nach Hachi-

roth kamen, so ist ihr Lager nördlich von Hachiroth anzunehmen. Ueber שׁוּב s. 5, 22. *vor Baal-Zephon, ihm gegenüber, sollt ihr euch lagern am Meere*] an dem Orte des Westufers, welchem auf dem Ostufer Baal- Zephon gerade gegenüberliegt. LXX: *ἐξεναντίας Βεελσεπφῶν.* Baal-Zephon muss, da die Oertlichkeit durch die 3 Punkte auf der Westseite: 1) Meer östlich vom Lager, 2) Hachiroth südlich von ihm und 3) Migdol westlich von ihm hinlänglich bestimmt ist, auf der Ostseite des Meeres gesucht werden. Dies verlangt auch das sonst entbehrliche נִכְחוֹ und der semitische Name, welcher wahrscheinlich *Ort des Typhon* bedeutet, stimmt damit überein. Zu נֶכַח, wofür auch נֹכַח, vgl. die elohist. Stellen 26, 35. 40, 24. Num. 19, 4. Jos. 15, 7. 18, 17. Der Jehovist sagt לְנֹכַח dafür Gen. 25, 21. 30, 38. דבר אל בני ישראל] ist dem Elohisten ganz besonders geläufig z. B. V. 15. 25, 2. Lev. 1, 2. 4, 2. 7, 23. 29. 12, 2. 23, 10. 24. 34. 25, 2. 27, 2. Num. 5, 6. 12. 6, 2. u. a.; es kommt wohl auch sonst noch vor, schwerlich aber in rein jehovistischen Stücken. — Hier eine Bemerkung über den Zug von Raamses über Sukkoth und Etham nach Hachiroth am Meer, wobei ich mich an *Stickel* in den Studd. u. Kritt. von 1850 S. 328 ff. anschliesse, welchem *Kurtz* Gesch. des A. B. II. S. 167 ff. gefolgt ist. „Die Küsten des rothen Meeres liefern den untrüglichen Beweis, dass in einer unbestimmbaren Periode das Höhenverhältniss des Wasserspiegels zu dem Continente in dem südlichen Theile um beiläufig 15 Fuss, in dem nördlichen um 30—40 Fuss verschieden war.“ So *Rüppell* Abyssinien I. S. 141 f. In Uebereinstimmung damit nehmen die zuverlässigsten Beobachter, wie *Niebuhr* Arabien S. 403., *Robinson* Paläst. I. S. 79., *Wellsted* R. nach Arabien II. S. 41., *Russegger* Reisen II. S. 350. u. A. an, dass der heroopolitanische Meerbusen (der von Sues) früher weiter als jetzt nach Norden gereicht und sich im Laufe der Zeit durch Sandanwehung verkürzt habe. Er muss zur Zeit Mosis sogar viel weiter nach Norden gegangen sein. Denn von Agerud, 4 Stunden nordwestlich von Sues, gingen die ostwärts ziehenden Israeliten *mitten durch das Meer* (Num. 33, 8.), während heute die von Kairo nach dem Sinai und Mekka gehenden Karawanen auf demselben Wege kein Meer mehr treffen, sondern die äussersten Spitzen des Busens zur Rechten haben (*Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 216 f. und Arab. S. 409.). Von da weiter nördlich beginnt das grosse Bette der Bitterseen. Es erstreckt sich im Ganzen von Norden nach Süden und wird durch eine 4000—5000 Meter lange Sandbank, die selten über 1 Meter höher ist als das Wasser des Meerbusens, von diesem letzteren getrennt; es ist 40—50 Fuss tiefer als die Wasserhöhe des Busens und nach deutlichen Zeichen einmal vom Meer bedeckt gewesen (*Du Bois Aymé* in der Descr., Et. Mod. I. p. 188 ff. der Orig. Ausg.). Ehe es durch den bekannten Kanal mit dem Nil in Verbindung kam und Nilwasser empfing, war sein Wasser bitter (Strabo 17. p. 804.). Kaum unterliegt es einem Zweifel, dass es einst vom heroopolitanischen Busen mit umfasst wurde (*Stickel* a. a. O. S. 369 ff.). Für diese Meinung darf man sich jedoch nicht darauf berufen, dass die Alten Heroopolis in den innersten Winkel (*μυχός*)

des arabischen Meerbusens setzen (Strabo 16. p. 767. und 17. p. 836. Plin. 6, 33) und die Schiffe von da ausgehen lassen (Strabo 16. p. 768.), gleichwohl aber diese Stadt sehr weit nördlich von Klysma d. i. Kolsum beim heutigen Sues setzen (Ptolem. 4, 5, 14. 54. Itinerar. Anton. p. 170. ed. Wess.), nämlich etwa an die Stelle des heutigen Abu Keischeib oder Mukfar. Denn dieser Umstand erklärt sich anders (*Lepsius* Chronol. d. Aegypter I. S. 346 ff.) und muss anders erklärt werden, weil zur Zeit des Strabo und Plinius der Busen schon längst nicht mehr so weit nach Norden reichte. Nördlich ist das Bette der Bitterseen von den Krokodilseen, dem heutigen Birket Temsah, durch einen Landstrich getrennt, welcher höher als jener Strich südlich von den Bitterseen ist (*Robinson* I. S. 81 f.) und als die Wasserscheide zwischen dem Gebiete des Mittelmeeres und Nils und dem des arabischen Meerbusens erscheint (*Stickel* S. 365 ff.). Nur bis an ihn, nicht weiter nordwärts kann der Meerbusen einst gereicht haben. Die Israeliten nun lagerten bis zum Durchgange durch das Meer dreimal. Mit dem ersten Marsche gelangten sie von Raamses nach Sukkoth (12, 37. Num. 3, 33—5.). Der Zug ging also von der Gegend des heutigen Belbeis aus (s. 1, 11.). Aber in welcher Richtung? Gewiss nicht in südöstlicher nach der Gegend von Sues. Denn auf diesem Wege gibt es kein Wasser und Moses konnte auch nicht gleich anfangs die Absicht haben, sein Volk durch den Meerbusen zu führen. Noch heute benutzen die Karavanen die Furthen bei Sues zur Zeit der Ebbe nicht, weil sie es gefährlich finden, sondern machen lieber den Umweg um das Nordende des Busens (*Niebuhr* Arab. S. 411. *Robinson* I. S. 95.). Moses konnte seine Richtung nur nach der Landenge zwischen den Bitterseen und Krokodilseen nehmen, um so das Nordende des Busens zu umziehen. Vermuthlich wendete er sich von Raamses nordöstlich gegen den Landstrich hin, welchen ein Wadi von Westen nach Osten, westlich Tumilat, östlich Seba Biar genannt, bis zu den Krokodilseen durchzieht, weil er dort Wasser zu finden hoffen durfte (*Du Bois Aymé* l. l. *Robinson* I. S. 422 f.). Auf der Südseite dieses Landstrichs muss Sukkoth (nach סֻכֹּת *Hütten* vielleicht nur ein Hirtenlager) gelegen haben, lässt sich aber nicht bestimmter nachweisen. Beim Zuge dahin werden sich die Israeliten angeschlossen haben, welche in diesen Gegenden wohnten z. B. in der Landschaft von Pithom, wo heute Abbasieh (s. 1, 11.). Wahrscheinlich haben einst auch die Mekka-Karawanen von Belbeis und Abbasieh ihren Zug nicht nach Sues, sondern um das Nordende der Bitterseen genommen (*Du Bois Aymé* l. l. p. 190. *Devilliers* in der Descr., Antt. Memm. II. cp. 24. p. 5.). Der zweite Marsch führte die Israeliten nach Etham. Dieses lag *am Ende der Wüste* (13, 20. Num. 33, 6.) und nach ihm war die *Wüste Etham* benannt, in welcher die Israeliten nach dem Durchzuge durch das Meer 3 Tage zogen, ohne Wasser zu finden (Num. 33, 8.). Dieselbe Wüste heisst aber auch die *Wüste Schur* (15, 22.), von welcher immer gesagt wird, sie habe *vor Aegypten* gelegen (s. Gen. 16, 7.). Sicher ist also Etham da zu suchen, wo Aegypten und die zu Arabien gehörende Wüste Schur zusammentreffen, mithin wohl

an jenem Isthmus zwischen den Bitterseen und den Krokodilseen. Bis an ihn gelangt in ungewöhnlichen Fällen das befruchtende Wasser des überschwemmenden Nil (*Du Bois Aymé* l. l. p. 164 f. *Devilliers* l. l. p. 6 ff. u. Et. Mod. II. p. 773. *Seetzen* in *v. Zach* monatl. Corresp. v. Oct. 1812. S. 389.); was weiter östlich folgt, ist Wüste. Dort angekommen hoffte Moses durch den 3 Marsch ganz aus dem Bereich der ägypt. Macht zu gelangen. Damit stimmt sein an Pharao gerichtetes Gesuch, man solle Israel einen Weg von 3 Tagemärschen in die Wüste ziehen lassen (s. 3, 18.). Den Namen אֵתָם geben die LXX zu 13, 20. durch *'Οθώμ* oder *'Οθόμ* und zu Num. 33, 6. 7. durch *Βουθάν*, wofür auch die Variante *Σουθάμ*, vermuthlich aus *Βουθάμ* entstanden, vorkommt. Man kann ihn mit *Jablonski* opuscc. II. p. 157. und *Forster* epistolae ad J. D. Michaelis p. 31. durch *at-iom* d. i. *Nichtmeer*, *Unmeer* erklären und dabei an das Nordende des Meerbusens denken. Vielleicht aber deutet man ihn passender als Bezeichnung der Landenge nach dem kopt. *thom*, welches *Enge* bedeutet (*Champollion* l'Egypte I. p. 172 f.) und spricht ihn אֱתוֹם aus. Das *a* wäre bloss prosthetisch und *Βουθάμ* erklärte sich durch den ägypt. Artikel, wie *Βούβαστος* neben פִּי־בֶסֶת Ez. 30, 17. Wurde darnach der Meerbusen bezeichnet, — und אֵיתָן V. 27. könnte wohl darauf anspielen — so erklärte sich leicht die Bezeichnung *Wüste Etham* auf der Ostseite des Busens. Wie dem auch sei, man sucht schicklich das 2 Lager beim Nordende der Bitterseen, ungefähr in der Gegend des späteren Serapium. Der Weg vom Vicus Judaeorum (s. 1, 11.) über Thou (Pithom) und Hero (Heroopolis) nach Serapium betrug nach dem Itin. Anton. p. 169 f. ed. Wess. 54 römische Meilen d. i. beinahe 22 Stunden. Davon gehen aber eine Anzahl Stunden ab, weil die Israeliten nicht über Thou und Hero, sondern viel grader ostwärts zogen. *Stickel* S. 385. rechnet von Belbeis bis zu jenem Isthmus 14 Stunden, also 2 gewöhnliche Tagemärsche. In Etham erhalten die Israeliten die Weisung, nicht die bisherige Richtung des Zuges beizubehalten, sondern eine andere einzuschlagen. Ohne Zweifel gab es an dem wichtigen Durchgangsorte zwischen dem Meerbusen und den Krokodilenseen gegen die östlichen Feinde ägyptische Kriegeraufstellungen, welche die mit Gewalt fortziehenden (V. 8.), also ohne Genehmigung des Königs entweichenden Israeliten nicht über die Grenze liessen. Jetzt blieb Moses nichts übrig, als sich südwärts zu wenden, um den Meerbusen da, wo er Untiefen hatte, also zwischen den nachmaligen Bitterseen und dem heutigen Busen, zu durchschreiten und so aus Aegypten zu kommen. Er zog also auf der Westseite des Busens südwärts. Die Aeusserung des Königs V. 3. passt dazu vortrefflich. Nach dem 3 Marsche lagerten die Hebräer bei Pi-Hachiroth. Der Name *Hachiroth* (*pi* ist der ägypt. Artikel) hat sich, wie schon frühere Gelehrte z. B. *Du Bois Aymé* in der Descr. Antt. Memm. I. p. 309 ff. angenommen haben, erhalten in عَجْرُود d. i. nach den Reisenden *Adjrud*, *Agerud*, *Agirud*, *Adjeroute* und *Hadji-Routh*, einem Castelle 4 Stunden nordwestlich von Sues,

wo die aus Aegypten nach Mekka und dem Sinai ziehenden Karawanen noch jetzt Halt machen. Denn daselbst gibt es Wasser; ebenso in dem nahen Brunnen Emschasch, aus welchem die Besatzung des Kastells ihr Trinkwasser bezieht. Man s. *P. della Valle* Reissbeschr. I. S. 113., *Pococke* Morgenl. I. S. 212 ff., *Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 216 f., *Burckhardt* Syrien S. 750. 765., *Rüppell* Abyssinien I. S. 135. *Robinson* I. S. 72. Als Station der von Kairo nach Mekka gehenden Karawanen kommt der Platz schon bei Edrisi p. Jaubert I. p. 328 f. vor. Von dem erwähnten Serapium bis Clysmum d. i. Kolsum bei Sues gibt das Itin. Anton. p. 170. als Entfernung 50 römische Meilen an, wofür aber die Lesart 28 röm. Meilen d. i. 11 reichliche Stunden den Vorzug verdient. Denn mit ihr stimmen die Neueren besser überein, z. B. *Seetzen* (s. *Stickel* S. 375 f.) und *Robinson* I. S. 88. Der letztere bestimmt die Entfernung zwischen der Gegend von Abu Keischeib (Hero, Heroopolis) und der Spitze des heutigen Meerbusens auf 35 engl. Meilen d. i. 17 ½ Stunden. Rechnet man davon die 18 röm. Meilen (7 bis 8 Stunden) Entfernung zwischen Hero und Serapium, sowie auch noch etwas für die Strecke zwischen Agerud und Kolsum ab, so kommt auf den 3 Marsch nicht zu viel. Der Ort *Migdol* muss etwas nördlicher und westlicher als Hachiroth gelegen haben. Wahrscheinlich ist zu denken an den Hügel und Pass منطلع *Montala* bei *Burckhardt* Syrien S. 765., *Muntula* bei *Robinson* I. S. 70 f. und *Mäntele* bei *Russegger* Reisen III. S. 18. zwei Stunden nordwestlich von Agerud. Der Hügel war nach *Robinson* früher eine sehr passende Warte für die räuberischen Araber; auf der Spitze desselben befinden sich viele Steinhaufen zum Andenken an die verübten Gewaltthaten. Der Name erklärt sich nach مَطْلَع *locus altus*, مَطْلَعَة *locus editus, specula* und مُطَّلَع *locus, quo ascenditur, ex quo prospicitur*. Zu Gen. 31, 49. drückt *Saad.* das Hebr. מִצְפָּה damit aus. Möglich dass in alter Zeit ein Thurm oder Castell dort stand und der heutige Name nur eine Uebersetzung von מִגְדֹּל ist. Im Aegypt. lautet der letztere Name *meschtol* und soll nach *Champollion* l'Egypte II. p. 69. ursprünglich ägyptisch sein. Von den beiden Orten *Maschtul* aber, welche arabische Schriftsteller in der Provinz Scharkijah 18 Meilen von Kairo kennen (Maraszid III. p. 103. Jakut Moscht. p. 397. de Sacy Abdallatif p. 617.), passt keines hierher. Von *Baal-Zephon* auf der Ostseite des Busens scheinen in der patristischen Zeit noch Spuren vorhanden gewesen zu sein. Kosmas Indicopl. lässt die Hebräer bei Klysma, welches eine kleine Strecke nördlich von der Stelle des heutigen Sues gelegen hat (*Robinson* I. S. 76.) durch das Meer gehen und sagt dann weiterhin: *παρελθόντων τῶν Ἰσραηλιτῶν εἰς τὸ πέραν εἰς τὸν λεγόμενον Φοινικῶνα, ἤρξαντο βαδίζειν εἰς τὴν ἔρημον Σοὺρ* (Collectio nova patrum ed. Montfaucon II. p. 194 f.) und Antoninus Placentinus Itiner. 41., der vom Sinai nach Aegypten zog, berichtet: hinc (näml. von Surandela = Gharendel = Elim)

venimus ad locum, ubi filii Israel transeuntes mare rubrum castra metati et ibi similiter castellum cum Xenodochio et in loco quo exierunt de mari est oratorium Eliae. Et transeuntes venimus in locum, ubi intraverunt in mare, ubi est oratorium Moysis. Ibi est civitas parva, quae appellatur Clysma, ubi de India naves veniunt (Acta Sanctorum, Tom. II. Maii p. XXIII.). Meinen diese Erzähler nicht Ajun Musa, welches aber 2½ Stunden südlicher liegt, so hätte sich noch zu ihrer Zeit ein, vielleicht heiliger (s. 2, 15.) Palmenwald und ein Ort gegenüber von Clysma befunden. Der Weg von Raamses über Sukkoth und Etham nach Hachiroth betrug 3 Tagemärsche, wurde aber von den Hebräern nicht in drei Tagen zurückgelegt, worüber zu V. 4. — Uebrigens herrscht über die Richtung des Zuges grosse Meinungsverschiedenheit. Nach *v. Raumer* Zug der Israeliten Leipzig 1837. zogen die Hebräer aus der Heliopolitanischen Gegend südwärts über Babylon (so Joseph. antt. 2, 15, 1.) d. i. Alt-Kairo, dann im Süden der von Kairo nach Sues sich hinziehenden Bergreihen Dj. Mokattam und Dj. Attaka von Westen nach Osten zum rothen Meere, welches sie vom Wadi Tawarik (s. 13, 18.) aus, also ziemlich weit unterhalb Sues durchschritten. Ebenso schon *Sicard* in *Paulus* Sammlung V. S. 210 ff. und *Shaw* Reisen S. 265 ff., nur, dass Jener Raamses im heutigen Besatin südlich von Kairo sucht, dieser den Zug von Babylon ausgehen lässt. Allein 1) ist Raamses nicht Heliopolis (s. 1, 11.), 2) kann Moses nicht gleich anfangs beabsichtigt haben, sein Volk durch das Meer zu führen, 3) erklärt sich dann das שׁוּב in Etham nicht genügend, 4) beträgt dieser Weg mehr als 3 Tagemärsche und 5) war die Durchschreitung des Meeres von Tawarik aus eine Unmöglichkeit, wie *Robinson* I. S. 90 ff. gezeigt hat. Die meisten dieser Gründe treffen auch die Ansicht von *Niebuhr* Arabien S. 407 ff., welcher die Hebräer ebenfalls aus der Heliopolitanischen Gegend aufbrechen, aber nördlich von den erwähnten Bergreihen den geraden Weg über Agerud (d. i. Etham) nach Sues und oberhalb dieses Orts durch das Meer ziehen lässt, also an der Stelle, wo nach arabischen Schriftstellern z. B. d. Maraszid II. p. 440., Jakut Moscht. p. 356. und Abulfeda Aegyptus ed. J. D. Mich. p. 30. Pharao untergegangen sein soll. Denselben Ausgangspunkt bei Heliopolis nimmt ferner *Tischendorf* Reisen I. S. 174 ff. und in seiner Schrift de Israelitarum per mare rubrum transitu Lips. 1847. an, lässt aber die Hebräer an den beiden ersten Tagen nordostwärts, am dritten südostwärts und dann südlich von Sues nahe beim Orte durch das Meer ziehen. Mehr gegen die angeführten Ansichten bei *Stickel* S. 348 ff., der auch auf den Wassermangel bei diesen Zügen hinweist. Andere suchen Raamses im alten Heroopolis, dem heutigen Abu Keischeib oder in der Nähe und lassen den Zug von dort aus geschehen z. B. zuerst in südwestlicher Richtung über Heliopolis und weiterhin in östlicher südlich von Mokattam und Attaka (*v. Lengerke* Ken. S. 430 ff.) oder in südöstlicher Richtung, so dass Etham in der Gegend des heutigen Bir Sues 1 Stunde nordwestlich von Sues (*Hengstenberg* Bücher Mose's S. 48 ff.) oder auf dem Landstriche

zwischen den Bitterseen und dem Meerbusen gelegen hätte und Israel unterhalb Sues durch das Meer gegangen wäre (*Robinson* I. S. 87 ff.). Warum aber wendete sich Moses mit dem 3 Marsche nach rechts weiter hinein in das Land Aegypten, aus welchem er hinaus wollte? warum umzog er, die jetzige Ausdehnung des Meerbusens für die mosaische Zeit angenommen, diesen nicht im Norden, wie die Karawanen heute thun? warum wählte er nicht lieber den ungefährlicheren Durchgang nördlich von Sues? Die Ansicht, Moses sei aus der Gegend von Abu Keischeib zuerst 2 Lagerplätze nordöstlich gegangen, indem er anfänglich die dort drohende Gefahr nicht ganz überblickt habe, dann habe er seinen Entschluss geändert, sich südwärts gewendet und oberhalb Sues das Meer durchschritten (*Ewald* Gesch. Isr. II. S. 52 ff.), empfiehlt sich ebenso wenig. Denn Moses kann nicht eine so unüberlegte Richtung eingeschlagen haben. Weiteres gegen diese Meinungen bei *Stickel* S. 353 ff. — V. 3. Israel soll sich also auf der Westseite des Busens von Etham nach Hachiroth wenden. *und sagen wird Pharao*] nämlich, wenn er von dieser Wendung Nachricht erhält. נבכים הם בארץ] eig. *bestürzt sind sie im Lande* d. h. verwirrt und rathlos irren sie im Lande umher und wissen nicht, wohin sie sich wenden sollen (Jo. 1, 18.), um zu entkommen. סגר עליהם המדבר] eig. *eingeschlossen hat sie die Wüste* d. h. wie in ein Gefängniss sind sie in die Wüste gerathen, die sie auf allen Seiten umgibt und aus welcher sie nicht entkommen werden. An das Wagstück einer Durchschreitung des Meerbusens denkt Pharao nicht und hält daher die Hebräer für verloren. Zu סִגֵּר mit עַל vergl. Job. 12, 14. und סָבַב mit עַל Job. 16, 12. — V. 4. Der wahre Grund jener Wendung hat sich frühzeitig aus der Ueberlieferung verloren; schon der Elohist wusste ihn nicht mehr. Er nahm an, Jehova habe durch die Wendung Pharao zur Verfolgung reizen wollen, um ihn zu verderben. Gelangte nämlich Israel nicht bald hinaus nach Arabien, sondern kehrte es ein Stück um und blieb es noch länger im ägyptischen Lande, so fand sich der König zu dem Versuche gereizt, es zu verfolgen und zurückzuholen. Dabei soll er untergehen. Dies der Plan Jehova's, der sich an Pharao verherrlichen und die Aegypter zur Erkenntniss seiner Gottheit bringen will. *und ich verstocke das Herz Pharao's*] 4, 21., so dass er nach allen Strafgerichten, auch dem Sterben der Erstgeburt, Israel noch nicht aufgibt, sondern mit Gewalt festhalten will. *sie sollen erkennen, dass ich Jehova bin*] wie V. 18. 7, 5. 29, 46. beim Elohisten. *und sie thaten also*] wendeten sich von Etham nach Hachiroth. Zu נִכְבַּד vgl. die elohistischen Stellen V. 17. 18. Lev. 10, 3., ausser welchen es im Pentateuch nicht vorkommt. Nach dem Verf. also setzte Pharao erst nach, als die Hebräer von Etham nach Hachiroth zogen oder gezogen waren, holte dieselben aber gleichwohl noch ein, er, den man sich doch von Memphis ausgezogen denkt. Der Verfasser muss angenommen haben, dass die Hebräer einige Tage in Hachiroth, wie auch auf den vorhergehenden Stationen gelagert haben, damit die Vereinzelten und Nachzügler sich anschliessen könnten. Er lässt Moses in Sukkoth

auch gewisse Gesetze geben (12, 43. 13, 1.) und setzt einigen Aufenthalt daselbst voraus. Betrug also der Weg auch nur 3 Tagemärsche, so legten ihn doch die Hebräer nicht in 3 Tagen zurück. Nimmt man aber dennoch das Letztere an, so muss man Pharao von einem Etham näheren Orte ausrücken lassen, etwa von Heroopolis, wohin er sich wegen der im eigentlichen Aegypten herrschenden Pest (s. 12, 29.) begeben haben könnte. Diese Stadt war bedeutend, da sie dem Meerbusen und einem Nomos den Namen gab (Plin. H. N. 5, 9.); sie ist auch alt. In Abu Keischeib gibt es ansehnliche altägyptische Baureste mit einem merkwürdigen Denkmale (*Devilliers* in der Descr., Antt. Memm. II, 24. p. 6 f.), welches die Götter Ra und Tum und zwischen ihnen den König Ramses Miamun darstellt (*Lepsius* Chronologie I. S. 349.). Der Ort braucht jedoch nicht erst von diesem Könige, der auch in andern nicht von ihm gegründeten Orten z. B. Heliopolis Denkmäler hatte (Ammian. Marc. 17, 4.), angelegt worden zu sein. Von Heroopolis bis Hachiroth war die Entfernung weniger als 17 Stunden (s. V. 2.) und also der Weg von Wagen und Reitern am 3 Tage wohl zurückzulegen. Dabei müsste freilich vorausgesetzt werden, dass Pharao bereits in der Nacht vom 2 zum 3 Tage Nachricht von der bevorstehenden Wendung der Hebräer nach Hachiroth erhalten habe. So ist zu urtheilen über die Ansicht des Erzählers. Sieht man von ihr ab, so hat man anzunehmen, dass der König gleich nach der ersten Kunde vom Abzuge der Hebräer zur Verfolgung ausrückte. — V. 5. Als Israel von Etham sich nach Hachiroth gewendet hatte, wurde dem Könige angezeigt, dass die Hebräer *geflohen wären* d. i. sich auf die Flucht begeben hätten (Gen. 31, 22.), also nicht wie religiöse Wallfahrer einherzögen, sondern als solche, die mit allen Habseligkeiten in Eile entwichen und davonzögen. *und es kehrte sich um das Herz Pharao's und seiner Knechte gegen das Volk*] ihr Sinn gegen Israel verwandelte sich (Hos. 11, 8.), so dass sie die ertheilte Genehmigung bereuten und rückgängig zu machen beschlossen. Sie erkennen jetzt, dass ihre Entlassung nicht eine solche zu einer Festfahrt bleibt, sondern eine solche aus dem Dienstverhältniss, eine gänzliche Freilassung wird und tadeln sich über ihre Nachgiebigkeit. So konnte nur der Jehovist erzählen (12, 31 ff.), den zugleich die Sprache verräth z. B. לֵבָב und מַה־זּאת, auch הָעָם von Israel (7, 14. 8, 4. 25. 28. 9, 7. 11, 3. 8. 12, 27. 33 ff. 13, 3. 17 f.), wofür der Elohist bisher immer בְּנֵי יִשְׂרָאֵל gebraucht hat. — V. 6. 7. Pharao lässt seine Wagen anspannen und nimmt mit sich *sein Volk* d. i. sein Kriegsvolk, seine Mannschaft (Num. 21, 23. 33. Dt. 2, 32. 3, 1.), auch 600 auserlesene Wagen und alle weiteren Wagen Aegyptens, welche er sämmtlich mit שָׁלִשִׁים *Dreimännern* d. i. Wagenkämpfern besetzt. Auf den assyrischen Kriegswagen erscheinen 1 und 2, doch auch 3 Personen (*Layard* Ninive Fig. 19. 51.); bei den Hebräern scheint 3 die gewöhnliche Zahl gewesen zu sein. Das lässt der Name schliessen. Er findet sich erst seit der davidisch-salomonischen Zeit (15, 4. 2 Sam. 23, 8. 1 Reg. 9, 22.), wo die Sache bei den Hebräern in den

Gang kam. Demnach erzählt hier nicht der Elohist, der auch Reiter mitziehen lässt (V. 9.) und den übertreibenden Ausdruck *alle Wagen Aegyptens* kaum gebraucht haben würde. Der Jehovist nahm an, Pharao sei nur mit Wagen nachgesetzt (V. 25.) und erklärte sich damit den Untergang sämmtlicher Aegypter leichter, indem Reiter sich leichter als in Verwirrung gerathene Wagen retten konnten. — V. 8. Pharao wird von Jehova verstockt und setzt den Kindern Israel nach. ובני ישראל וגו'] eig. *während die Kinder Israel ausziehend* waren d. i. indem sie den Auszug aus Aegypten unternahmen *mit hoher Hand* d. i. nach freier Willkühr, mit Gewalt und Eigenmacht, vor den Augen aller Aegypter (Num. 33, 3.). Zum *Vav caus.* vgl. Gen. 20, 3. 22, 12. Jes. 3, 7. Die *hohe Hand* ist die erhabene und Kraft und Gewalt beweisende (Jes. 26, 11. Job. 38, 15.), im Gegensatz zur schlaff herabhängenden des Verzagten und Kraftlosen (Jes. 13, 7. Job. 4, 3.). Der Ausdruck steht Num. 15, 30. vom vorsätzlichen Sünder, der willkürlich sich vergeht, im Gegensatz zum unvorsätzlichen Sünder, der unwillkürlich in eine Verschuldung geräth. Er beurkundet wie פרעה מלך מצרים Gen. 41, 46. den Elohisten, welcher von einer Genehmigung des Königs nichts weiss, sondern die Hebräer ohne eine solche fortziehen lässt (s. 6, 11.). Die Stelle setzt V. 4. fort. Der Jehovist ist darüber schon hinaus, indem er bereits V. 5—7. die Sinnesänderung und Thaten der Verstockung berichtet hat. — V. 9. Die Aegypter holen die Hebräer ein, welche am Meere bei Pi-Hachiroth lagern; sie langen nach V. 21 am Abende an, greifen aber, vom Zuge ermattet, nicht sofort an, zumal die gelagerten Hebräer den Morgen erwarten zu wollen scheinen. Pharao's Macht besteht in סוסים *Wagenpferden* und פָּרָשִׁים *Reitpferden*, die auch sonst z. B. 1 Reg. 5, 6. Ez. 27, 14. so unterschieden werden. Unter חֵיל könnte man, wie 2 Reg. 6, 14. das Fussvolk verstehen, wäre solches bei diesem nacheilenden Zuge vorauszusetzen und sonst erwähnt. Das alte Lied 15, 1. 4. 19. 21. und Andre z. B. Jos. 24, 6. nennen aber auch nur Wagen und Reiter. Demnach bezeichnet חֵילוֹ die zu den Wagen und Rossen gehörende Mannschaft, die Wagenkämpfer und Reiter. Aus beiderlei Kriegern bestand nach dem Elohisten V. 17. 18. 23. 26. 28. das Heer des Königs. Wagen und Reiter hatten die Aegypter seit uralten Zeiten (Diod. Sic. 1, 54.); sie werden auch sonst bei ihnen hervorgehoben z. B. Jes. 31, 1. 36, 9. — V. 10. Wie die Hebräer die Verfolger herannahen sehen, ergreift sie Schrecken und Angst und sie schreien zu Jehova, der helfen soll. הקריב] wie Gen. 12, 11. *siehe Aegypten zog hinter ihnen her*] ein übertreibender Ausdruck wie V. 7. — V. 11. Zugleich tadeln sie Moses, die Ursache des Unheils. המבלי וגו'] eig. *ob aus Mangel, dass nicht in Aegypten Gräber waren, du uns hinweggenommen hast* d. h. als ob es in Aegypten keine Gräber für uns gegeben hätte, hast du uns in die Wüste geführt, um uns hier dem Tode und Grabe zu überliefern. Sie geben sich verloren. Zu מִבְּלִי אֵין vgl. 2 Reg. 1, 3. 6. 16. — V. 12. Sie wollen auch schon in Aegypten Moses mit seinem Befreiungsplane abgewiesen haben, indem es besser wäre, dem Könige zu dienen,

als in der Wüste zu sterben. Im Unmuthe behaupten sie mehr, als vorgekommen ist. Sie hatten den Plan mit Beifall aufgenommen (4, 31.) oder doch wenigstens bloss anfangs nicht auf Moses gehört (6, 9.) und nach der Steigerung des Druckes sich beklagt (5, 21.). — V. 13. 14. Moses spricht ihnen Muth ein. התיצבו וראו] eig. *stehet und sehet* d. i. haltet Stand, ohne zu fliehen und euch zu zerstreuen, und ihr werdet Jehova's Hülfe zu sehen bekommen. So muss התיצב hier wohl genommen werden; vom Bestehen kommt es oft vor Dt. 7, 24. 11, 25. 2 Sam. 21, 5. Moses fügt noch hinzu, wie sie die Aegypter heute noch sähen, würden sie dieselben niemals wiedersehen, näml. als nahe Verfolger und schreckliche Dränger; Jehova werde für sie streiten, während sie sich ruhig, unthätig verhalten würden. אֲשֶׁר für כַּאֲשֶׁר wie 10, 6. Jes. 54, 9. Jer. 33, 22. תחרישן] wie Gen. 34, 5. Schilderungen solcher Klagen des stets unzufriedenen und verzagten Volkes liebt besonders der Jehovist 15, 24. 16, 3 ff. 17, 2 ff. Num. 11. 20. 21. Ihn macht V. 10—14. auch der Ausdruck kenntlich. — V. 15. 16. Moses hat nach den Klagen des Volks ebenfalls zu Jehovah geschrieen, erhält aber die Weisung, statt dessen lieber das gelagerte Volk aufbrechen zu lassen, sowie die Hand über das Meer auszustrecken und es zu theilen, so dass es von Israel durchschritten werden kann. Jehova will nämlich dieser Handerhebung die Folge geben, dass er einen Ostwind sendet und die Theilung bewirkt. דבר אל בני ישראל] wie V. 1. Nach dieser Formel erscheint die Stelle als elohistisch. Da aber sonst nur der Jehovist צָעַק braucht und den Wunderstab dem Moses gibt (s. 4, 20.), so müssen מה תצעק אלי und הרם את מטך nebst der folgenden copula von seiner überarbeitenden Hand herrühren. Die elohistischen Stellen V. 21. 26. 27. haben auch nichts vom Stabe des Moses. — V. 17. 18. Jehova will Pharao noch weiter verstocken, so dass er denselben bis in das Meer hinein folgen wird; er thut dies zu seiner Verherrlichung (s. V. 4.). ואני וגו'] erinnert an die elohistischen Stellen 9, 9. Gen. 6, 17. ברכבו ובפרשיו] in V. 17. sind Apposition zu כָּל־חֵילוֹ, welches aus Wagen und Rossen, Wagenkämpfern und Reitern bestand u. V. 18. als Pharao's Wagen und Reiter bezeichnet wird. — V. 19. Ehe Moses den Befehl V. 16. ausführt, bricht nach dem Jehovisten die vor Israel einherziehende Gottheit auf und geht hinter dasselbe; ebenso die Wolkensäule (s. 13, 21 f.), in welcher jene ihren Platz nimmt. מלאך] s. 3, 2. 13, 20 ff. — V. 20. Die Säule erhält also zwischen den Verfolgten und Verfolgern ihre Stellung und bildet zwischen beiden Lagern eine Art Scheidewand, so dass die ganze Nacht hindurch beide einander nicht nahen. Jehova hält die Aegypter von den Hebräern ab. Für das unerklärliche וְהַחֹשֶׁךְ ist וְהֶחֱשִׁיךְ zu lesen und zu übersetzen: *und es geschah*, was *die Wolke* anlangt, *so hat sie Finsterniss gemacht und sie erhellete die Nacht* d. h. sie hatte eine finstere und eine lichte Seite und kehrte jene den Aegyptern, diese den Hebräern zu. So schon *Onk. Symm. Jonath.* u. auch wohl *Syr.*, welchen die Neueren folgen. Nach Jos. 24, 7. setzte Jehova Finsterniss zwischen die Aegypter und Hebräer. Unser Verf. nahm

an, dass die Hebräer beim Durchzuge sahen, die Aegypter aber dieses Fortziehen anfangs nicht bemerkten, sondern erst später gewahr wurden. — V. 21. 22. Moses vollzieht den Befehl V. 16. *und Jehova liess gehen das Meer durch einen starken Ostwind die ganze Nacht*] er liess von Osten her einen Wind wehen, welcher das Wasser hinwegtrieb und die ganze Nacht hindurch weghielt, so dass das Meer eine חָרָבָה *Trockenheit* d. i. das Meeresbette in der vom Wind getroffenen Gegend wasserlos war (s. Gen. 8, 13.). Das Verbum הוֹלִיךְ bedeutet *dahin ziehen lassen* Job. 12, 17. 19., *dahin fliessen lassen* Ez. 32, 14., *vergehen lassen* Ps. 125, 5. *und gespalten wurden die Wasser*] d. h. theils nordwärts theils südwärts getrieben, so dass in der Mitte das Meeresbette sichtbar wurde. Wie breit der Verf. die trocken gelegte Stelle angenommen habe, deutet er nicht an; seine Worte stehen der Annahme nicht entgegen, dass er sie sich ziemlich breit, nicht als enge Wassergasse vorgestellt habe. Zu beiden Seiten des Durchgangs dachte er sich das Wasser durch den Wind aufgestaut und während der Nacht hochgehalten, so dass es den durchziehenden Hebräern zur rechten und zur linken Seite wie eine Mauer war. בתוך הים] eig. *in die Mitte des Meeres* d. i. zwischen die aufgestaute nördliche und südliche Wassermasse. Die Angabe vom Winde passt gut in die Zeit des Auszugs und zum Meerbusen von Sues. Der Ostwind ist in Aegypten selten und zeigt sich immer nur um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche (*Sonnini* Reisen I. S. 290.). Im April und Anfang des Mai bläst bei diesem Meerbusen der Südostwind öfters heftig, gewöhnlich jedesmal drei mal 24 Stunden lang und zwar dann unter Reaction eines noch weit heftigeren Nordwestwindes, der jedoch nicht lange anzuhalten pflegt (*Rüppell* Nubien S. 184.). Nach *Tischendorf* Reise I. S. 183. ist es der Nordostwind, welcher noch heute die Ebbe verstärkt. Auch das Umgekehrte kommt vor. Wenn ein starker Nordwestwind die Fluthen nach Süden treibt, kann man den Busen durchziehen, springt aber der Wind nach Südost um, so treibt er das Wasser nordwärts, welches dann 6—9 Fuss steigt (*v. Schubert* Reise II. S. 269. *Döbel* Wanderungen II. S. 12.). So auch *Wellsted* Arabien II. S. 41 f., welcher zugleich bemerkt, im arab. Meerbusen sei das Steigen und Fallen des Wassers nirgends so vom Winde abhängig wie bei Sues. — V. 23. Die Aegypter folgen nach. *alle Rosse Pharao's*] das ganze Wagen- und Reiterheer des Königs, wie die Apposition erklärt. — V. 24. Jehova schreitet zum Verderben. *in der Wache des Morgens*] zur Zeit der Morgenwache, also in der letzten der 3 Nachtwachen, in welche die alten Hebräer die Nacht eintheilten. Sie scheint etwa von 2 Uhr bis Sonnenaufgang gedauert zu haben *Winer* RWB. u. Nachtwache. Früher konnte der Verf. den Untergang der Aegypter nicht ansetzen, weil nach V. 21. die Wasser die ganze Nacht auseinander gehalten wurden. *und Jehova bog zum Lager der Aegypter hin*] in und mit der Wolken- und Feuersäule neigte er sich von oben herab gegen das nachrückende Aegypterheer und liess, wie das hier mitgenannte Feuer lehrt, einen furchtbaren Feuerglanz gegen die

Aegypter hin erscheinen; er setzte sie dadurch in Schrecken, Bestürzung und Verwirrung. Auch Israel zitterte und bebte zurück, wenn er ihm erschien (19, 16. 20, 18.). Spätere wie Ps. 77, 18 f. Joseph. antt. 2, 16, 3. dachten zugleich an ein Gewitter, wovon aber die Erzähler nichts sagen. מַחֲנֶה] eig. *Lager*, aber auch *Zug*, *Heer* wie Gen. 32, 8 ff. 33, 8. 50, 9. beim Jehovisten. Der Elohist hat חַיִל dafür V. 4. 9. 17. 28. — V. 25. *Und er liess weichen das Rad seiner Wagen*] Jehova liess die Räder der ägyptischen Kriegswagen von ihren Achsen abgehen, so dass die Wagen geschleift wurden. Die Kriegswagen der Alten waren zweiräderig. Die vom Samarit. dargebotene und von den LXX ausgedrückte Lesart ויאסר *und er fesselte, band* gibt keine klare Vorstellung. *und er führte ihn in Schwierigkeit*] brachte den Aegypter, das Aegyptervolk in eine Lage, wo sein Ziehen erschwert und schwerfällig wurde und stockte, während es vorher in Leichtigkeit und Raschheit geschah. Daher entschlossen sich die Aegypter, von Israel abzulassen und zu fliehen, indem sie erkannten, dass der israelitische Gott wider sie streite. Der Verfasser meint eine Flucht unter Zurücklassung der Wagen, also zu Fusse. — V. 26. Die Wasser sollen zurückkehren *über Aegypten* d. i. über das Aegyptervolk, nämlich seine Wagen und Reiter; eine Apposition wie V. 17. — V. 27. Das Meer kehrte zurück לְאֵיתָנוֹ *zu seiner Beständigkeit* d. h. es nahm wieder den Stand ein, welchen es beständig hat und auch bis zu dem hier erzählten Ereignisse hatte, wurde wieder, wie es sonst immer ist. Nach 15, 10. geschah dies ebenfalls durch den Wind. *zum Wenden des Morgens*] gegen die Zeit, wo der Morgen sich herzuwendet, herannaht (Gen. 24, 63.), also gegen das Ende der letzten Nachtwache V. 24. *und die Aegypter flohen ihm entgegen*] wendeten sich nordwestwärts und südwestwärts, wo ihnen aber die von Norden und Süden herandringenden Wassermassen entgegenkamen. Den geraden Weg zurück schlugen sie nicht ein, weil er mit Wagen und Rossen in Verwirrung bedeckt war. *und Jehova schüttelte die Aegypter in die Mitte des Meeres*] er warf sie auseinander und stiess sie dahin, dass sie zerstreut in die zusammenstürzenden Wassermassen geriethen. Nur bis עַל־הַיָּם, woran sich V. 28. 29. anschliessen, ist die Stelle elohistisch. — V. 28. 29. Die zurückkehrenden Wasser bedecken *die Wagen und die Reiter des ganzen Heeres Pharao's* d. i. die Wagen und Reiter, welche das ägyptische Heer ausmachen, aus welchen dieses besteht. — V. 30. Die glücklich hindurch gelangten Hebräer sahen den Aegypter, wie er todt am östlichen Ufer des Meeres lag und überzeugten sich durch die angeschwemmten Leichname, dass die Verfolger sich nicht auf das westliche Ufer gerettet hatten. — V. 31. Die an den Aegyptern vollbrachte Grossthat Jehova's flösste ihnen Vertrauen auf ihren Gott und dessen Knecht Moses ein. Zu יָד *Hand, Macht*, hier im Sinn von *Machtbeweis*, *Handlung*, *That* vgl. Ps. 78, 42. Job. 27, 11. *Knecht Jehova's*] heisst Moses nur in den nichtelohistischen Stücken Num. 12, 7 f. Dt. 34, 5. Jos. 1, 1 f. 7, 13. 15. 8, 31. 33. u. ö.

Cap. 15, 1—18. Loblied auf Jehova, welcher die Aegypter in

das Meer warf und Israel nach dem heiligen Lande führte, wo er selbst inmitten seines Volkes Wohnung nahm, um ewig der König desselben zu sein. Das Gedicht handelt hauptsächlich vom Untergange der Aegypter im rothen Meer, beschränkt sich aber nicht auf dieses Ereigniss, sondern feiert auch die folgenden Thaten Jehova's für Israel und hat überhaupt die göttlichen Wunder in den Zeiten des Moses und Josua zum Gegenstande. Es beginnt mit dem Untergang der Aegypter, durch welches Ereigniss Israel für immer von der Gewalt Aegyptens losgerissen und von Jehova zum Eigenthum erworben wurde, und schliesst mit der Bereitung einer Wohnung für Jehova als Israels König im heiligen Lande, umfasst mithin die Zeit, wo Israel Gottes Volk wurde und in Gottes Lande Wohnsitze erhielt. Mit ihm gehen manche Psalmen, welche aber bald mehr, bald weniger umfassen, parallel z. B. Ps. 78. 105. 106. 114. 77, 12—21. In den Sachen trifft es theils mit dem Elohisten zusammen z. B. hinsichtlich der Wagen und Reiter Pharao's (V. 1. 4. 19. 21.) und des Windes, welcher das Meer trocken legte (V. 8.), theils mit dem Jehovisten, z. B. hinsichtlich des Schreckens der Völker beim Herannahen Israels (V. 14—16.) und der wunderbaren Durchschreitung des Jordans (V. 16.), hat aber auch Eigenthümliches, indem es das Zusammenstürzen der Wasser durch den Wind erklärt (V. 10.) und die Aegypter in die Tiefen des Meeres gerathen lässt (V. 5. 10.). Es zerfällt in 3 Absätze, von denen jeder mit einer lobpreisenden Anerkennung Jehova's, nämlich als des erhabenen Kriegshelden (V. 1—3.), als des höchsten Gottes (V. 4—11.) und als des Königs Israels für ewig (V. 12—18.) schliesst und zeichnet sich durch dichterische Begeisterung und Haltung sowie durch Eigenthümlichkeiten in der Darstellung und Sprache aus. In ihm findet sich Manches, was im A. T. nicht weiter vorkommt oder doch sehr selten ist und in anderen Büchern meist als spätere Nachahmung erscheint. Dahin gehören die Vergleichungen V. 5. 10. 16., die Bezeichnungen אִישׁ מִלְחָמָה V. 3. und נוֹרָא תְהִלֹּת V. 11. von Jehova, נְוֵה קָדְשׁ V. 13. und הַר נַחֲלַת יְהוָֹה V. 17. von Kanaan, die Wörter עֲרַם V. 8. und רָעַץ für רָצַץ V. 6. und die Bedeutungen גָּאָה *sich erhaben zeigen* V. 1., הִנְוָה *loben* V. 2., נֶאְדָּר *herrlich ausgestattet* V. 6., הָרַס *verderben* V. 7., הוֹרִישׁ *zu Grunde richten* V. 9., צָלַל *wirbeln* V. 10. Das collective אָב V. 2. ist ebenfalls sehr selten. Statt des Suff. הֶם, welches sich nur V. 16. findet, braucht der Verf. neunmal die dichterische Form מוֹ V. 5. 7. 9. 10. 11. 15. 17. — Von Moses oder einem Zeitgenossen desselben kann das Lied nicht herrühren. Denn a) verfolgt es V. 16. 17. die göttlichen Wunder in der Geschichte Israels bis über die mosaische Zeit hinaus und b) weicht es hinsichtlich der Trockenlegung des Meeres (V. 8.), des Unterganges der Aegypter (s. V. 1.) und der Durchschreitung des Jordans (V. 16.) vom Thatsächlichen ab, wie man es bei einem mit den Ereignissen gleichzeitigen Dichter nicht annehmen darf. Nach V. 17. kann es nicht vor der davidisch-salomonischen Zeit entstanden sein, wofür man sich auch auf שָׁלִישׁ V. 4. berufen kann; es gehört aber nach seiner Eigenthümlichkeit gewiss

einer alten Zeit an. Vom Elohisten ist es, wie schon die Entstehungszeit lehrt, weder verfasst noch eingeschaltet. Diesem Erzähler sind überhaupt dichterische Beigaben fremd. Nur der Jehovist kann es eingewebt haben. Es steht aber, da es nicht allein auf den Untergang der Aegypter im rothen Meere gedichtet ist, an unpassender Stelle. Ob es indessen diesen unangemessenen Platz schon in einer älteren Urkunde hatte oder erst vom Jehovisten erhalten hat, lässt sich nicht bestimmen. — Besondere Hilfsmittel: *G. J. Lette* observationes philologico-criticae in augustissima Deborae et Mosis cantica. Lugd. Bat. 1748. — *C. J. Huth* canticum Mosis triumphale Ex. 15. Erl. 1758. — *W. Green* krit. und exeg. Commentar über einige poetische Stücke des A. T. Giessen 1784. — *K. W. Justi* Nationalgesänge der Hebräer I. S. 1—55. — *Er. Rundquist* Curae philolog. exeget. in canticum Mosis Ex. 15. Upsal. 1834. — V. 1. Die Angabe, damals hätten Moses und die Kinder Israel diesen Gesang dem Jehova gesungen, rührt vermuthlich vom Jehovisten her, welcher das Lied dem Moses beilegte und es sehr unwahrscheinlich vom ganzen Israel gleich nach dem Durchgange angestimmt sein lässt. Ueber das Fut. bei אָז s. *Ges.* §. 125. 4. a. *Ew.* §. 136. b. — V. 1, b — 3. Allgemeine Lobpreisung Jehova's, des Erhabenen und Herrlichen, des Kriegshelden, welcher die Aegypter in das Meer geworfen und Israel gerettet hat. *singen will ich dem Jehova, denn hoch erhob er sich*] besingen will ich ihn, da er sich als den Hohen und Erhabenen erwiesen, seine Grösse und Hoheit gezeigt hat. So sang auch Mirjam an der Spitze der Weiber V. 21. *das Ross und seinen Reiter warf er in's Meer*] liess die Aegypter im Meer versinken. Das *Werfen* deutet auf das Gewaltige und Unwiderstehliche der göttlichen That; wie von mächtiger Hand geschleudert geriethen sie in die Tiefe. Da die Sage immer einfach von einem Untergange *im Meere*, welches tief ist, redete, so dachte sich der Verf. den Durchgangsort tief und lässt die Aegypter in das Meer versenkt (V. 4.) und von der Erde verschlungen werden (V. 11.) sowie hinabsteigen in die Tiefen des Meeres wie Stein und Blei (V. 5. 10.). Dieselbe Vorstellung Jes. 51, 10. 63, 11. Neh. 9, 11., auf welche die Erzählung Cap. 14. jedoch nicht gerade hinführt. Die Reiter hat der Verfasser mit dem Elohisten gemein (s. 14, 9.). — V. 2. *Meine Herrlichkeit und Gesang ist Jehova und er ward mir zur Rettung*] er ist mein Herrlicher und Gegenstand meiner Lieder, da er mir Hilfe und Rettung gewährt hat. Die Stelle ist wiederholt Jes. 12, 2. Ps. 118, 14. Zu עֹז eig. *Stärke, Macht*, dann *Grösse, Herrlichkeit*, welche auf jener beruht, vgl. Ps. 8, 2. 106, 6. und zum Vav consec. bei Sätzen des Grundes Gen. 35, 14. 26, 12. *dieser ist mein Gott und ich lobe ihn*] ein Solcher, ein so hohes herrliches hilfreiches Wesen ist Jehova, weshalb ich ihn verherrliche. אנוהו] Fut. Hiph. von נָוָה = נָאָה, Pil. נַאֲוָה *anständig, anmuthig, schön sein*, in Hiph. *loben, verherrlichen.* LXX: δοξάζειν, Vulg. glorificare. *der Gott meiner Väter und ich erhebe ihn*] so ist mein väterlicher Gott, den ich als den Hohen preise. Zu dem collect. אָב vgl. 3, 6. — V. 3. *Jehova ist ein Kriegsmann*]

Einer, welcher Krieg versteht und zu kriegen weiss, indem er die Feinde im Augenblick gänzlich vernichtet. Der Ausdruck steht als Ehrenbezeichnung vom Menschen Jos. 17, 1. 2 Sam. 17, 8., hier von Gott, der sonst גִּבּוֹר מִלְחָמָה *Kriegsheld* heisst Ps. 24, 8. *Jehova sein Name*] er heisst der wahrhaftige Gott, der alles Göttliche in sich vereinigt (s. 3, 14.). Mit dieser allgemeinen Anerkennung schliesst angemessen der erste Absatz; ähnlich die beiden andern V. 11. 18. — V. 4—11. Nähere Schilderung der im ersten Absatze kurz angegebenen göttlichen Grossthat, welche Kunde davon gibt, wie überhaupt Jehova mit seinen Widersachern verfährt. *die Wagen Pharao's und seine Macht warf er in's Meer*] die Kriegswagen nebst der Mannschaft (14, 9.) versenkte er in's Meer. *und die Auswahl seiner Dreimänner wurde in's Suph-Meer gesenkt*] seine auserlesenen vorzüglichen (Jes. 22, 7.) Wagenkämpfer wurden in die Tiefe des Meeres gestossen. שָׁלִשָׁיו] s. 14, 7. יַם סוּף] s. 13, 18. — V. 5. *Fluthen bedeckten sie, sie stiegen wie Stein in die Tiefen hinab*] von der göttlichen Kraft geworfen sanken sie schnell und weit wie untersinkende Steine in die Tiefe, wo die wogenden Fluthen über ihnen gehen und sie bedecken. יְכַסְיֻמוּ] defect. Schreibung für יְכַסְּיוּ = יְכַסּוּ, worüber *Gesen.* §. 74. Anm. 11. *Ew.* §. 115. d. Das Suff. מו für מוֹ kommt nur hier vor. Man kann aber auch יְכַסֵּימוֹ, wie Ps. 140, 10. die Punktatoren, lesen: *mit Fluthen bedeckte er sie* nämlich Jehova die Aegypter. LXX: *πόντῳ ἐκάλυψεν αὐτούς*. Zu כָּסָה mit 2 Accuss. vgl. Ps. 104, 6. Ez. 16, 10. Uebrigens steht das Fut. hier und V. 12. 14—17. als Präsens zur lebhaften Vergegenwärtigung des Geschehenen. *Ges.* §. 125, 4. c. *Ew.* §. 136. b. מצולה] s. V. 10. — V. 6. *Deine Rechte, Jehova, verherrlicht durch Kraft, deine Rechte, Jehova, zerschlägt den Feind*] d. h. dein Arm mit Stärke herrlich gerüstet und dadurch ein herrlicher Arm zerschmettert die Widersacher. Jehova ist gedacht als Held, welcher mit gewaltigem Arm den Gegner zu Boden schlägt und zermalmt. Die Stelle geht wie auch V. 7. auf Gottes Macht überhaupt, wiefern sie die Widersacher verderblich trifft, nicht auf die Aegypter im Besonderen. Das Jod in נאדרי wie Gen. 31, 39. 49, 11. Man könnte es als Femin.-Endung für נֶאְדָּרָה = נֶאְדָּרָה vgl. Jes. 59, 5. nehmen, gäbe es noch weitere Beispiele. יָמִין] meist. Femin., doch auch Masc. Prov. 27, 16., hier beides. רָעַץ] erweichte Form für רָצַץ wie noch Jud. 10, 8. — V. 7. *Und durch die Fülle deiner Hoheit zerstörest du deine Widersacher*] durch deine vollkommene Grösse verderbst du die, welche dir widerstreben, sich entgegenstellen. Dies thaten auch die Aegypter, indem sie der Befreiung Israels und somit Jehova selbst entgegentraten. Dichterisch ist die göttliche Hoheit und Majestät statt der Macht genannt, auf welche jene sich gründet. Zu קָמִים eig. *Aufstehende* d. i. feindlich Auftretende, Widersacher vgl. 32, 25. Dt. 33, 11. und zu הָרַס eig. *einreissen* vom Verderben überhaupt Ps. 28, 5. Jer. 42, 10. *du entlässest deine Gluth, sie verzehrt sie wie Stoppel*] du lässest deinen heissen Zorn ausströmen (Ez. 7, 3.), welcher an ihnen zu verderblichem Feuer wird (Jes. 9, 18. 10, 17.) und sie so ganz ver-

nichtet, wie die Flamme leicht verzehrbare Stoppeln (Jes. 5, 24. Nah. 1, 10.). — V. 8. Der Verf. kehrt zurück zur Veranlassung seines Liedes, welche für das Verfahren Gottes ein besonderes Beispiel ist. Das Vav führt den Grund ein; s. 14, 8. *denn durch den Athem deiner Nase erhöhten sich die Wasser*] durch den Wind, dieses Schnauben aus Gottes Nase (Ps. 18, 16.), stauten sich die Wasser auf und wie zwischen Mauern ging man durch sie hindurch 14, 21. עָרַם] verw. mit אָרַם und רוּם findet sich nur hier und ist *sich erhöhen, häufen*, wie auch das Derivatum עֲרֵמָה *Haufe* lehrt. *es stellten sich wie Haufen die Flüsse*] die vorher fliessenden, gehenden Wogen gewannen Stand wie aufgedämmt, standen wie Dämme und Mauern. Die Etymologie von נֵד ist dunkel, die Bedeutung nach Jos. 3, 13. 16. Ps. 33, 7. 78, 13. und نَدّ *collis*, *cumulus*, *agger* sicher. Zu נֹזְלִים eig. *Fliessende*, dann *Flüsse*, *Bäche* vgl. Ps. 78, 16. 44. Jes. 44, 3. *die Fluthen gerannen im Herzen des Meeres*] vorher lose und aus einander gehend wurden sie etwas Vereinigtes, Haltbares und Festes und zwar mitten im Meere, wo die Strömung am stärksten. — V. 9. *Es sprach der Feind: ich will verfolgen, erreichen, Beute theilen*] die raschen Entschliessungen werden in lebhafter Schilderung nicht durch die cop. verbunden wie Jud. 5, 27. Jes. 26, 17. *voll soll ihrer werden meine Seele*] meine Gier soll sich an ihnen sättigen, vollständig befriedigen (Koh. 6, 7.). Gemeint ist Hass und Rache, die man an ihnen stillen will. *ich ziehe mein Schwert aus, meine Hand verderbt sie*] ich greife sie an und richte sie durch meine Macht zu Grunde. Zu הוֹרִישׁ in diesem Sinne vgl. Num. 14, 10. — V. 10. *Du bliesest mit deinem Athem, das Meer bedeckte sie*] bewirktest mit deinem Athem eine Wehung, einen Wind, welcher die aufgestauten Wasser wieder zusammentrieb und über die Aegypter führte. Nur der Verf. sagt, dass der Wind das Zusammenströmen der Wasser bewirkt habe (s. 14, 21.). *sie wirbelten wie das Blei in den herrlichen Wassern*] wurden von den Wirbeln der gewaltigen Wogen, welche zusammenstürzten und strudelnde Drehungen bildeten, ergriffen und dahingeführt, so rasch wie das Blei (V. 5.). Der Vergleich auch Iliad. 24, 80. Das Wort צָלַל kommt vor vom Schwirren, Gellen der Ohren (1 Sam. 3, 11. Jer. 19, 3.), vom Rasseln der Thore (Neh. 13, 19.) und vom Vibriren der Lippen des heftig Geängsteten (Hab. 3, 16.); es bezeichnet, wie auch die Derivate צְלָצַל von den schwirrenden Heuschrecken (Dt. 28, 42.) und צֶלְצְלִים, מְצִלְתַּיִם von den klirrenden Cymbeln lehren, ein Schwirren, Klirren und Rasseln, aber auch ein Wirbeln und Strudeln wie hier. Darnach ist צוּלָה und מְצוּלָה von צוּל = צָלַל eig. *Wasserstrudel*, *Wasserschlund*, dann *Tiefe*, *Abgrund*. — V. 11. Durch diese That erwies sich Jehova als den Höchsten. *wer ist wie du unter den Göttern, Jehova?*] Keiner von allen, welche man Götter nennt und als solche verehrt, gleicht dir, weil keiner etwas vermag (Ps. 86, 8.). *wer ist wie Du verherrlicht in Heiligkeit*] Keiner von ihnen kann sich Ruhm und Herrlichkeit geben, indem er hehre Erhabenheit bewiese. קֹדֶשׁ] hier nicht die

sittliche Heiligkeit, sondern die hehre Würde und Majestät, welche Jehova durch Allmachtsthaten zu seiner Verherrlichung beweiset (Am. 4, 2. Ps. 89, 36.). *furchtbar der Loblieder, thuend Wunder*] durch seine Wunder heilige Scheu und Ehrfurcht einflössend (Gen. 28, 17. Ps. 96, 4.) und dadurch Verehrung in Lob und Preis veranlassend. Zur Wortverbindung vgl. Ps. 66, 5. Diese Anerkennung Jehova's als des Höchsten schliesst sich gut an die vorhergehende Schilderung an und endigt passend den Absatz. — V. 12—18. Schilderung der Folgen des grossen Ereignisses und der weiteren göttlichen Grossthaten, in welchen sich Jehova's beim Durchzuge bewiesene mächtige Hilfe und Fürsorge für Israel fortsetzte. *du strecktest deine Rechte aus, die Erde verschlang sie*] d. h. du übtest deine Macht und die Aegypter fuhren hinunter in das Meer, welches ein Abgrund zwischen Erdwänden, eine grosse Tiefe ist, מוֹסְדוֹת תֵּבֵל Ps. 18, 16. Schön beginnt der Verfasser diesen Absatz noch mit einer allgemeinen Hinweisung auf das Ereigniss, welches die weiteren glücklichen Erfolge bedingte und ihre Reihe eröffnete. — V. 13. *Du leitetest durch deine Huld das Volk, das du erlöset*] warest den aus Aegypten Befreiten Anführer und zwar vermöge deiner Gnade gegen sie, die sich in deiner Fürsorge offenbarte z. B. bei der Wolken- und Feuersäule (13, 21 f.), dem Manna, den Wachteln und dem Wasser (V. 25. 16, 12 ff. Num. 11, 4 ff. 20, 11.). Erst im 3 Absatze bezeichnet der Verf. das Volk als von Jehova erlöset und erworben, nachdem es durch die Begebenheit im rothen Meere von der Gewalt Aegyptens losgerissen worden war. *du führtest* (sie) *durch deine Macht zu deiner heiligen Wohnung*] brachtest sie in dein Wohnland Kanaan, indem du ihnen mit deiner Macht gegen die feindlichen Völker z. B. die Midianiter und Amoriter beistandest (Num. 21, 21 ff. 31, 1 ff.), den Jordan trocken legtest, ihnen Siege über die Kanaaniter verliehest u. s. w. Für das einzige נְוֵה קָדְשׁ steht sonst גְּבוּל קָדְשׁ Ps. 78, 54. und אַדְמַת קֹדֶשׁ Zach. 2, 17. Kanaan war als Besitzthum und Wohnland des heiligen Gottes heiliges Land. Die Prätt. gehen nicht auf die Zukunft (*Abenesr. Calv. Vatabl. Cleric. Rosenm. Baumg.*), sondern wie alle in diesem Liede auf die Vergangenheit und der Verf. besingt die weiteren Thaten Gottes gerade so als bereits geschehene Ereignisse, wie den Untergang der Aegypter im Meere. — V. 14. *Es hörten die Völker, sie bebten*] sie vernahmen mit Beben Jehova's That an den Aegyptern und die weiteren Wunder für Israel z. B. den Sieg über Amalek 17, 13. Als Feinde der Hebräer fürchteten sie sich vor dem schrecklich waltenden Gotte derselben. *Schmerz ergriff die Bewohner Philistäas*] welche Aegypten am nächsten wohnten (13, 17.) und zuerst von Jehova's Macht bedroht waren, daher zuerst genannt sind. — V. 15. Ebenso die anderen Völker, in deren Nähe die Hebräer auf ihrem Zuge kamen. *dann wurden bestürzt die Kinder Edom's*] die sich vor den Hebräern fürchteten und sie nicht durch ihr Land ziehen liessen (Dt. 2, 4. Num. 20, 18 ff.). Ueber אַלּוּפֵי s. Gen. 36, 15. *die Widder Moab's ergriff Beben*] die midianitischen und moabitischen Grossen z. B. König Balak waren

voll Angst, als Israel in ihrer Nähe lagerte (Num. 22, 2 ff.). אֵילִים] eig. *Widder*, dann bildliche Bezeichnung der Starken, Helden und Vornehmen (Job. 41, 17. Ez. 32, 21. 17, 13.), die sonst auch Böcke, Löwen u. s. w. heissen (s. Gen. 49, 14. Jes. 14, 9. 33, 7.), bei den Moabitern auch Gotteslöwen (2 Sam. 23, 20.). *alle Bewohner Kanaan's zerflossen*] verzagten ganz, als die Hebräer den Jordan zu durchschreiten und in Kanaan einzurücken drohten (Jos. 2, 9 ff. 9, 9.). — V. 16. *Auf sie fiel Schrecken und Furcht, bei der Grösse deines Armes schwiegen sie wie Stein*] sie wurden von der grössten Furcht befallen und erstarrten in sprachlosem Entsetzen (Jes. 23, 2. 29, 8.), stummen Steinen gleichend, als sich Jehova's Macht in ihrer Grösse zeigte, nämlich bei der Durchschreitung des Jordans (Jos. 4, 22 ff.), welche die Kanaaniter verzagt machte (Jos. 5, 1.). *während hindurch zieht dein Volk, Jehova, während hindurchzieht das Volk, das du erworben*] während des Durchzugs der Hebräer durch den Jordan. Damals geschah vor den Augen der Kanaaniter ein staunenswerthes Wunder, dessen Zeit das sprachlose Erstarren angehört; die Furcht und Angst blieb ihnen auch nachher noch. Zu עַד *während* vgl. 33, 22. Jud. 3, 26. Jon. 4, 2. — V. 17. *Du brachtest sie und pflanztest sie auf deinem Eigenthumsberge*] führtest sie nach Durschreitung des Jordans in dein Bergland Kanaan und siedeltest sie daselbst an (Am. 9, 15. Jer. 24, 6.). Kanaan gehörte Jehova als Eigenthum (s. Lev. 25, 23.) und heisst daher Berge Jehova's (Jes. 24, 25. 65, 9.), auch im Sing. הַר *Gebirge* d. i. Gebirgsland (Dt. 3, 25. Ps. 78, 54.). *eine Stelle hast du gemacht zu deinem Wohnen, Jehova*] einen Ort bereitet, an welchem du unter deinem Volke wohnest, einen Wohnort dir geschaffen. Dies geht nicht etwa auf das ganze Land Kanaan (*Rosenm.*), sondern auf den Ort des Heiligthums. Denn מָכוֹן *Stand, Stelle* wird niemals von einem Lande gebraucht, wie Jes. 4, 5. von Jerusalem und 1 Reg. 8, 13. vom Tempelplatze. *ein Heiligthum, Herr, haben errichtet deine Hände*] eine Wohnung hast du dir an jenem Orte gegründet. An die Stiftshütte ist dabei nicht zu denken, man mag כּוֹנֵן vom Aufstellen oder vom Erbauen nehmen. Denn in jenem Falle wäre etwas zu Geringfügiges hier an die göttlichen Grossthaten angereiht, in diesem müsste man gegen das übrige A. T. annehmen, die Stiftshütte sei erst nach dem Einzuge in Kanaan erbaut worden. Auch spricht פָּעַל מָכוֹן, welches offenbar auf die Bereitung eines festen Ortes geht, gegen die Stiftshütte. Denn für sie war kein fester Ort bestimmt, wo sie beständig stehen sollte (2 Sam. 7, 6 f.). Entweder also meint der Verf. das von David für die Bundeslade auf dem Zion errichtete Zelt (2 Sam. 6, 17.) oder den salomonischen Tempel; der letztere passt als etwas Bedeutendes natürlich besser. Auch er heisst מִקְדָּשׁ Thren. 2, 7. 20. Ez. 8, 6. 23, 39. und כּוֹנֵן wird auch vom Bauen gebraucht z. B. Hab. 2, 12. Ps. 107, 36. Das Dag. f. in מִקְּדָשׁ wie 2, 3. Gen. 49, 10. — V. 18. *Jehova ist König für immer und ewig*] d. h. er wird sein Volk, in dessen Mitte er Wohnung genommen und sich einen Palast errichtet hat, allezeit beherrschen und regieren. Mit dieser theokratischen Hoffnung gewinnt der dritte Absatz

und das ganze Loblied, welches die Grossthaten Jehova's bei der Gründung Israels als des Gottesvolkes feiert, einen schönen Abschluss. — V. 19. Die Nachricht, die Rosse Pharao's mit seinen Wagen und Reitern seien in das Meer hineingegangen, welches dann Jehova über sie zurückgebracht habe, die Kinder Israel aber auf dem Trockenen durch die Mitte des Meeres gezogen, ist nach den פָּרָשִׁים 14, 9. 17. 18. 23. 26. 28. und dem Ausdrucke elohistisch, schliesst sich aber an die elohistische Angabe 14, 29. nicht an; es muss also etwas Elohistisches weggefallen sein, welches der Jehovist mit 14, 30. 31. ersetzt hat. Dieser will die Stelle als Angabe des Anlasses zum vorstehenden Liede genommen wissen. — V. 20. 21. Aaron's Schwester Mirjam (s. 2, 1. 6, 20.) nimmt die Handpauke und alle Weiber ziehen aus mit Handpauken und in Reigen hinter ihr her, um das Ereigniss durch Lobgesang zu feiern. נְבִיאָה] s. m. Prophetism. I. S. 92 f. וַתַּעַן לָהֶם] *und sie antwortete ihnen*, näml. den Männern, welche nach V. 1. das Lied gesungen hatten, stimmte einen Gegengesang an, welcher in einer Wiederholung des ersten Verses, des Hauptsatzes vom ganzen Liede bestand; die übrige Feier von Seiten der Weiber war Jubel und Tanz. Denn auf solche Weise betheiligten sich die hebr. Weiber bei Siegesfesten (Jud. 11, 34. 1 Sam. 18, 6 f. 21, 11. 29, 5.). Dass die Stelle nicht der Grundschrift angehöre, lehrt die Vorführung der Mirjam als einer Prophetinn (Num. 12, 2.) und der innige Zusammenhang mit V. 1 ff.

Cap. 15, 22—18, 27.

1. *Der Zug zum Sinai* wird in der Grundschrift nur kurz erzählt. Nach dem Durchgange durch das Meer zogen die Israeliten 3 Tage lang in der wasserlosen Wüste Schur dahin und kamen nach Mara, wo das Wasser bitter war (15, 22. 23.). Von da rückten sie weiter nach Elim, fanden daselbst 12 Brunnen und 70 Palmen und lagerten sich am Wasser (15, 27.). Von Elim wandten sie sich am 15 Tage des zweiten Monats nach der zwischen Elim und dem Sinai gelegenen Wüste Sin und murreten hier gegen Moses und Aaron wegen Mangels an Lebensmitteln (16, 1. 2.). Jehova half dieser Noth ab durch Sendung der Wachteln und durch Gewährung des Manna's, führte auch bei Gelegenheit des Mannasammelns den schon bei der Schöpfung angeordneten Sabbath praktisch ein (16, 9—26. 31—36.). Aus der Wüste Sin zogen sie nach Raphidim, wo es ebenfalls an Wasser fehlte (17, 1.) und von dort nach der Wüste Sinai (19, 2.). Dass diese Nachrichten der Grundschrift angehören, lehren die genaue Zeitangabe 16, 1., die Einführung des Sabbaths 16, 22 ff., welche Gen. 2, 1—3 voraussetzt, das Maass Gomer 16, 16. 18. 22. 32. 33. 36, welches im ganzen A. T. nur der Elohist anführt und die Ausdrucksweise, z. B. כָּל־עֲדַת בְּנֵי־ יִשְׂרָאֵל 16, 1. 2. 9. 10. 17, 1., בֵּין הָעַרְבַּיִם 16, 12., דַּק 16, 14., אָכְלָה 16, 15., נֶפֶשׁ *Person* und גֻּלְגֹּלֶת 16, 16., כְּפִי u. לְפִי *gemäss* 16, 16. 18. 21., קָצַף und שָׁמַע

mit אֶל 16, 20., עֵדָה 16, 18. 23., נָשִׂיא 16, 22., שַׁבָּתוֹן 16, 23., לְדֹרֹתֵיכֶם 16, 32. 33., אֶרֶץ כְּנַעַן 16, 35., לְמַסְעֵיהֶם 17, 1. Alle diese Ausdrücke sind theils ausschliesslich, theils wenigstens vorwaltend elohistisch.

2. Die Nachrichten der Grundschrift hat der Jehovist mit Folgendem vermehrt. In Mara murrte das Volk über das Wasser und versuchte Jehova, wurde aber zufrieden gestellt, indem Moses durch ein ihm von Gott angezeigtes Holz das Wasser trinkbar machte und empfing für sein ferneres Verhalten eine theokratische Mahnung (15, 24—26.). Aber es kam ihr nicht nach. Denn in der Wüste Sin klagte es wieder und bedauerte selbst den Auszug aus Aegypten, wurde jedoch durch die Verheissung von Brot und Fleisch beruhigt (16, 3—8.). Als das Manna eingetreten und der Sabbath eingeführt war, hielt man wieder die Sabbathsvorschrift nicht ein und es war eine Zurechtweisung nöthig (16, 27—30.). Eine abermalige Versuchung Jehova's fand in Raphidim statt, wo das Volk heftig mit Moses haderte; dieser brachte indessen mit seinem Stabe auf Gottes Geheiss Wasser aus dem Horeb hervor (17, 2—7.). Auf derselben Station erfuhr Israel einen Angriff von den Amalekitern; schlug aber von Josua angeführt und von Moses mit dem Wunderstabe unterstützt den Feind, gegen welchen Jehova beständigen Krieg bis zur Vertilgung vorschrieb (17, 9—16.). Am Horeb erhielt Moses auch einen Besuch von seinem Schwiegervater Jethro, welcher ihm Weib und Kinder brachte, ihn wegen des Gelingens der Befreiung beglückwünschte, Jehova als den grössten Gott anerkannte und mit Opfern verehrte und durch seinen Rath die Einsetzung von unteren Richtern als Gehilfen des Moses für die geringeren Streitsachen veranlasste, darauf aber wieder in seinen Wohnsitz zurückkehrte (Cap. 18.). Israel kam im 3 Monat des Auszugs nach der Wüste Sinai (19, 1.). In diesen Abschnitten lassen viele Sachen den Jehovisten erkennen, z. B. die Schilderungen der unaufhörlichen Unzufriedenheit und Unfolgsamkeit des Volks, der vom Elohisten niemals erwähnte Jethro, die Hervorhebung des Hur (17, 10. 12.), die Gehilfen des Moses bei der Rechtspflege (18, 21 ff.), der Wunderstab in Mosis Hand (17, 5. 9.), die Erbauung des Altars (17, 15.), die Versuchungen Jehova's (15, 25. 16, 4. 17, 2. 7.), die Etymologien (17, 7. 18, 3 f.), das Misverhältniss der Stelle 16, 3—8. zum Folgenden, die Differenz zwischen 16, 4 und V. 22. und die Rückbeziehungen auf jehovistische Angaben (17, 5. 18, 11.). Dazu kommen gewisse Namen und Bezeichnungen, z. B. *Josua* für Hosea (17, 9 ff.), *Horeb* für Sinai (17, 6.), *Berg Gottes* vom Sinai (18, 5.) und *Stab Gottes* (17, 9.). Nicht minder beurkundet die übrige Ausdrucksweise den jehovistischen Berichterstatter z. B. צָעַק 15, 25. 17, 4., נִסָּה 15, 25. 16, 4. 17, 2. 7., הֶאֱזִין 15, 26., שָׁמַע לְקוֹל 15, 26. 18, 24., אָכַל לָשֹׂבַע 16, 3., die Disjunctivfragen 16, 4. 17, 7., נַחְנוּ 16, 7. 8., der Plur. תּוֹרֹת 16, 28. 18, 16. 20., die Endung וּן 17, 2. 18, 20. 26., לָמָּה זֶּה 17, 3., לְפִי חֶרֶב 17, 13., das dichterische יָהּ 17, 16., לִקְרַאת 18, 7., אִישׁ וְרֵעֵהוּ 18, 7. 16., עַל אוֹדֹת 18, 8., בָּרוּךְ 18, 10., מַדּוּעַ 18, 14., שָׁמַע בְּקוֹל und

הָיָה mit עִם von Gott 18, 19., בְּשָׁלוֹם 18, 23. Auffallend ist bei Cap. 18. der Gebrauch mancher Wörter, welche sonst allein oder fast allein der dichterischen Schreibart angehören z. B. חָדָה V. 9., נָבֵל V. 18., הִזְהִיר V. 20., חָזָה und בֶּצַע V. 21., die Weglassung des Relat. V. 20. Jedenfalls aber folgt der Bearbeiter der Grundschrift auch hier älteren Berichterstattern. Bei Cap. 18. erinnert der abwechselnde Gebrauch der Gottesnamen *Elohim* und *Jehova* an Cap. 3. und der *Berg Gottes* 18, 5. an 3, 1., bei 17, 9. der *Stab Gottes* an 4, 20.

3. Die Erzähler führen in diesem Abschnitte nicht alle Stationen an, wo Israel auf seinem Zuge zum Sinai gelagert hatte, sondern nur diejenigen, bei welchen etwas Bemerkenswerthes, z. B. Wassermangel oder Wasserfülle zu erwähnen war oder auf welchen sich etwas Merkwürdiges zugetragen hatte. Sie übergehen hinter Elim das Lager am Meer (Num. 33, 10.), und hinter der Wüste Sin die Stationen Dophka und Alus (Num. 33, 12 ff.), weil bei ihnen weder über die Beschaffenheit des Orts noch über besondere Vorgänge etwas zu berichten war und sie hier Geschichtserzählung geben wollen. Eine vollständige Angabe findet sich Num. 33, 8—15. Nach ihr legte Israel die Strecke vom Durchgangsorte bis zur Wüste Sinai in 10 Märschen zurück: 1—3) bis Mara, 4) Elim, 5) Meer, 6) Wüste Sin, 7) Dophka, 8) Alus, 9) Raphidim und 10) Wüste Sinai. Allem Anschein nach zog es die obere Strasse, welche Moses bei seiner Rückkehr aus Midian nach Aegypten kennen gelernt hatte (s. 4, 27.), während er auf seiner Flucht nach Midian die untere Strasse eingeschlagen hatte (2, 15.). Bei dieser Annahme lassen sich die einzelnen Stationen mit einiger Wahrscheinlichkeit nachweisen. Mara ist vermuthlich Hawara, Elim Gharandel, Meer W. Taijibe, Sin W. Nasb, Dophka W. Seih, Alus W. Osch, Raphidim Ebene Raha und Wüste Sinai Ebene Sebaije (s. 15, 23. 27. 16, 1. 17, 1. 19, 2.). Auf manchen Stationen hat es einen längeren Aufenthalt gegeben, da Israel am 15 des ersten Monats aus Aegypten gezogen war (12, 29 ff.) und erst im dritten Monate am Sinai anlangte (19, 1.). Rechnet man den Marsch zu 7 Stunden, so betrüge die Entfernung ungefähr 70 Stunden. Damit stimmen die neueren Reisenden im Ganzen überein; von Sues bis zum Sinaikloster rechnet 28¾ deutsche Meilen *Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 243., etwa 57 Stunden *Burckhardt* Syrien S. 773 ff., 63 Stunden *Robinson* III. S. 803 ff. und 69 Stunden *Russegger* Reisen III. S. 33. Die drei zuletzt genannten legten die Strecke in 7 Tagen zurück. Die biblischen Erzähler beurkunden also Kenntniss des Gebietes, welches ihre Väter einst durchzogen hatten. Das zeigen besonders auch die Einzelangaben über manche Oertlichkeiten z. B. über Wassermangel (15, 22 f. 17, 1.), über Wasserfülle und Pflanzenwuchs (15, 27.), über den Eintritt des Manna's, welcher erst in der Wüste Sin erfolgte (s. z. 16, 36.), über den Horeb und Sinai (s. 19, 2.), über den Felsen auf dem Horeb (17, 6.) und über eine Höhle auf dem Sinai (33, 22.).

Cap. 15, 22. Moses lässt die Israeliten aufbrechen vom Meere, wo sie nach dem Durchzuge etwas Halt gemacht haben, um sich zu

ordnen. An ein eigentliches Lager ist nicht zu denken, weil das Lagerverzeichniss Num. 33, 8 kein solches erwähnt. ים סוף] s. 13, 18. Die Stelle kann mit V. 23. wohl der Grundschrift angehören, wiewohl nichts Besonderes darauf deutet. — V. 23—25. Nachdem sie 3 Tage in der Wüste dahingezogen sind, ohne Wasser anzutreffen, kommen sie nach Mara und finden zwar Wasser, können es aber wegen seiner Bitterkeit nicht trinken und murren darüber gegen Moses; ihm zeigt auf sein Flehen Jehova ein Holz an, welches in das Wasser geworfen dieses süss und trinkbar macht. *Wüste Schur*] nach Num. 33, 8. die Wüste Etham, worüber zu 14, 2. Gen. 16, 7. Mara ist wohl der heutige Brunnen *Hawara*, *Howara*. So zuerst *Burckhardt* Syrien S. 777., welchem die meisten Neueren folgen, z. B. *v. Schubert* Reise II. S. 274., *Robinson* I. S. 106 ff., *de Laborde* comment. ad h. l., *Wellsted* Arabien II. S. 38 f., *Gesenius* Thesaur. p. 882., *Winer* RWB. u. Mara. Für diese Meinung gibt es triftige Gründe. a) nämlich ist Hawara etwa 3 Tagereisen vom Durchgangsorte der Hebräer entfernt. Die Entfernung von Sues bis Hawara beträgt 15 Stunden nach *Wellsted*, etwas mehr nach Anderen z. B. *Burckhardt*, welcher zwischen Ajun Musa ($2\frac{1}{2}$ Stunden südlicher als Sues) nach Hawara $15\frac{1}{4}$ Stunden brauchte, während *Robinson* und *Russegger* Reisen III. S. 22 ff. für dieselbe Strecke $16\frac{1}{2}$ Stunden ansetzen, was aber immer nicht über 3 Tagereisen hinausführt. b) führt der gewöhnliche Weg von Sues nach dem Sinai an dem Brunnen Hawara vorüber (*Burckh.*). c) findet sich zwischen Sues und Hawara noch bis heute kein Trinkwasser (*Robins. Wellst.*), wie es zur Zeit Mosis auch war. d) passt zu Mara vortrefflich die Beschaffenheit des Wassers, welches unangenehm salzig und bitter schmeckt und von den Arabern und ihren Kameelen zwar getrunken wird (*Robins. Seetzen* Reisen III. S. 117.), aber doch nur bei grossem Durste und auch dann nicht von allen (*Burckh.*). e) gibt es in dieser Gegend ausser Hawara keinen anderen bitteren Brunnen (*Burckh. Wellst.*). Man hat also Mara weder mit *Ewald* Gesch. Isr. II. S. 128. im Wadi Amara, einem ganz unfruchtbaren Thale 2 Stunden nördlich von Hawara, noch mit *Lepsius* Briefe S. 343 f. und *Seetzen* a. a. O. in dem mit besserem Wasser versehenen Wadi Gharandel 2 Stunden südlich von Hawara zu suchen, sondern nur in Hawara. Die Araber nennen den Brunnen هَوَارَة *exitium, interitus* wohl nach der Ansicht, dass das Bittre verderblich sei (2 Reg. 4, 40.); in alter Zeit hiess er מָרָה *Bitterkeit*, vielleicht bloss in der hebräischen Ueberlieferung, wie auch der Verf. andeutet. Nach *Burckh.* S. 778. und *Robins.* S. 108 f. kennen die Beduinen kein Holz oder sonstiges Mittel, welches dem Wasser die Bitterkeit nähme. Der Erzähler legt eine solche Kenntniss auch dem Moses nicht bei, da er ihm das Holz von Gott besonders angezeigt werden lässt. שם שם וגו'] eig. *daselbst stellte er ihm Satzung und Recht und daselbst versuchte er es* d. h. in Mara stellte Jehova das Volk auf die Probe, ob es sich recht gegen ihn verhalten werde (16, 4. Dt. 8, 2. 16.

33, 8.) und setzte zugleich das Recht fest, welches für Israel gelten soll. Der Ausdruck wie Jos. 24, 25. Gen. 47, 26. beim Jehovisten. — V. 26. Diese Rechtssatzung besteht darin, dass Israel auf Jehova hören, das von ihm als recht Angesehene thun, seinen Geboten gehorsamen und seine Satzungen beobachten soll, dann will Jehova alle die Leiden, welche er an den Aegyptern gesetzt d. i. zu Stande gebracht, vollzogen hat (s. 10, 2. 8, 8.), ihnen nicht auflegen, sie also vor solchen Leiden behüten und anderen Uebeln abhelfen, wie er dies bei dem schlimmen Wasser gethan, wo er sich als Israels Arzt d. i. Heber der Leiden und Uebel erwies. Die erste Versuchung Israels, nachdem es von Aegypten los war und allein Jehova angehörte, fand auf der ersten Station statt; Israel bestand sie schlecht, da es murrte, als ob sein göttlicher Retter nicht helfen würde. Daher dort die Einprägung des allumfassenden Satzes, dass Israel, wenn es wohl fahren wolle, sich recht gegen Jehova verhalten müsse. מַחֲלָה] vom Leiden überhaupt wie 23, 25. beim Jehovisten und wie חֳלִי Jes. 53, 3 f. u. ö. — V. 27. Von Mara kommen sie nach Elim, woselbst 12 Wasserbrunnen und 70 Palmen; hier lagern sie auch nach Num. 33, 9. Fast allgemein versteht man unter Elim den heutigen Wadi Gharandel, 2 Stunden südlich von Hawara, der noch jetzt einer der bekanntesten arabischen Wasserplätze ist (*Robinson* I. S. 110 f. 117.). An ihm gibt es ziemlich gutes Wasser und in der Regenzeit einen starken Strom, der sich in den arabischen Meerbusen ergiesst (*Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 227 f. und Arabien S. 403.) oder eine reiche Quelle nebst einem kleineren Bache (*Burckhardt* Syrien S. 778 f.), welche seit Kairo das beste Wasser gab (*Strauss* Sinai und Golgatha S. 126.) oder doch bedeutend besseres, als alles bei Sues und nachher getroffene (*Russegger* Reisen III. S. 24.), obwohl es etwas salzig, nur nicht so unangenehm, wie das von Hawara ist (*Robins.*). Fast alle Reisende rühmen in diesem Wadi den Pflanzenwuchs, die vielen Bäume, ja kleine Waldungen (*Nieb.*) und heben namentlich die Palmen und zahlreichen Tamarisken hervor (*Robins. v. Schubert* Reise II. S. 276. *Tischendorf* I. S. 189. *Seetzen* Reisen III. S. 116.), mit demselben zugleich die Akazien (*Burckh. Wellsted* Arabien II. S. 38.), auch das hohe Gras, welches genügende Weide gibt (*Russ.*). Dieser Beschaffenheit entspricht der Name, der sich wie bei *Elath, Eloth* erklärt (s. Gen. 14, 6.). Die Entfernung von Hawara ist für einen Tagemarsch allerdings gering; allein bei solchen Zügen richtet man sich nach den Wasserplätzen und macht je nach der Entfernung dieser bald grosse bald kleine Märsche. Andere finden die Station der vorhergehenden zu nahe und suchen sie 2 Stunden südlicher im W. Usait (*de Laborde* comm. p. 85.), welcher aber nur wenig bitteres und salziges Wasser und ein paar Dattelbäume hat (*Coutelle* in der Descr., Et. mod. II. p. 282. *Burckhardt* S. 781. *Robins.* S. 113.) oder in dem noch südlicheren W. Taijibe (*Ewald* Gesch. Isr. II. S. 129.), wohin die Hebräer erst auf dem folgenden Marsche gelangten, oder in Abu Zelimeh (*Lepsius* Briefe S. 343 f.). Der letztgenannte vereinigt die Stationen Elim und Suph-Meer, was Num. 33, 9 ff. nicht gestattet.

Cap. 16, 1. Von Elim kommen die Hebräer am 15 Tage des 2 Monats ihres Auszugs in die zwischen Elim und dem Sinai liegende Wüste Sin, dies jedoch nicht unmittelbar, sondern nachdem sie am Meer ein Lager gehalten haben. Denn Num. 33, 20 f. wird zwischen Elim und Sin das Lager am Suph-Meer genannt. Der Verf. überspringt es, weil sich an ihm nichts Besonderes zugetragen hatte, er aber hier die besonderen Begebenheiten bei dem Zuge erzählen will. Es lässt sich ziemlich sicher nachweisen. Die Hebräer mussten von Gharandel nach dem oberen Ende des W. Taijibe gehen, in diesem westwärts fortziehen und an der Mündung desselben in der Gegend des heutigen Ras Zelima lagern. Die Entfernung von Gharandel bis zum unteren Ende des Taijibe beträgt 8 Stunden (*Robinson* I. S. 116 f.), etwas mehr nach *Burckhardt* S. 985., der aber vom Lager am Meere einen Umweg über den Berg machte. Der W. Taijibe ist ein schönes Thal voll Bäume (*Burckh. v. Schubert* Reise II. S. 277 ff.), mit Tamarisken und Gesträuch bewachsen (*Strauss* Sinai u. Golgatha S. 126.), einen kleinen Wald von Tarfabäumen und Palmenpflanzungen enthaltend (*Ritter* Erdk. XIV. S. 769.). Auch findet man in ihm beim Graben Wasser von leidlicher Beschaffenheit (*Wellsted* Arab. II. S. 36.) und *Seetzen* Reisen III. S. 129. hörte von einer Stelle mit einer reichen Quelle und vielen Dattelpalmen. *Lepsius* Briefe S. 342 f. erinnert zugleich an die Bedeutung von Abu Zelima, von wo in alter Zeit ostwärts Strassen nach W. Maghara, Sarbut el Chadem und W. Nasb zu den ägyptischen Erzgruben führten. Ueber den Weiterzug vom Lager am Meere ist man nicht einig. Manche verstehen unter der Wüste Sin die grosse Ebene am Meere, welche etwa bei Morcha südlich von Ras Zelima anfängt und sich südwärts fast bis an das äusserste Ende der Halbinsel erstreckt, und lassen die Hebräer vom Süden her (*Ewald* Gesch. Isr. II. S. 129 ff.) oder durch den W. Feiran nördlich vom Serbal (*Robinson* I. S. 118. *Strauss* Sinai S. 127 ff. *v. Lengerke* Kenaan I. S. 447.) dem Sinai nahen, haben aber gegen sich, dass von dieser Ebene ein Liegen *zwischen Elim und Sinai* nicht ausgesagt werden konnte. Andre suchen sie östlicher im Landstrich des W. Mokatteb und lassen durch diesen, W. Feiran u. W. Scheich Israel gegen den Sinai vorrücken (*de Laborde* comment. p. 89., *v. Raumer* Zug der Israeliten S. 24., *Winer* RWB. II. S. 702., *Kurtz* Gesch. des A. B. II. S. 245.). Diese Ansicht theilt auch *Lepsius* S. 344 f., nur dass er den Sinai nicht im Djebel Musa, sondern im Serbal findet, worüber zu 19, 2. Allerdings ist die untere Strasse durch W. Mokatteb u. W. Feiran die bequemere und besuchtere (*Burckh.* S. 980. *Robins.* S. 140 f.); allein Israel ist sie schwerlich gezogen. Denn abgesehen davon, dass auch zum W. Mokatteb das Liegen zwischen Elim und Sinai nicht recht passen will, so musste der W. Feiran Besorgniss einflössen. Er ist die wasserreichste und fruchtbarste Partie der ganzen Halbinsel und hatte gewiss schon in der mosaischen Zeit eine feste Bevölkerung; hier hatte Moses sicher Krieg zu erwarten, wie er ihn bei Horeb mit Amalek fand (17, 8.); um ihm auszuweichen, musste er die Gegend vermeiden, wie nachmals Edom und Moab

(Num. 21, 4. 11. Dt. 2, 8 f.). In der That lesen wir auch nicht, dass Israel vor seinem Anlangen am Horeb auf Widerstand gestossen wäre und einen Kampf zu bestehen gehabt hätte. Auch finden wir bei den nach der Wüste Sin genannten Lagerorten keinerlei Hindeutung auf den Wasser- und Baumreichthum, wie bei dem minder wichtigen Elim; sie würde schwerlich fehlen, wäre Israel durch Feiran gezogen. Dazu kommt noch, dass dann für Raphidim kein schicklicher Ort ausfindig gemacht werden kann, wie denn überhaupt auf der oberen Strasse, welche zudem auch die kürzere ist (*Robinson* I. S. 115.), die einzelnen Lagerorte mit mehr Wahrscheinlichkeit als auf der unteren sich nachweisen lassen (s. 17, 1.). Die Wüste Sin ist also östlicher zu suchen, bei der oberen Strasse, welche wir vornehmlich durch *Burckhardt* Syrien S. 781 ff., *Robinson* I. S. 118 ff. und *Russegger* Reisen III. S. 27 ff. 222 ff., auch *Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 230 ff. und *Rüppell* Nubien S. 264 ff. kennen. Diese Reisenden gelangten vom W. Taijibe südostwärts ziehend durch den W. Schebeyke auf eine hohe Ebene mit dem Berge Sarbut el Djemel, dann durch W. Humr auf die weite sandige Ebene el Debbe oder Debbet en-Nasb ostwärts von Ras Zelima, endlich durch W. Nasb auf die weit nach Osten hin ausgedehnte Ebene Debbet Chmeir (*Russ.*), Debbet er-Ramleh (*Robins.*) oder Raml el Morak (*Burckh.*), von wo sie ihren Weg durch W. Chamile, W. Barak u. s. w. fortsetzten. Die grosse Hochebene Debbe und Debbet Chmeir erstreckt sich von Nordwesten nach Südosten fast über die ganze Halbinsel und liegt zwischen dem Djeb. Tih im Norden und dem Sinaigebirge im Süden. Sie erschien dem durch die Wüste Tih nach dem Sinai reisenden *Tucher* (Reyssbuch von 1584 S. 364, b.) vom Djeb. Tih aus als ein „roter langer sandiger Grund, der zu der rechten Hand rührt bis an das rote Meer,“ und wird auch von *Seetzen* Reisen III. S. 66. el Ramla d. i. Sand genannt. Ausser ihrem Sande zeichnet sie sich durch ihr Gestein aus. Der Djeb. Tih und die Bergreihen nördlich vom W. Humr gehören dem Kalkstein an; vom Wadi und Djeb. Humr an aber enden die Ablagerungen der Kreidekalke und es erscheint bis zu dem W. Chamile und W. Barak ein sehr eisenhaltiger, meist braunrother oder gelbbrauner, niemals grüner oder blauer Sandstein; südöstlich vom W. Chamile tritt der Porphyr aus dem Sandstein empor und wird dann zur herrschenden Felsart; vom W. Barak an wird er vom Granit begleitet und weiterhin verdrängt; das Sinaigebirge besteht aus Granit. Jene so eigenthümliche Hochebene mit ihrem Sande und Sandsteine muss die Wüste Sin sein, welche wie die Wüste Etham und die Wüste Sinai als etwas Besonderes auf der Halbinsel erscheint. Sie beginnt bei Elim, wozu wahrscheinlich der heutige W. Wutah gerechnet wurde, welcher von Südosten her mit dem W. Gharandel zusammengeht und nur durch den Djeb. Wutah von Debbe getrennt wird (*Robinson* I. S. 111 f.) und erstreckt sich südostwärts bis zum Sinaigebirge. Denn schon bei Chamile erreicht man die obere Kette der Berge Sinai, wo Grünstein, an einigen Stellen mit Granit vermischt, anfängt (*Burckh.*

S. 788.). In ihr lagerten die Hebräer nur einmal und zwar nach dem Lager am Suph-Meer und vor dem Lager zu Dophka (s. 17, 1.), natürlich im nordwestlichen Theile derselben, vermuthlich im W. Nasb. Hier befindet sich $2\frac{1}{2}$ Stunden nordwestwärts von Sarbut el Chadem zwischen Dattelpalmen ein Brunnen mit reichlichem und trefflichem Wasser (*Rüppell* S. 264 ff. *Burckh.* S. 784. *de Laborde* voyage p. 74.), besserem als alles übrige seit dem Nil (*Robins.* I. S. 122. *Russegg.* III. S. 28.). Bis dahin konnten die Hebräer wohl mit Einem Marsche von Ras Zelima (s. 15, 27.) kommen, zumal dort die ägyptischen Erzgruben Strassen veranlasst hatten. Die Hebräer wendeten sich also von R. Zelima ostwärts und änderten die bisherige Richtung. Dies veranlasste die genaue Angabe des Verfassers über die Lage der Wüste Sin. Warum aber zog Moses über die Station am Meere und nicht geraden Weges von Elim nach Sin? Wegen des Wassers. Abgesehen von salzigen und bitteren Pfützen im W. Usait nennen *Burckhardt* S. 780—783. und *Robinson* I. S. 111—122. auf der ganzen langen Strecke zwischen W. Gharandel und W. Nasb keinen Brunnen. Der Name دَبَّة, welchen die Tawara manchen sandigen Strichen geben (*Burckh.* S. 783.), bedeutet *tumulus arenaceus, arena rubra, arena aequabilis et plena.* Aehnlich wohl der alte Name. Man vgl. سَنَّ *acuit, polivit, planum et aequabilem fecit* und davon سَنّ *aequalis*, سِنَّة *terra sicca* und سَنِينَة Plur. سَنَايِن *arena elatior et longius protensa per regionis superficiem.* Bei Abus. zu 16, 1. 17, 1. haben codd. für سين auch سنين. Zur Dehnung des سِين in סִין, סִין vgl. חִין für חֵן von חִנֵּן Job. 41, 4. Der arabische Name dem Hebräer unverständlich wird vom Verf. ohne Artikel gebraucht und als Eigenname behandelt, wie man auch Debbe für el Debbe sagt. — V. 2. In der dürren Wüste Sin murren die Hebräer gegen Moses und Aaron, nach V. 12 ff. wegen des Mangels an Lebensmitteln. כל עדת בני ישראל] wie V. 9. 10. 12, 3. 6. 47. 17, 1. 35, 4. 20. u. ö. beim Elohisten. Ueber יַלִּין für יָלִין s. *Ges.* §. 71. Anm. 9. *Ew.* §. 114. c. — V. 3. Wären sie doch, klagen sie, durch die Hand Jehova's, durch die Plagen, namentlich durch die Pest in Aegypten umgekommen, als sie am Fleischtopfe sassen und Brodt zur Sättigung assen d. h. die Hülle und Fülle zu essen hatten. Ein bei vollem Lebensgenuss plötzlich und rasch erfolgender Tod dünkt ihnen vorzüglicher (Job. 21, 13. 24, 24.), als ein langsames und qualvolles Hinsterben durch Hunger. Klagen dieser Art führt besonders der Jehovist aus (14, 11 ff.), welchem auch אָכַל לָשֹׂבַע Lev. 25, 19. 26, 5. eigen ist. — V. 4. Hierauf eröffnet Jehova, er werde Brodt vom Himmel regnen lassen, das Volk aber solle aus dem Lager gehen und den täglichen Bedarf sammeln, damit er es bei dieser Gelegenheit erprobe, ob es in seinen Gesetzen wandle d. i. diesen gemäss sich

führe (Jer. 32, 23. 44, 10.) oder nicht. Jehovistisch ist hier נִסָּה und die Disjunctivfrage sowie die Beziehung auf V. 27 ff., wo die Versuchung sich deutlicher ergibt, auch הָעָם von Israel (s. 14, 5.). דבר יומו] s. 5, 13. — V. 5. Am 6 Tage der Woche werde es geschehen, dass sie das, was sie brächten, bereiten, zurecht machen würden und dass dieses eine Wiederholung über dem, was sie täglich sammelten, sein d. i. noch einmal so viel betragen werde, als das an jedem anderen Tage Gesammelte. Jehova wird also das am 6 Wochentage heimgebrachte Manna in wunderbarer Weise sich auf das Doppelte vermehren lassen. Nach dem Elohisten V. 22. sammelten sie am 6 Tage gleich das Doppelte, ohne dies indess zu beabsichtigen. — V. 6. 7. Moses und Aaron kündigen den Murrenden an, am Abende, da würden sie (an der wunderbaren Menge der Wachteln) erkennen, dass der allmächtige Gott sie aus Aegypten geführt habe und am Morgen würden sie seine Herrlichkeit sehen d. i. seine Macht und Grösse (an dem Manna) gewahr werden, kennen lernen. בשמעו יגו׳] eig. *durch sein Hören* d. i. vermöge, wegen desselben, also weil er gehört das gegen Jehova gerichtete Murren. Zu בְּ vgl. 21, 8. 34, 29. 2 Chron. 16, 7. 28, 6. *denn was sind wir, dass ihr murrtet gegen uns*] d. i. euer Murren über den Auszug V. 3. ist ein solches gegen Jehova, den Urheber des Auszugs, nicht gegen uns, die wir als ohnmächtige Menschen das grosse Ereigniss nicht bewirkt haben. Zum Vav vgl. 15, 8. 14, 8. נחנו] wie Gen. 42, 11. beim Jehovisten. — V. 8. Durch בְּתֵת wird die Stelle grammatisch unerklärlich. Man lese also בְּתֵת oder בֹּתֵת und erkläre nach بَتَّ in II. V. *commeatu instruxit* und بَتَات *viaticum, commeatus.* Jehova wird, weil er ihr Murren gegen ihn gehört hat, sie am Abende mit Fleisch und am Morgen mit Brodt versehen, ihnen beides mittheilen. Die Stelle V. 3—8. ist sicher eine jehovistische Einschaltung, dies nach der Sprache, der Abweichung vom Elohisten V. 4. und dem Misverhältniss zu V. 9—12., wo die Folgen des V. 2. erwähnten Murrens deutlich als etwas Neues erzählt werden. — V. 9. 10. Von Moses aufgefordert ruft Aaron aus, dass die Hebräer nahen vor Jehova d. h. herzutreten an den Ort, wo Jehova erscheinen wird (s. 6, 12. 30.). Gemeint ist wohl der Platz bei Mosis Zelte, da die Stiftshütte noch errichtet werden soll. Während dieser Volksberufung, die nach V. 12. am Morgen geschah, erscheint Jehova im Gewölk; sie sehen die Erscheinung, als sie sich wenden zur Wüste, näml. dem Süden der Wüste Sin (V. 1.), indem Jehova vom Sinai herkommend zu denken ist (24, 16. Dt. 33, 2.). Seine Herrlichkeit, wofür auch seine Schöne genannt wird (33, 19.), ist der strahlende Feuerglanz (24, 17.), der glänzende Lichtschein, womit er als himmlisches Wesen umflossen ist (s. 3, 2. 13, 21 f.). Ihr Erscheinen wird oft angeführt, z. B. als Moses Jehova zu sehen begehrt (33, 22.), als Jehova die Stiftshütte bezieht (40, 34 f.), als die Aaroniden die ersten Opfer bringen (Lev. 9, 6. 29.) und als das Volk sich gegen Moses und Aaron auflehnt (Num. 14, 10. 16, 19. 17, 7.); im letzten Falle erscheint Jehova zur Beschützung seiner Diener und zur Schlich-

tung der Sache. Die Stelle schliesst sich übrigens an V. 2. an. — V. 11. 12. Jehova giebt die Verheissung, welche schon der Jehovist V. 6—8. angeführt hat. בין הערבים] s. 12, 6. Es ist der Abend am Tage der Verheissung gemeint, die letztere also wohl am Morgen geschehen. — V. 13. Am Abende geschah es, dass der Selav aufstieg und das Lager bedeckte d. h. dass er aus der Ferne heranzog, über dem Lager anlangte, massenhaft in dasselbe einfiel und aller Orten den Platz erfüllte. Zu עָלָה in diesem Sinne vgl. Jo. 1, 6. Jes. 30, 27. שְׂלָו] kommt noch Num. 11, 31 f. Ps. 105, 40. vor und muss eine Wachtelart sein. *Joseph.* Antt. 3, 1, 5. 3, 13, 1. und *Gr. Venet.* haben ὄρτυγες, *Vulg.* coturnix und *Ar. Erp.* سمان. Die *LXX*, denen Sap. 16, 2. 19, 12. und *Philo* vit. Mosis I. p. 635. folgen, geben das Wort ὀρτυγομήτρα d. i. Wachtelkönig, welcher noch jetzt in Aegypten سلو heissen soll (*Niebuhr* Arab. S. 176.), meinen damit aber wohl nur grosse Wachteln. Denn Phot. erklärt ὀρτυγομήτρα durch ὄρτυξ μέγας und Hesychius durch ὄρτυξ ὑπερμεγέθης. *Targg. Syr. Sam. Saad. Abus.* haben mit dem Urtexte dasselbe Wort, dessen aram. und arab. Form sich schon im samarit. Texte findet. Dieses Wort nun bezeichnet die Wachtel. Denn *Kazwini* I. p. 416. bemerkt, die سمانى heisse auch سلوى und nach *Seetzen* Reise III. S. 80. werden in Aegypten und Syrien die Wachteln noch jetzt سلوى und سلواة genannt. Beide Namen, سلوى und سمانى, bedeuten *pinguis*; jener findet sich auch im Koran 2, 54. 7, 160. 20, 82. von den Wachteln der Israeliten, dieser ist die gewöhnliche arab. Bezeichnung der Wachtel. Die Erklärung des שְׂלָו unterliegt also keinem Zweifel. Die Wachtel passt auch gut. Sie wird sehr fett, vermehrt sich ungeheuer und zieht im Frühlinge nach Norden, im Herbst nach Süden. Hier ist an Frühlingszüge zu denken. Denn das Erzählte ereignete sich im 2 Monat d. i. etwa Mai (16, 1. Num. 10, 11.) und die Wachteln kamen den Israeliten aus Südosten vom arabischen Meerbusen her (Ps. 78, 26 f. Num. 11, 31.). Auf seiner Reise vom Sinai nach Edomitis im März sah *Schubert* II. S. 360 f. ganze Wolken Zugvögel von solcher Ausdehnung und Dichtigkeit wie vorher niemals; sie kamen aus dem südlicheren Winteraufenthalte und eilten nach der Meeresküste. Wahrscheinlich waren es Wachteln, wenigstens zum Theil. Ebenso sah *Yrwin* voyage I. p. 269. auf seiner Reise von Kosseir nach Kench am Nil im Juli eine grosse Menge Wachteln. Im südlichen Palästina traf *Wittmann* Reisen II. S. 22. im März grosse Heerden von Wachteln und *Russell* Aleppo II. S. 73. bemerkt, in Syrien gebe es im Frühlinge Wachteln in grosser Menge, im Herbste kämen sie wieder, doch nicht so zahlreich. Ob auch die Vögel hierher gehören, welche an Grösse den Sperlingen und sonst den Wachteln gleichen, ein wohlschmeckendes Fleisch haben und sich im Frühjahr äusserst zahlreich in gewissen Gegenden des Euphrat niederlassen (*Gihan Numa* I. p. 622. *Otter* Reisen I. S. 106.), steht dahin. Nach Aegypten kommen die Wachteln im Februar aus dem innern Afrika; sie sind nicht so

fett und wohlschmeckend wie im Herbste, doch kann man sie länger essen, ohne ihrer überdrüssig zu werden (*Olivier* voyage III. p. 66.); sie ziehen im April nach Constantinopel und Ende Mais nach der Krim (*Forskal* descr. animall. p. 7. 9.). Zu Anfange des Septembers kehren sie wieder zurück in die Gegend von Constantinopel und zwar in solcher Menge, dass man sie bisweilen mit Händen greifen kann (*Niebuhr* a. a. O.); sie nehmen ihren Rückzug im September über die griechischen Inseln, wo zu gewissen Jahreszeiten alle Felsen von ihnen bedeckt sind (*Tournefort* Reise I. S. 493. *Olivier* voyage II. p. 262.); in ganz unglaublicher Anzahl kommen sie dann nach Aegypten und werden mit Netzen gefangen (*Sonnini* Reisen II. S. 415.) oder man macht längs der Meeresküste kleine nach Norden geöffnete Löcher, in welchen die ermüdeten Vögel bei ihrer Ankunft sich verbergen und leicht gegriffen werden (*Olivier* III. p. 65 f.) oder man erhascht sie auch mit blossen Händen und verkauft 20 um einen Maidin (*Prosp. Alpin.* rer. Aegypt. 4, 1.). Aehnliches berichtet *Schultz* Leitungen IV. S. 333 f., macht diese Vögel aber zu Lerchen. Im November gehen sie von Alexandrien weiter nach Süden (*Forskal* p. 9.). Von diesen Wachteln erzählen schon die Alten. Die Aegypter pflegten die Wachteln einzusalzen und so zu verzehren (Herod. 2, 77.). Dies thaten auch die Einwohner von Rhinocolura, welche sie, wenn sie in grossen Haufen vom Meer her kamen, in Rohrnetzen fingen und eine solche Menge zusammen brachten, als zu ihrem Unterhalte hinlänglich war (Diod. Sic. 1, 60.). Herod. und Diod. nennen diese Vögel *ὄρτυγες*. Es ist nicht sicher, ob Kazwini II. p. 120. ganz dieselbe Vögelart meine, wenn er angibt, im Lande Djifar zwischen Palästina und Aegypten (s. Gen. 16, 7.) finde sich eine Art von Vögeln, welche aus dem Lande Rum kämen, مرغ *morgh* hiessen, der سلوى glichen und zu bestimmten Zeiten erschienen; man jage von ihnen, so viel Gott wolle, und salze sie ein. Vgl. dazu *Rödiger* Zeitschr. d. deutsch. morgenländ. Ges. I. S. 338. Er lieset مُرع, was sich nach مُرْعَةٌ *Fett* erklärt und führt auch Damiri an, nach welchem der Vogel der سمانى gleicht und eine schöne Farbe sowie ein gutes Fleisch hat. Vermuthlich sind damit die *χέννια*, eine Speise der Aegypter, gemeint. Ihr Name stammt aus dem Aegypt., wo **ⲕⲉⲛⲓ, ⲕⲉⲛⲛⲉ** *pinguedo* bedeutet und bezeichnet nach Hesych. ein *ὀρνιθάριον κατ' Αἴγυπτον ταριχευόμενον*, nach Athen. 9, 11. p. 393. ein *ὀρτύγιον μικρόν*. Die Aegypter salzten es ein und assen es gern; sie werden daher von Hipparchus *χέννια τίλλοντες* genannt. Vielleicht brauchten die LXX *ὀρτυγομήτρα*, um nicht diese kleinen, sondern eine grössere Art zu bezeichnen. Uebrigens gehören solche Wachtelzüge auch dem Westen an. Nach Italien kommen im Frühjahr die Wachteln in ungeheurer Menge und sind bisweilen so ermattet, dass man sie mit den Händen fangen kann; auf Malta kehren sie jährlich zweimal ein, im Mai und September (*Oken* Naturgesch. VII. S. 581.). Dort traf sie in unsäglicher Anzahl *Tavernier* Reise I. S. 56. Aehnlich die Alten. Die

Wachteln kamen immani numero über das Meer nach Italien (Varro de re rust. 3, 5.) und gefährdeten, wenn sie dem Lande nahten, die Schiffer, quippe velis saepe incidunt et hoc semper noctu merguntque navigia (Plin. H. N. 10, 33.); accidit enim in noctibus, ut vela incidant et praeponderatis sinibus alveos vertant (Solin. 11, 21.). Daraus ergibt sich zugleich, dass die Wachtel des Nachts zieht; nocte castra movet, sagt auch *Forskal* p. 9. Ebenso unser Erzähler, der sie am Abende aufsteigen lässt. Weiteres z. Num. 11, 33. und bei *Bochart* Hieroz. II. p. 648 ff. *Oedmann* verm. Sammlungen IV. S. 57 ff. *Winer* RWB. u. Wachteln. Der Erzähler knüpft also allerdings an etwas Thatsächliches an, berichtet aber gleichwohl ein Wunder, da er die Wachteln in das israelitische Lager einfallen lässt und zwar in grösster Masse. — V. 14. Dazu kam am Morgen *eine Lagerung des Thaues rings um das Lager* d. i. ein aufliegender dichter Nebel. Denn dass טַל diesen mitumfasst, lehren עָלָה, טַל עָב Jes. 18, 4. und die Bilder Hos. 6, 4. 13, 3. Die Ableitung von טלל *obumbravit, obtexit* stimmt damit. Als der Nebel sich erhoben hatte, aufgestiegen war, da gab es auf der Oberfläche der Wüste einen feinen Stoff, fein wie auf der Erde, dem Boden liegender Reif. Der Thau kommt nach dem A. T. vom Himmel (Dt. 33, 13. 28. Prov. 3, 20. Zach. 8, 12. Hagg. 1, 10.), mit ihm stieg das Manna hernieder (Num. 11, 9.), dieses erscheint daher als ein vom Himmel geregnetes Brodt (V. 4. Sap. 16, 20.) und wird auch Himmelskorn, Himmelsbrodt genannt (Ps. 78, 24. 105, 40.). Diese Ansicht liegt klar im A. T. vor. Sie hat ihre Analogien im übrigen Alterthume. Man nahm z. B. an, dass der Honig, welchen die Bienen einsammeln, aus der Luft falle (Aristot. H. A. 5, 22.), dass es Honig aus der Luft regne z. B. in Indien (Aelian. H. A. 15, 7.) und dass dieser Honig sive coeli sudor sive quaedam siderum saliva sive purgantis se aëris succus sei (Plin. H. N. 11, 12.), nannte ihn daher auch ἀερόμελι (Athen. 11, 102. p. 500.). Noch heute glauben die Orientalen, dass das Manna in baumloser Gegend wie Thau vom Himmel gefallen sei (*Wellsted* Arabien II. S. 48.). Aehnlich erklärt schon Avicenna das Manna für einen Thau, der auf Steine und Gewächse fällt oder für einen aufgestiegenen Dunst, der in der Luft bereitet wird und des Nachts auf Steine und Bäume niederfällt (*Rosenmüller* Handb. d. bibl. Altherthumsk. IV. S. 325.). מְחֻסְפָּס] ist Partic. Pass. eines Quadrilitt. חִסְפֵּס, welches aus dem Pealal חֲסַפְסַף geworden, und entweder nach חָסַף *abschälen*, durch *Abgeschupptes*, *Abschabsel* zu erklären, oder, da in diesem Falle ein פּ unentbehrlich wäre, vielmehr nach خَشَفَ *gelu adstrictus fuit* und خَشْف und خَشِيف *nix dura, aspera, glacies mollis*, so dass die Sache als ein Stoff bezeichnet wird, welcher in der Art des Reifs, Schnees und Eises etwas Geronnenes, Festes, Compactes war, im Gegensatz zum flüssigen Thau und Nebel, mit welchem er herabgekommen war. Nach V. 31. und Num. 11, 7. glich das Manna im Aussehen dem weissen Koriandersaamen und dem Bdellium. Denn גַּד, chald. גִּדָּא ist sicher der Koriander (*Celsii* Hierobot. II. p. 78 ff.), der von den Puniern γοίδ genannt wurde (Diosco-

rid. 3, 64.) und in kleinen runden Körnern von schmutzig weisser oder gelblich grauer Farbe besteht. Ueber das Harz Bdellium s. Gen. 2, 12. — V. 15. Die Hebräer haben früher den Stoff noch nicht gesehen, kennen ihn nicht und wissen seinen besonderen Namen nicht, schliessen aber nach der Verheissung V. 12., dass er eine Gottesgabe sei und bezeichnen ihn mit dem allgemeinen Namen מָן *Geschenk, Gabe* von מָנַן *theilen, zutheilen*; Moses erklärt die Sache für das Brodt, welches ihnen Jehova gegeben. מן הוא] seit den LXX gewöhnlich: *was ist das?* Allein der Verf. konnte das nichthebräische מָן *quis*, auch *quid* den alten Hebräern nicht wohl in den Mund legen. Im Arab. ist مَنّ von مَنَّ *benignus fuit, benefecit*, eig. *donum*, dann Name des Manna's, eines *ros decidens e coelo in arbores aut lapides, qui dulcis est et lentescit sicut mel et resinae similis.* — V. 16. Eine Anweisung über das Sammeln des Manna. Sie sollen davon sammeln *jeglicher nach seinem Essen* d. i. nach Massgabe seines Bedarfes (12, 4.). *einen Gomer für den Kopf, die Zahl eurer Seelen*] immer einen Gomer für die einzelne Person, nach der Zahl der jedem Sammler angehörenden Personen, welche in seinem Zelte sich befinden, seine Zeltgenossen sind. *Gomer*] s. 29, 40. — V. 17. 18. Die Israeliten sammeln, *der viel Machende und der wenig Machende* d. h. sowohl der, welcher einen grossen Bedarf hat und viel zusammen bringt, als auch der, bei welchem es umgekehrt ist; wie sie aber dann mit dem Gomer messen, hat jener keinen Ueberschuss, dieser keinen Mangel gemacht d. h. Keiner für seinen Bedarf zu viel oder zu wenig zusammengebracht, sondern jeder gerade soviel gesammelt, als er für sich und die Seinigen braucht. So fügte es nach dem Verf. Jehova, indem er mit seinem Himmelsbrodte das grade Bedürfniss aller befriedigen wollte, so dass keiner Ueberfluss hatte und keiner Mangel litt. — V. 19. Daran erkennt Moses, dass das Manna immer gerade den täglichen Bedarf decken soll und gebietet, nichts davon bis zum folgenden Tage übrig zu lassen. Das Manna soll das tägliche Brodt der Hebräer in der Wüste sein und daher immer am Tage des Sammelns verzehrt werden. Im Morgenlande bäckt man alle Tage frisch und isst das Brodt vom gestrigen Tage nicht. *Arvieux* Nachrr. I. S. 69. III. S. 227. 229. *Olivier* Reise durch Persien, deutsch v. Müller I. S. 193. *Harmar* Beobachtungen III. S. 474 f. — V. 20. Gegen das Verbot heben einige Männer Manna bis zum folgenden Morgen auf, aber es bekommt Würmer und wird stinkend. Gott macht es ungeniessbar und hält so die Bestimmung V. 19. aufrecht. וירם תולעים] eig. *und es erhob sich zu Würmern* d. h. das Manna ging in Würmern auf, bedeckte sich von entstehendem Ungeziefer, wimmelte davon. Richtig *LXX*: ἐκζέειν, Andre: ἀναβράζειν, *Syr. Targg.*: רְחַשׁ, *Vulg.*: scatere coepit. Zur Constr. *Ges.* §. 135. 1. Anm. 2. *Ew.* §. 281. b. — V. 21. An jedem Morgen sammelt immer Jeglicher seinen Bedarf, nicht später. Denn wenn die Sonne beim Steigen am Vormittag heiss wurde, so zerfloss es d. h. es schmolz durch die Sonnenhitze. — V. 22. Am 6 Tage der Woche

geschah es, dass sie Brodt, das Doppelte, also 2 Gomer für Einen gesammelt hatten. Sie thaten dies nicht mit bewusster Absicht, sondern nach Gottes Fügung und erkannten erst nachher, dass sie noch einmal so viel als an jedem der anderen Tage heimgebracht hätten; Gott hatte sie soviel zusammenbringen lassen. Die Häupter der Gemeinde machen Moses von dem wunderbaren Umstande Anzeige. — V. 23. Dieser erkennt sofort, dass der schon bei der Schöpfung Gen. 2, 3. angeordnete Sabbath jetzt zur praktischen Einführung kommen soll; er findet in jenem Umstande eine göttliche Anweisung dazu. Zu דִּבֵּר von göttlichen Andeutungen durch Thatsachen vgl. Lev. 10, 3. Er erklärt demgemäss, morgen sei *Ruhe, heilige Ruhe*, *dem Jehova* d. h. eine ihm geltende, durch Geschäftslosigkeit zu begehende Feier (20, 10.); was man von dem heimgebrachten Manna am 6 Tage backen und was man kochen d. i. durch Backen oder Kochen zu Speise bereiten wolle, das solle man bereiten, das dann noch Uebrige aber bis zum folgenden Morgen aufbewahren. Nach Num. 11, 8. behandelte man das Manna ganz wie Korn; man mahlte es auf der Handmühle, stampfte es im Mörser, kochte es im Topfe und bereitete es zu Kuchen. Das heutige Manna wird nie so hart, dass es gestossen werden könnte und aus ihm werden auch nicht Brodte oder Kuchen gemacht (*Burckhardt* Syrien S. 954.). — V. 24. Das für den 7 Tag aufbewahrte Manna verbreitet keinen Gestank und bekommt keine Würmer, sondern hält sich. — V. 25. 26. Moses erkennt, dass es zum Genuss dienen und also am 7 Tage verzehrt werden soll; er findet darin eine weitere Andeutung, dass der Sabbath jetzt eingeführt werden soll. *esset es heute, denn Ruhe ist heute Jehova*] d. h. weil der heutige Tag Jehova durch Ruhe zu feiern ist, so sollt ihr euch nicht mit Sammeln und Bereiten des Manna befassen, sondern euch an das vom 6 Tage übrige Manna halten; ihr würdet auch draussen keins finden. Jehova sendete es bloss an den 6 Werktagen, nicht auch am Sabbath; er leitete Israel damit an, bloss in den ersten sechs Tagen der Woche sich um das tägliche Brodt zu bemühen, am 7 Tage aber dies zu lassen; er führte den Sabbath praktisch ein. Die erste Sabbathsfeier bestand also darin, dass man die Erwerbung und Bereitung des täglichen Brodtes, das Hauptgeschäft des Menschen, unterliess. — V. 27. Gegen das Verbot begeben sich am Sabbath Einige vom Volke hinaus, finden aber kein Manna. הָעָם] wie V. 4. beim Jehovisten. — V. 28. Jehova tadelt dies mit der Frage, wie lange sie sich weigerten, seine Gebote und Gesetze zu beobachten. Die Rede ist übertreibend, da noch nicht so viel Gesetze gegeben und übertreten worden sind. Doch hat Israel schon zum öfteren gemurrt und geklagt (14, 11 f. 15, 24. 16, 2.), was gegen den Satz 15, 26. Der Plur. תּוֹרֹת 18, 16. 20. Gen. 26, 5. Lev. 26, 46. ist dem Elohisten fremd. — V. 29. 30. Sie sollen berücksichtigen, bedenken, dass er deshalb, weil er ihnen den Sabbath gegeben hat, ihnen am 6 Tage für 2 Tage Brodt gibt; er will sie dadurch vom Sammeln am Sabbath abhalten und ihnen die Feier dieses Tages möglich und leicht machen. Darum sollen sie jeder zu Hause bleiben und feiern.

תַּחְתָּיו] *an seiner Stelle* wie 10, 23. Die Stelle V. 27—30. gehört nach der Sprache, der Uebertreibung V. 28. und dem Zusammenhange mit V. 4. dem Jehovisten an, welcher es liebt, die Widerspenstigkeit des Volkes zu schildern. — V. 31. Die Hebräer nennen den Namen dieses Himmelsbrodtes *Man* (s. V. 15.); es war aber von Aussehen wie weisser Koriandersame (s. V. 14.) und schmeckte wie Kuchen mit Honig, also nicht wie Honig allein, sondern wie mit Honig versehenes Backwerk, da es ein himmlisches Brodt war. Nach Num. 11, 8. schmeckte es לְשַׁד הַשָּׁמֶן *Leckerei des Oels* d. i. wie mit Oel bereitetes leckeres Backwerk. So nach لَسَدَ *suxit*, *lambit*, *linxit*. Zu diesem Backwerk nahm man vielleicht auch Honig. *LXX:* ἐγκρίς, was nach Athen. 14, 54. p. 645. ein mit Oel und Honig bereitetes Backwerk war. Uebrigens schliesst sich die Stelle an V. 26. an und gehört dem Elohisten, welcher auch בֵּית יִשְׂרָאֵל gern braucht z. B. 40, 38. Lev. 10, 6. 22, 18. — V. 32. Jehova befiehlt, dass *eine Fülle des Gomers* d. i. ein Gomer voll davon zur Aufbewahrung für die Nachkommen sein soll, damit diese das Brodt sehen, welches er die Vorfahren beim Auszuge hat essen lassen. לְדֹרֹתֵיכֶם] s. 12, 14. Das Verb. *sein* ist zu ergänzen. — V. 33. Aaron soll ein Körbchen nehmen, einen Gomer voll Manna hinein thun und es vor Jehova d. h. in das Heiligthum setzen. Das Hapaxleg. צִנְצֶנֶת von צָנַן erklärt sich nach وضن *plexuit* und nach צַנָּא, chald. צַנָּה *Korb*. Im Kopt. heisst ϫⲁⲛⲏ, ϫⲁⲛⲟ *corbis*. אֹתוֹ] geht auf das Manna. — V. 34. Das 1 Gl. gehört zum Vorhergehenden. Aaron stellt das Manna vor das Gesetz d. i. vor die Bundeslade, welche das Gesetz enthielt (25, 16. 21. 40, 20.). Eine vorgreifende Angabe (s. 12, 50.), da das Heiligthum noch errichtet werden soll. Der Verf. macht sie gleich hier, wo er einmal vom Manna handelt. — V. 35. Die Israeliten assen das Manna 40 Jahre lang, bis sie in bewohntes Land kamen, bis zum Ende Kanaans d. h. bis auf die Grenze desselben. Nach Durchschreitung des Jordans hörte es auf (Jos. 5, 12.). Es ist nicht gesagt, dass sie in dieser Zeit allein vom Manna lebten, sondern nur, dass sie während des ganzen Zugs in Arabien solches Brodt zu essen hatten (Dt. 8, 3. 16.). Andre Nahrungsmittel waren nicht ausgeschlossen und werden auch oft genug erwähnt (Lev. 8, 2. 26. 31 f. 9, 4. 10, 12. 24, 5 ff. Num. 7, 13 ff. Dt. 2, 6. Jos. 1, 11.). Ob sie aber während der 40 Jahre zu allen oder bloss zu gewissen Zeiten Manna erhielten und ob sie bei ihrem Wüstenzuge überall Manna fanden, bestimmt die Erzählung nicht ausdrücklich; sie erwähnt es noch für die Zeit, wo die Hebräer den Sinai verlassen hatten (Num. 11, 7 ff.) und Edomitis umzogen (Num. 21, 5.). — V. 36. Der Gomer war der 10 Theil des Epha, also gleich mit dem Issaron, worüber z. 29, 40. — Ueber das Manna s. *Oedmann* verm. Sammlungen IV. S. 1 ff. *Winer* RWB. u. Manna, *Rosenmüller* bibl. Alterthumsk. IV. S. 316 ff., *Ritter* Erdk. XIV. S. 665 ff. Das sinaitische Manna ist der süsse Saft des Tarfabaums, einer Tamariskenart, und findet sich bloss auf die-

sem; es dringt in der heissen Sommerzeit des Nachts aus der Rinde des Stammes und der Zweige hervor und bildet kleine, runde, weisse Körner, welche aber zerschmelzen, sobald sie am folgenden Tage die Sonnenhitze empfinden, und zusammengebacken dem Harze gleichen. Die Sammelzeit ist im Juli und dauert einen halben bis ganzen Monat (*Seetzen* Reisen III. S. 76.). Es sitzt in der Form kleiner Kügelchen an den Zweigen des Baumes und fällt während der Tageshitze herab (*Wellsted* Arabien II. S. 49.). Es tröpfelt auch auf die herabgefallenen Zweige, Blätter und Dornen, welche den Boden unter dem Baume bedecken und wird vor Sonnenaufgang gesammelt, wenn es geronnen ist; in kühler Temperatur wird es fest, schmilzt aber an der Sonne in 5 Minuten; es hat eine schmutzig gelbe Farbe. Die Araber reinigen es von den Blättern und dem Schmutze, kochen es, seigen es durch ein grobes Stück Zeug und thun es in lederne Schläuche; sie bewahren es auf und brauchen es wie Honig, indem sie z. B. das Brodt damit bestreichen; es schmeckt angenehm, etwas gewürzhaft und so süss wie Honig. Es tröpfelt im Juni, fängt aber auch schon im Mai an; die Erndte dauert ungefähr 6 Wochen (*Burckhardt* Syrien S. 953 f.). Es zeigt sich theils an den zarten Zweigen jenes Strauchs, theils auf den Boden herabgetröpfelt und an die dürren Tamariskenblätter angesetzt (*Seetzen* in *v. Zach* monatl. Corresp. v. Octob. 1812. S. 392 f.). Es erzeugt sich nach *Ehrenberg* durch den Stich eines Insekts (*Rüppell* Nubien S. 190.) und findet sich in Gestalt durchsichtiger Tropfen an den Ruthen und Zweigen des Tarfa, wo es in Folge des Insektenstichs ausschwitzt; es schmilzt an der Sonne und dem Feuer, hat das Ansehen von Gummi und schmeckt süsslich (*Robinson* Paläst. I. S. 189. 426.), am ähnlichsten dem Honige (*Tischendorf* Reise I. S. 201 f.). Man findet es bloss in Jahren, wo es viel geregnet hat (*Burckh.*) und es bleibt oft eine Reihe von Jahren aus (*Rob. Wellst.*). Die Masse des jährlichen Manna's ist gering; auf der ganzen Sinaihalbinsel wird jetzt nicht mehr als 500—700 Pfund gesammelt (*Burckh. Wellst.*). Nicht überall im peträischen Arabien kommt es vor. *Burckhardt* S. 955. 977. nennt den W. Scheich in der Nähe des Sinai und den W. Feiran beim Serbal als Mannaorte, *Seetzen* bei v. Zach a. a. O. fand auch in dem viel nördlicheren Thale Taibe (s. V. 1.) viel Manna, das erste seit seiner Abreise aus Aegypten und er bezeichnet zugleich den noch nördlicheren W. Gharandel als einen Mannaort (Reisen III. S. 79. 129.). Weiter nordwärts aber gibt es keines mehr z. B. in der Gegend des Brunnens Szueyra, wo zwar viel Tamarisken sind, aber kein Manna liefern (*Burckhardt* S. 986.). Das Manna ist also nachgewiesen in dem Landstrich von W. Gharandel d. i. Elim (s. 15, 27.) bis zum Sinai, kommt aber auch südostwärts vom Sinai im W. Nasb vor (*Ritter* a. a. O. S. 676.), wo der Tarfa ebenfalls wächst (*Burckh.* S. 955.). Etwas Aehnliches ist der Beyruk-Honig in Edomitis d. i. der aus den Zweigen und Blättern eines Baumes kommende Saft, welcher sich wie Thau auf den Blättern ansetzt und von diesen wie vom Boden, der oft ganz damit bedeckt ist, gesammelt wird; er sieht bräunlich oder

gräulich aus, ist früh sehr süss, wird aber in zwei Tagen sauer; die Araber essen ihn wie Honig mit Butter; seine Zeit ist der Mai und Juni (*Burckhardt* S. 663.). Uebrigens beschränkt sich das Manna nicht auf die Sinaihalbinsel, sondern kommt auch anderwärts auf verschiedenen Bäumen und Gesträuchen vor (*Wellst.* S. 47.). In Hyrkanien, Medien und Armenien floss von den Blättern eines der Eiche ähnlichen Baumes ein Honig, von welchem man reiche Vorräthe zum Genusse sammelte (Diod. Sic. 17, 75. Strabo 11. p. 509. Curt. 6, 4, 22.). Das bestätigen Neuere z. B. *Niebuhr* Arabien S. 145 ff. Nach ihm findet es sich in der Landschaft von Merdin und Diarbekir wie Mehl auf den Blättern gewisser Bäume und zwar nach einem gewissen starken Nebel und bei Feuchtigkeit der Luft in grösserer Menge; es wird im Juli und August auf verschiedene Weise geerndtet; man schüttelt es des Morgens vor Sonnenaufgang auf ein untergelegtes Tuch oder man kocht die Blätter aus, auf welchen es unabgeschüttelt sich immer dicker ansetzt oder man stösst Blätter und Manna unter einander; die erste Art bleibt ganz weiss und ist das schönste Manna, die letzte Art das schlechteste. Das in Basra ihm gezeigte persische Manna bestand in lauter kleinen runden gelblichen Körnern, welche nur in wenigen Monaten des Jahres geerndtet werden. Nach *Rauwolff* Reise I. S. 90. sind die Körnlein des persischen Mannas ein wenig grösser als unser Coriander-Samen und nach Gestalt und Geschmack unserm Manna sehr ähnlich. — Mit den Reiseberichten trifft die biblische Erzählung in folgenden Punkten zusammen: a) tritt das Manna nicht früher als auf der Station Sin zwischen Elim und dem Sinai ein (s. V. 1.); b) fängt es im 2 Monate d. i. etwa Mai an (s. V. 1.); c) hat es das Ansehen von Reif, Koriander und Bdellium (V. 14. 31. Num. 11, 7.); d) schmeckt es wie Honig (V. 31.); e) wird es immer am Morgen gesammelt (V. 21.); f) schmilzt es in der Sonnenhitze (V. 21.) und g) führt es den Namen, welchen es noch heute hat (V. 15. 31.). Die Erzählung knüpft also sicherlich an das Manna an, wie es noch jetzt auf der Sinaihalbinsel vorkommt. Aber sie weicht vom Thatsächlichen vielfach ab. Denn a) kommt nach ihr das Manna mit dem Nebel und Thau vom Himmel (V. 4. 14. Num. 11, 9.); b) fällt es in so ungeheurer Masse, dass auf jede Person des sehr zahlreichen Volkes täglich ein Gomer kommt (V. 16. 36.); c) bringen die Sammelnden jeder gerade immer nur seinen Bedarf, nicht mehr und nicht weniger, zusammen (V. 18.); d) fällt es nur an den 6 Werktagen, nicht am 7 Tage als dem Sabbathe (V. 26 f.); e) bekommt das von einem Werktage zum andern aufbewahrte Würmer und wird stinkend (V. 20.), während das vom 6 auf den 7 Tag aufgehobene sich hält (V. 24.), weshalb es abgesehen vom 6 Tage immer am Tage des Sammelns gegessen werden muss (V. 19.); f) wird es auf der Handmühle gemahlen, im Mörser gestossen und durch Backen und Kochen bereitet z. B. zu Kuchen (V. 23. Num. 11, 8.) und g) erscheint es überhaupt als eine Art Brodtspeise, welche wie Backwerk schmeckt (V. 31. Num. 11, 8.) und immer לֶחֶם, sogar דָּגָן genannt wird (s. V. 14.), der wunderbaren Verdoppelung V. 5. 22. gar nicht

zu gedenken. Der Erzähler will also sicher ein Wunder berichten und es ist vergebliche Mühe, seine Vorstellung mit der Naturgeschichte auszugleichen. Die Sage, nach welcher er erzählt, wollte die Frage beantworten, woher die Hebräer während ihres langen Zuges in der Wüste, welche kein Getreide erzeugt, das wichtigste Lebensmittel erhalten hätten. Sie lösete sich die Frage durch die Allmacht Jehova's, welcher Brodt vom Himmel sendete, indem er seine Gabe mit dem Manna vereinigte und dieses so gestaltete, dass es wie irdisches Korn behandelt werden konnte. Es fiel in ausreichender Menge und ersetzte das irdische Brodt bis zu dem Einzuge in Kanaan, wo das Getreide an dessen Stelle trat (s. V. 35.).

Cap. 17, 1. Aus der Wüste Sin ziehen sie nach Raphidim, woselbst kein Wasser ist, wie auch Num. 33, 14. angegeben wird. למסעיהם] nach ihren Zügen d. i. in mehreren Märschen (s. Gen. 13, 3.), die aber der Verf. hier wie 16, 1. nicht angibt, weil sich auf ihnen nichts Besonderes zugetragen hat. Zwischen der Wüste Sin und Raphidim machten die Hebräer 2 Lager, zu Dophka und Alus (Num. 33, 12 f.). *Dophka*] muss südostwärts vom Brunnen Nasb (s. 16, 1.) liegen, wahrscheinlich im *W. es-Seih*, welcher von Südosten herabkommt, sich etwas mehr nach Westen zu dreht, dann sich weiter hinzieht und tiefer unten mit dem W. Chamile vereinigt, der nach dem Nordende des W. Mokatteb und dem arab. Meerbusen geht (*Robinson* I. S. 132.). Von ihm hat wohl auch die Ebene *el-Seyh* bei *Burckhardt* Syrien S. 788. den Namen, welche bei Debbe anfängt und sich am südlichen Fuss des Berges Tyh 2 Tagereisen weit nach Osten erstreckt. Die Entfernung zwischen W. Nasb und W. Seih beträgt nur eine Tagereise. Der Name سَيْح bedeutet *aqua fluens* wie דָּפְקָה nach دفق *effudit aquam*, V. *se effudit aqua*, VII. *effusa fuit aqua* und دَافِق *effusa aqua*. Auch der alte Name hat sich erhalten. Als *Seetzen* nach dem Besuch des W. Mokatteb in nordwestlicher Richtung 1½ Stunden weiterzog, erreichte er *el Tabbaccha* in dem engen Felsenthale W. Gné d. i. W. Kineh und traf daselbst ägyptische Alterthümer; s. *v. Zach* monatl. Corresp. v. Jan. 1813. S. 71. Hier geben die Karten auch den W. Seyh an oder W. Sîch (bei *Lepsius* Briefe S. 336.) und es scheint dies der mit dem W. Chamile vereinigte W. es-Seih zu sein. In Dophka waren die Hebräer aus der Wüste Sin heraus. Denn schon mit oder gleich nach dem W. Chamile hört der der Wüste Sin eigenthümliche (s. 16, 1.) Sandstein auf und der Porphyr und Granit treten auf (*Burckhardt* S. 788. *Robinson* I. S. 132. *Russegger* Reisen III. S. 230 f.). *Alus*] wahrscheinlich, da אל in אָלוּשׁ der arabische Art. sein kann, der Wadi عُشّ *Osch* bei *Burckhardt* S. 792 ff., *Robinson* I. S. 139., *Russegger* III. S. 30 f. Er ist gegen 7 Stunden vom W. Seih entfernt (*Robinson* III. S. 805.) und hat gutes Wasser. Ueberhaupt ist die Gegend südostwärts von Sarbut al Chadem

nicht so arm an Wasser, wie man gewöhnlich glaubt; *Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 238 f. fand an mehreren Stellen sehr gutes Wasser. *Raphidim*] lässt sich ziemlich sicher bestimmen. Jehova stand auf dem Felsen *auf Horeb*, als er dem in Raphidim gelagerten Volke Wasser gab (V. 6.) und auf derselben Station wurde Moses von Jethro besucht, welcher zu ihm *zum Berge Gottes* kam (18, 5.). Raphidim muss also am Horeb gelegen haben und kann nur die Ebene *er-Raha* sein, welche sich von der Nordseite des Horeb-Sinai nach Nordwesten hin erstreckt und zum Lager wie zum Kampfplatze gross genug ist (s. z. 19, 2.). Bis auf ihr nordwestliches Ende brauchte *Robinson* III. S. 805. von W. Osch gegen 8 Stunden. Damit stimmen *Russegger* III. S. 31. und *Rüppell* Nubien S. 261 ff. überein, indem jener von W. Osch bis W. Scheich 3 und dieser vom Sinaikloster bis W. Scheich 4 ½ Stunden brauchte. Nach dem letzteren beträgt die Entfernung vom Sinaikloster bis zum Brunnen Nasb 20—21 Stunden, was den 3 Stationen Dophka, Alus und Raphidim entspricht. Der Name راحة bedeutet *terrae planae et eminentes* und passt zur Oertlichkeit vortrefflich. Ihm entspricht רְפִידִים *Breite, Fläche, Ebene* von רָפַד *sich hinbreiten.* Ueber den Plur. von Räumen s. *Ges.* §. 106. 2. *Ew.* §. 178. a. Aehnlich שִׂדִּים Gen. 14, 3. Euseb. u. Hieron. onom. setzen Raphidim παρὰ τὸ Χωρὴβ ὄρος, juxta montem Choreb und lassen das Treffen mit den Amalekitern V. 8 ff. ἐγγὺς Φαράν, prope Pharan geschehen. Da sie aber unter dem Choreb und Sinai den heutigen Djeb. Musa verstehen (s. 19, 2.), so darf man ihr ἐγγύς, prope schwerlich genau nehmen. Jedenfalls haben sie Raphidim nicht in W. Feiran gesucht. Dies thun erst Cosmas Indicopl. (Collect. nova patr. ed. Montfaucon II. p. 195 f.) und Antoninus Placentinus Itiner. 40. (Acta Sanctorum, Maii Tom. II. p. XXII.), von denen jener auch den Serbal für den bibl. Sinai hält. Ihm folgt *Lepsius* Briefe S. 349 f. Allein es steht entgegen, dass die Hebräer schwerlich die untere Strasse nach dem Sinai gezogen sind (s. 16, 1.), dass sie im W. Feiran gerade am wenigsten über Wassermangel geklagt haben würden und dass, den biblischen Sinai als heutigen Dj. Musa genommen, die Strecke von Raphidim bis zur Wüste Sinai für einen Marsch zu gross ist. Denn vom Sinaikloster bis W. Feiran sind etwa 11 Stunden (*Burckhardt* S. 948 ff., *Rüppell* Nubien S. 262.). Andere finden daher Raphidim bei der Quelle Abu Suweirah 3 Stunden nördlich vom Sinai (*Strauss* Sinai und Golgatha S. 131.) oder in dem eine Stunde weiter nördlich liegenden Defilé mit dem Mosessitze (*Robinson* I. S. 198 f. *de Laborde* comment. p. 98. *v. Lengerke* Kenaan I. S. 447. *Tischendorf* Reise I. S. 244.) oder in der Ebene Suweiri ½ Stunde nordöstlich von Suweirah (*v. Raumer* Zug der Israeliten S. 29.). Zwischen den beiden letzten Meinungen lässt *Winer* RWB. II. S. 703. die Wahl. Alle diese Annahmen aber scheitern daran, dass Raphidim am Berge Horeb lag. — V. 2. 3. Das Volk hat auf dieser Station kein Wasser und leidet schweren Durst; es murrt über die Ausführung aus Aegypten und hadert mit Moses, der ihnen aber dies verweiset. *was versuchet ihr Jehova?*] wie mögt ihr ihn auf die

Probe stellen! Sie sollten nach den bisherigen Wundern für sie der göttlichen Hilfe gewiss sein und sie zuversichtlich hoffen; statt dessen hadern sie mit Jehova's Beauftragten, zweifelhaft und mistrauisch, ob Jehova mit seiner Macht und Hilfe bei ihnen sei (V. 7.) und sich als Israels Schutzgott erweisen werde. Ihr Verhalten ist eine thatsächliche Erprobung Jehova's. Vgl. Num. 14, 22. Ps. 78, 18. 95, 9. 106, 14. — V. 4. 5. Moses ist in grosser Noth, da nur noch wenig fehlt, dass sie ihn steinigen; er erhält von Jehova die Weisung *dahin zu gehen vor dem Volk* d. h. demselben vorauszuziehen (Num. 10, 33.) und mit sich zu nehmen einige von den Volksältesten sowie seinen Stab, womit er den Nil geschlagen (7, 17.). Die Aeltesten (s. 3, 16.) sollen den Vorgang mit ansehen, um ihn dann beim Volke bezeugen zu können; sie erscheinen auch sonst in solcher Bevorzugung (24, 1. 9. 14.). Die grosse Masse des Volks aber soll die göttliche Erscheinung und das Wunder nicht schauen, worüber z. Gen. 19, 17. 22, 13. 32, 27. — V. 6. Jehova will daselbst vor Moses stehen *auf dem Felsen auf dem Horeb* d. i. sich stellen auf die Felsspitze, welche auf dem Horebberge steht; er will durch seine segensreiche Gegenwart bewirken, dass der dürre Fells (חֹרֵב ist der *Trockene*, *Oede*) an Wasser ergiebig wird; Moses soll mit dem Stabe an den Felsen schlagen und es wird Wasser daraus hervorgehen. So geschieht es auch. Verwandt ist der Gedanke, dass in der besseren Zeit von Jerusalem und insbesondere vom Tempel, dem Wohnorte Jehova's, reichliches Wasser ausgehen wird (Jo. 4, 18. Zach. 14, 8. Ez. 47, 1 f.). Die Sage setzt den hier erzählten Vorgang auch nach Kades, also in eine spätere Zeit des Zuges (Num. 20, 8 ff.). Die Späteren feiern diese göttlichen Wunder mit Erhebung (Dt. 8, 15. Jes. 48, 21. Ps. 78, 15. 20. 105, 41. 114, 8. Neh. 9, 15.). Die Stelle erklärt sich leicht bei der Annahme, dass Raphidim die Ebene Raha sei. Die Hebräer kamen von Nordwesten her auf diese Ebene und schlugen bald ein Lager auf, fanden aber dort kein Wasser; Moses und die Aeltesten zogen südostwärts weiter hin auf der Ebene, die eine Stunde lang ist, bis an den Fuss des Horeb, den Moses schlug; der Fels auf dem Horeb ist ohne Zweifel die nordwestliche Spitze, die höchste und äusserst schwer zu erklimmende Höhe des Horeb, von den Arabern Safsafeh genannt. Auf diesem hohen Felsen kann man die ganze Ebene Raha sehen; s. *Robinson* I. S. 175 f. *Olin* in d. Zeitschr. d. d. morgenl. Ges. II. S. 321 ff. Sie gilt als die Spitze des Horeb, ist aber nicht so hoch als der Djeb. Musa (*Seetzen* Reisen III. S. 83.). Mehr z. 19, 2. Von einer Quelle oder einem Brunnen auf der Ebene Raha findet sich in den Reiseberichten nichts. Der Verf. sagt auch nicht, dass die damals wunderbar eröffnete Quelle in der Folge geblieben wäre, wie dies in anderen Fällen z. B. Jud. 15, 19. geschieht. — V. 7. Nach der Versuchung und dem Hader nannte man den Ort Massa und Meriba. In der That brauchen die Späteren diese Namen von Raphidim und Kades (Num. 20, 13. 24. 27, 14. Dt. 6, 16. 9, 22. 32, 51. 33, 8. Ez. 47, 19. 48, 28. Ps. 81, 8. 95, 8. 106, 32.), niemals den Namen Raphidim, welcher nur beim Elohisten V. 1. 19, 2. Num. 33, 14 f. und in einer

andern alten Urkunde V. 8. vorkommt. — V. 8. Auf dieser Station werden die Hebräer von den Amalekitern angegriffen (Dt. 25, 17 f.), dem Hauptstamme auf der sinait. Halbinsel in alter Zeit. M. Völkertaf. S. 198 ff. Dies geschieht im 2 oder 3 Monat d. i. Mai oder Juni (16, 1. 19, 2.). Nach *Burckhardt* Syrien S. 789. verlassen alle Beduinen bei Annäherung des Sommers die niedrigen Gegenden, wo das Gras vertrocknet ist, und ziehen sich nach den höheren Theilen der Halbinsel hin, wo die Weide länger frisch bleibt. Die Amalekiter wollten also die Hebräer als fremde Eindringlinge nicht dulden, sondern vertreiben, um den Graswuchs der sinait. Gegend allein zu haben. Streit um Weiden und Wasserplätze ist bei den Beduinen sehr häufig; s. *Burckhardt* Syrien S. 628. und Beduinen S. 118. — V. 9. Moses fordert Josua auf, Männer auszuwählen und mit den Amalekitern zu kämpfen; er selbst will am folgenden Tage auf dem Haupte des Hügels stehen und der Wunderstab soll in seiner Hand sein. Die Sache war offenbar nicht ein blosser räuberischer Ueberfall der Amalekiter nach Art der Beduinen, sondern ein Kampf um die Gegend (1 Sam. 15, 2.). Der Hügel lässt sich kaum bestimmen. Vielleicht ist der Feria gemeint an der Nordseite der Ebene Raha, ein wenig ausgezeichneter Berg mit flachem Lande auf dem Gipfel, ein fruchtbarer Weideplatz mit Anpflanzungen. *Burckhardt* Syrien S. 801., *Robinson* I. S. 155. 239., *Seetzen* Reisen III. S. 69. *Stab Gottes*] s. 4, 20. *Josua*] heisst Mosis Jünger in den jehovistischen Stücken schon hier und 24, 13. 32, 17. 33, 11. Num. 11, 28. Nach dem Elohisten Num. 13, 8. 16. erhielt er diesen Namen erst in Kades, indem er vorher *Hosea* hiess. — V. 10. Josua greift an und Moses von Aaron und Hur begleitet besteigt den Hügel. Hur erscheint auch sonst mit Aaron neben Moses (24, 14.). Er war der Grossvater des Bezaleel, des Werkmeisters der Stiftshütte, vom Stamme Juda (31, 2. 35, 30. 38, 22.) und kommt in der mosaischen Geschichte nicht weiter vor. Spätere Stammtafeln führen ihn als Sohn des Judäers Kaleb und der Ephrath vor (1 Chron. 2, 19 f. 50. 4, 1. 4.). — V. 11. Der Sieg ist bedingt durch das Verhalten des wunderthätigen Gottesmannes Moses; je nachdem dieser seine Hand hoch hält oder herablässt, je nachdem neigt sich der Sieg auf Israels oder Amaleks Seite. Es ist nicht die blosse Hand gemeint, sondern sie mit dem Wunderstabe, wie V. 9. lehrt. Auch bei den ägyptischen Plagen wird oft nur die Hand genannt, wo zugleich mit an den Stab zu denken ist (8, 1 f. 12 f. 9, 22 f. 10, 12 f.). An das Recken und Hochhalten des Wunderstabes knüpfte nach dem Verf. Gott die Wirkung, dass die Israeliten stärker waren und obsiegten. — V. 12. Mosis Hände aber waren schwer d. h. sie hielten sich nicht oben, sondern sanken. Desshalb legen Aaron und Hur einen Stein unter, auf welchen Moses sich setzt und stützen dann jeder auf einer Seite seine Hände, so dass diese אֱמוּנָה *Zuverlässigkeit, Sicherheit* sind d. h. nicht zittern und schwanken, sondern eine ruhige und feste Haltung haben bis zum Abende. Statt der Hand nennt der Verf. hier die Hände. Nach ihm reckte Moses beide Hände aus, in der rechten den Stab. Auch die blosse Hand-

ausstreckung kommt als thaumaturgischer Gestus vor (10, 21.). Irrig beziehen die *Targg.* die Stelle auf die Ausbreitung der Hände beim Gebet. — V. 13. So streckte Josua die Feinde nieder d. h. er bereitete ihnen eine Niederlage, besiegte sie. *Amalek und sein Volk*] den Amalekiterstamm und die zu ihm gehörende Mannschaft vgl. Jes. 10, 22. לְפִי חָרֶב] wie Gen. 34, 26. — V. 14. Bei diesem Anlasse beschliesst Jehova die Ausrottung der Amalekiter. Moses soll dies schreiben als Erinnerung d. h. es zur Erinnerung urkundlich aufzeichnen, dass nämlich Jehova die Erinnerung Amaleks vertilgen d. i. die Amalekiter gänzlich ausrotten will, so dass niemand übrig bleibt und der amalekitische Name dann nicht ferner genannt wird. Zu כָּתַב בַּסֵּפֶר eig. *schreiben in das Buch* d. i. schriftlich machen, urkundlich aufzeichnen vgl. Num. 5, 23. 1 Sam. 10, 25. Jer. 32, 10. Job. 19, 23. und אָמַר עִם הַסֵּפֶר *sagen mit der Schrift* d. i. schriftlich befehlen Esth. 9, 25. Ueber den Art. s. *Ges.* §. 107. 3. Anm. 1. *Ew.* §. 277. a. Die Aufzeichnung hat den Zweck, dass der Beschluss nicht vergessen, sondern seiner Zeit ausgeführt werde. Dieser Beschluss findet sich auch beim jüngsten Gesetzgeber (Dt. 25, 17 ff.) und ihm entspricht Bileams Weissagung (Num. 24, 20.). Zur Ausführung kam er erst durch Samuel, welcher Saul zu einem Vertilgungskriege veranlasste (1 Sam. 15.); doch wurden von den edomitischen Amalekitern auch noch in Hiskia's Zeit Ueberbleibsel ausgerottet (1 Chron. 4, 42 f.). Moses soll den göttlichen Beschluss auch *legen in die Ohren Josua's* d. h. ihn diesem einprägen, damit er bei der Eroberung Kanaans ihn ausführe. Zu denken ist an die Amalekiter Kanaans und die ihnen nahe verwandten Stämme; s. m. Völkertaf. S. 201 ff. — V. 15. Moses errichtet zu Raphidim einen Altar, zum Andenken an den von Jehova verliehenen Sieg. Wie Tempel und Capellen errichtete man der Gottheit auch Altäre, welche die Erinnerung an etwas erhielten (Jos. 22, 27 f. Gen. 33, 20.). Moses nennt den Altar יְהוָֹה נִסִּי eig. *Jehova mein Panier* d. h. der Name Jehova's ist das Kriegszeichen, unter welchem wir kämpfen, gleichsam der Sinnspruch auf den Fahnen und Panieren, welchen wir folgen; im Anschluss an Jehova und im Vertrauen auf ihn, im Namen Jehova's (Ps. 20, 8 f.) führen wir unsre Kriege. — V. 16. Krieg aber, erklärt Moses weiter, soll es allezeit mit Amalek geben. כִּי] zur Einführung der Rede wie Gen. 4, 23. Für das unerklärliche Hapaxleg. כֵּס hat man mit *Cleric. J. D. Mich. Vat. Gesen. de W. Maurer* u. A. נֵס zu lesen: *Die Hand ist am Panier Jehova's, Krieg ist Jehova mit Amalek von Geschlecht zu Geschlecht* d. h. das Jehovavolk lässt das heilige Panier nicht los und stellt es nicht hin, sondern hält es stets in der Hand und führt beständig Krieg mit den Amalekitern, bis es dieselben ausgerottet hat. Uebrigens könnte man auch יִדְגַּל lesen und דָּגַל nach דָּגַל Ps. 20, 6. erklären: *es flaggt das Panier Jehova's* d. i. es ist aufgerollt und wehet, da Jehova Krieg hat. Zu dem Accus. דֹּר für לְדוֹר Jes. 34, 10. vgl. *Ew.* §. 281. d.

Cap. 18, 1. Mosis Schwiegervater erhält Kunde von Israels Auszuge aus Aegypten und Ankunft am Horeb. Sein Besuch geschah nach

der Stellung des Stückes zwischen 17, 1. und 19, 2. auf der Station Raphidim, nach der Erzählung für sich vielleicht erst auf der folgenden Station am Sinai. So wohl auch Dt. 1, 6 ff. *Jethro, Midian*] s. 2, 15. 18. — V. 2—4. Er nimmt Mosis Weib und Kinder, um sie nach Raphidim zu bringen. *Zippora*] s. 2, 21. Nach dem vorliegenden Erzähler hat Moses seine Angehörigen nicht mit nach Aegypten genommen (s. 4, 18.), nach einem Anderen hat er dies gethan (s. 4, 20.). Der Jehovist gleicht dies mit der Annahme aus, er habe sie auf der Reise nach Aegypten oder in Aegypten entlassen d. i. zu Jethro zurückgesendet. Ihm gehört offenbar das Einschiebsel אחר שלוחיה an. Sonst kommt von dieser Zurücksendung nichts vor. Wie es scheint, berichtete der vorliegende Erzähler die Geburt von Mosis Söhnen nur an dieser Stelle; die Geburt des Gersom ist nach einem anderen Berichterstatter schon 2, 22. erwähnt, die des Elieser wird bloss hier erzählt. אלהי אבי בעזרי] eig. *der Gott meines Vaters ist in meiner Hilfe* d. h. der Gott meiner Väter bestehet in einem Helfer für mich, erweist sich als einen Solchen, der mir beisteht und mich rettet. Zu diesem Gebr. des Beth essent. (s. 6, 3.) vgl. Job. 23, 13. viell. auch Jes. 40, 10. Oder man nehme עֵזֶר als collect. für עֹזְרִים und vgl. Ps. 118, 7. 54, 6. אָב] collect. wie 3, 6. — V. 5. 6. Jethro kommt mit Mosis Angehörigen in das Lager und lässt seine Ankunft dem Moses ansagen. *in die Wüste*] nach Raphidim d. i. der Ebene Raha (17, 1.). Nach *Robinson* I. S. 146. sind die Umgebungen des Sinai eine „schaurige Oede“. *Berg Gottes*] s. 3, 1. — V. 7. 8. Moses empfängt den angesehenen Mann mit orientalischen Ehrenbezeigungen und führt ihn in sein Zelt, wo er ihm die ägyptischen Ereignisse und die Mühe und Drangsal erzählt, welche die Israeliten auf dem Zuge getroffen hat, und dass Jehova sie rettete. — V. 9. Jethro äussert seine Freude über die göttlichen Wohlthaten und insbesondere darüber, dass Jehova Israel aus der Gewalt Aegyptens gerettet hat. Zu אֲשֶׁר *dass* vgl. Gen. 13, 16. 24, 3. — V. 10. 11. Er preiset zugleich Jehova, welcher Israel aus der Gewalt der Aegypter gerettet hat, so dass diese jenem nichts thun konnten, und welcher es aus der ägyptischen Herrschaft erlöset hat. Auf das Letztere zielt מִתַּחַת vgl. 2 Reg. 13, 5. Jes. 3, 6. Er erkennt an den Ereignissen, dass Jehova gross sei vor allen Göttern d. i. der herrlichste und verehrungswürdigste der Götter. כי בדבר וגו'] hängt von יָדַעְתִּי ab: *dass* er gross ist *durch die Sache, mit welcher sie übermüthig gegen sie waren,* näml. die Aegypter gegen die Hebräer (Neh. 9, 10.). Jene wollten durch das Wasser diesen den Untergang bereiten (1, 22.) und fanden selbst im Wasser ihren Untergang durch Jehova (14, 28.), welcher damit die gerechteste Vergeltung übte und seine göttliche Grösse bewies. So bereits *Targg. Rabb. Münst. Fag. Vatabl. J. D. Mich.* Der Untergang der Aegypter im Meere veranlasste auch den Dichter 15, 11., Jehova für den grössten Gott zu erklären. — V. 12. Dem Verehrungswürdigen bringt der Priester Jethro ein Brandopfer sowie auch Dankopfer dar; zu den letzteren kommen Aaron und die Volksältesten, um als Gäste mit dem Darbringer zu speisen. *vor Gott*] an

der Opferstätte vgl. 16, 9. עֹלָה] s. Lev. 1, 3. זְבָחִים] s. Lev. 3. אכל לחם] wie Gen. 31, 54. — V. 13—16. Am Tage darauf sitzt Moses zu Gericht und entscheidet die Händel Streitender, das Volk aber steht vom Morgen bis zum Abende *an* d. i. bei, vor ihm (Gen. 18, 8.), indem es theils Streitsachen vor ihn bringt theils zuhören will. Jethro wundert sich, dass Moses dieses Geschäft allein besorgt, erhält aber die Antwort, das Volk komme, um *Gott zu fragen* d. h. es verlange von Jehova, seinem Gotte und Könige, Entscheidungen, welche doch nur Moses geben kann, sofern er das alleinige Organ göttlicher Offenbarungen in Israel ist. והודעתי וגו׳] *und ich mache kund die Satzungen Gottes und seine Gesetze* d. h. eröffne bei diesen Gelegenheiten dem Volke, was Gott als recht ansehe und gethan haben wolle. Die Streitsachen werden entschieden, sind aber zugleich auch praktische Anlässe, dem Volke Gesetze zu geben und es an ein geltendes Recht zu gewöhnen, welches es am Sinai vollständiger und zusammenhängend erhalten wird. — V. 17—18. Jethro misbilligt das Verfahren. Denn dabei müsse sowohl Moses, für welchen die Sache zu schwer, also unausführbar sei, als auch das Volk *hinsinken* d. i. erschöpft werden und erliegen. כבד ממך] vgl. Gen. 18, 14. עשהו] ist Inf. עֲשׂוֹ und Suff. הוּ und kommt nur hier für das gewöhnliche עֲשׂתוֹ vor. — V. 19. 20. Er räth ihm eine andere Einrichtung an, zu welcher er ihm Gottes Beistand wünscht. היה וגו׳] eig. *sei du dem Volke ein Gegenüber Gottes* d. h. sei für das Volk ein Gegenstück von Gott und dem letzteren ähnlich, nimm gegen das Volk die Stellung Gottes ein. Zu מול eig. *vor*, *gegenüber* in diesem Sinne vgl. Gen. 2, 18. Wie das Volk seine Wünsche nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar durch göttliche Diener an Gott bringt, so soll es künftig seine Streitsachen nur durch Vermittelung dem Moses vorlegen, nicht mehr unmittelbar. Das ist gemeint nach V. 22. 26. Was an Moses gelangt, soll dieser nach wie vor zur Entscheidung an Gott bringen und auch ferner das Volk die Satzungen und Gesetze lehren und ihm den zu wandelnden Weg und die zu beobachtende Handlungsweise bekannt machen. — V. 21. 22. Aber es soll nicht mehr Alles an ihn gelangen und gar Nichts mehr durch das Volk unmittelbar. Deshalb soll er *schauen* d. i. ersehen, ausersehen, bestimmen (s. Gen. 22, 8. Jes. 28, 15.) aus dem Volke tüchtige, gottesfürchtige, wahrhaftige und uneigennützige Männer und über die Hebräer setzen Oberste von 1000, 100, 50 und 10, nämlich Hausvätern, Familienhäuptern. Die Obersten sollen das Volk *richten in aller Zeit* d. i. die Rechtspflege beim Volk üben und zwar so, dass dieses jederzeit ihnen Streitsachen vorlegen kann; die leichteren Händel sollen sie für sich entscheiden, die wichtigeren und schwierigeren an Moses bringen, damit er sie Gott vorlege. Dann braucht Moses nicht mehr den ganzen Tag vom Volke umlagert zu Gericht zu sitzen. והקל מעליך] eig. *und mache leicht von auf dir* d. i. schaffe dir Erleichterung von der auf dir ruhenden Last, dadurch, dass sie mit dir tragen. Bei den verschiedenen Obersten meint der Verf. wohl, dass der Dekarch nur ganz geringfügige Sachen entscheiden sollte, bedeutendere der Pentekontarch, noch wichtigere der Hekatontarch

u. s. w. — V. 23. Wenn Moses diese Einrichtung treffe, werde Jehova ihn feststellen d. i. ihn nicht erliegen lassen und er werde bestehen können, auch das Volk im Innern wohl geordnet und verwaltet werde wohlbehalten auf seinen Ort kommen d. i. nach Kanaan gelangen. Zu בּוֹא mit עַל vgl. 34, 12. צִוָּה] ist eig. *stellen*, *setzen*, dann *bestimmen, befehlen*; s. *Gesen*. Thes. p. 1155. LXX hier: *κατισχύειν*. — V. 24—27. Moses führt die angerathene Einrichtung ein und entlässt dann Jethro, welcher in sein Land d. i. seine Gegend (Gen. 22, 2.) zieht. Midian gehörte nicht zur sinaitischen Gegend, sondern war eine Landschaft für sich (s. 2, 15.). יִשְׁפּוּטוּ] aramaisirende Form für יִשְׁפְּטוּ wie Ruth 2, 8. Prov. 14, 3. *Ges*. §. 47. Anm. 1. *Ew*. §. 193. a. — Mit Abweichungen wird die hier berichtete Einführung von den Gehilfen Mosis auch Num. 11, 16 ff. Dt. 1, 9 ff. erzählt, worüber später.

Cap. 19—24.

1. *Der Bund Jehova's mit Israel am Sinai*. Mit Ausnahme von 19, 2 a., einer elohistischen Angabe, erscheint dieser ganze Abschnitt als eine jehovistische Einschaltung. Dafür gibt es ausreichende Beweise. Der Elohist stellt die Stiftshütte als die Offenbarungsstätte des göttlichen Gesetzes dar (25, 22. 29, 45 f. Num. 7, 89.) und lässt abgesehen von einigen vereinzelten Fällen (12, 2 ff. 43 ff. 13, 2.), sein ganzes Gesetz in ihr von Gott eröffnet werden (Lev. 1, 1. Num. 1, 1.); an sie ist auch bei בְּהַר סִינַי *am Berge Sinai* Lev. 7, 38. 25, 1. 27, 34. Num. 3, 1. zu denken, wie Lev. 7, 38. vgl. mit 1, 1. lehrt. Sie soll aber hier noch erbaut, ja sogar noch angeordnet werden und das Gesetz, welches in die Bundeslade kommen soll, ist dem Elohisten noch 25, 16. 21. ein zukünftiges. Die vorliegende Gesetzgebung kommt also für ihn zu früh und passt nicht in seinen Plan; sie würde viel später stehen, wenn sie von ihm herrührte; sie würde auch in der Stiftshütte eröffnet werden, da er von Gesetzesoffenbarungen auf dem Berge überhaupt nichts berichtet. Dazu geht sein Absehen in der Hauptsache nur auf das eigentlich theokratische Gesetz und die anderweitigen Gesetze, wie sie hier Cap. 21—23. vorgeführt werden, liegen ausser seinem Plane, weshalb er selbst den Dekalog nicht in sein Werk aufgenommen hat. Was er von diesen anderweitigen Gesetzen gibt, hat doch immer einen besonderen Zusammenhang mit der Theokratie und wird deshalb beigebracht. Ferner finden sich die in diesem Abschnitte mitenthaltenen Religionsgesetze fast alle auch in der Grundschrift z. B. vom Altare und Altardienste (20, 24 ff. vgl. 27, 1 ff.), von den Erstgeburten (22, 28 f. vgl. 13, 2.), von den Erstlingen (22, 28. vgl. Lev. 23, 10 f. 15 f. u. a.), vom Sabbath (20, 8 ff. 23, 12. vgl. 31, 12 ff. 35, 1 ff.), vom Sabbathsjahr (23, 10 f. vgl. Lev. 25, 1 ff.), von den grossen Festen (23, 14 ff. vgl. Lev. 23. Num. 28 f.), von der Reinigkeit (22, 30. vgl. Lev. 11—15. 7, 24.), vom Wucher (22, 24 ff. vgl. Lev. 25, 36 f.), von der Sklaverei (21,

2 ff. vgl. Lev. 25, 39 ff.), von Mord und Todtschlag (21, 12 ff. vgl. Num. 35, 9 ff.). Ein solches Uebermass von Wiederholung bei einem und demselben Verfasser lässt sich doch kaum annehmen. Wollte man aber das vorliegende Gesetz als kurzen Auszug des Ganzen betrachten, so stände entgegen, dass der Elohist das bürgerliche Gesetz von seinem Plane ausschloss und nicht wichtige Bestimmungen z. B. von den Neumondsfesten, vom Versöhnungstage und vom Jubeljahre, sowie von den Priestern und Leviten übergangen, auch von den Opfer- und Reinigkeitsgesetzen mehr gegeben haben würde. Dann müssten auch die gegenwärtigen Gesetze mit den elohistischen übereinstimmen, was aber in vielen Stücken z. B. hinsichtlich des Altardienstes (20, 24 ff. 24, 5.), der menschlichen Erstgeburt (22, 28.), der 3 Wallfahrtsfeste und des Ortes der Passahfeier (23, 17.), des Sabbathsjahres (23, 11.), der Sklaverei (21, 6.) und der Ausrottung der Kanaaniter (23, 33.) nicht der Fall ist. An anderweitigen Verschiedenheiten fehlt es nicht. Fremd sind dem Elohisten die menschliche Art Gottes, welcher eifrig ist und auch in Zorn geräth (20, 5. 22, 22.), unmittelbar zum Volke redet und von diesem gehört wird (19, 19. 20, 18 f.) und sich einem Ausschusse des Volkes zeigt, der bei ihm isst und trinkt (24, 11.), desgleichen der Maleach Jehova's (23, 20 ff.), die Opfer vor Einführung des Opferdienstes (24, 4 f.), die Priester vor Einführung des Priesterthums (19, 22. 24.), der Jahresanfang im Herbste (23, 16.). Eine förmliche Abschliessung des Bundes am Sinai kennt er ebenfalls nicht, sondern berichtet diese Abschliessung bloss bei Abraham Gen. 17. In der Sprache endlich erinnert ausser נָשִׂיא 22, 27. schier nichts an den Elohisten; sie ist im Ganzen die der jehovistischen Stücke. Der Verf. braucht neben dem vorwaltenden Gottesnamen *Jehova* auch die Bezeichnung *Elohim*, welche der Elohist von Cap. 6. an meidet, ebenso הָאָדוֹן 23, 17. Dazu kommen die der Grundschrift fremden Bezeichnungen *Berg Gottes* vom Sinai (24, 13.), *Haus Jehova's* vom Heiligthume (23, 19.), *Abib* vom Passahmonate (23, 15.), *Haus der Knechte* von Aegypten (20, 2.) und die Einzelangabe der kanaanitischen Stämme (23, 23. 28.). Ebenso beurkunden den Jehovisten die Ausdrücke שָׁמַע mit בְּקוֹל 19, 5. 23, 21. 22., בַּעֲבוּר 19, 9. 20, 20., שִׂמְלָה 19, 10. 14. 22, 8. 25. 26., נִשְׁמַר mit לְ 19, 12. 23, 21., קֹלֹת vom Donner 19, 16. 20, 18., לִקְרַאת und הִתְיַצֵּב 19, 17., אֱלֹהִים אֲחֵרִים 20, 3. 23, 13., שִׁלֵּשׁ und רִבֵּעַ 20, 5., שֹׂנֵא *Feind* und פָּקַד עָוֹן 20, 5. 23, 5., עָשָׂה חֶסֶד 20, 6, *Thore* für Stadt, Ort 20, 10., die Endung וּן 20, 12. 23. 21, 18. 35. 22, 8. 21. 24. 30., נִסָּה von Gott und בִּלְתִּי 20, 20. 22, 19., יֶלֶד 21, 4. 22., אִישׁ mit רֵעֵהוּ 21, 14. 18. 35. 22, 6. 9. 13., *gestern ehegestern* d. i. vordem 21, 29. 36., לָחַץ 22, 20. 23, 9., צָעַק und צְעָקָה 22, 22. 26., חַיַּת הַשָּׂדֶה 23, 11. 29., זָכוּר 23, 17., אֵימָה 23, 27., גֵּרַשׁ 23, 28 ff., כָּרַת בְּרִית 23, 32. 24, 8., הָיָה לְמוֹקֵשׁ 23, 33., הִשְׁכִּים בַּבֹּקֶר 24, 4., בָּזֶה *hier* 24, 14., *Fremdlinge seid ihr in Aegypten gewesen* 22, 20. 23, 9. Ausserdem erinnert Einzelnes an frühere jehovistische Stellen z. B. זֵדוּ 21, 14 an 18, 11., אָסוֹן 21, 22. 23. an Gen. 42, 4. 38. 44, 29., בְּעִיר 22, 4. an Gen. 45, 17., פַּחַד 23, 23. an 9, 15., מַחֲלָה 23, 25. an 15, 26., הָמַם 23, 27. an 14, 25.

2. Der Bearbeiter der Grundschrift gibt aber nicht Eigenes, sondern folgt älteren Urkunden, von denen die hier zu Grunde liegende Haupturkunde Folgendes berichtet. Nach der Ankunft Israels am Sinai besteigt Moses den Berg, wo ihm Jehova eröffnet, dass er Israel zu seinem Volke annehme; Moses setzt davon das Volk in Kenntniss und hinterbringt die Zustimmung desselben Gott (19, 1—9. ausg. V. 2 a.). Am dritten Tage darauf, nachdem sich Israel geheiligt hat, steigt Jehova mit Gewölk, Donner, Blitz und Hörnerklang auf den Sinai herab, um die Bundesgesetze zu eröffnen, wobei das Volk nebst Moses unten am Berge steht (19, 10—19. 20, 1.). Seine erste Eröffnung sind die 10 Gebote (20, 2—17.); sie spricht er unmittelbar zum Volke, welches sich aber fürchtet und bittet, dass statt Gottes lieber Moses mit ihnen rede (20, 18—21.). Die weiteren Gesetze werden daher dem Moses alle auf dem Berge geoffenbart, um durch ihn dem Volke verkündigt zu werden (20, 22—23, 33., doch 23, 4. 5. ?). Moses kommt vom Berge wieder in das Lager, theilt alle göttlichen Eröffnungen mit und das Volk erklärt seine Zustimmung; dann schreibt er die Gesetze auf und auf ihnen wird der theokratische Bund unter Opfern und Blutsprengen förmlich abgeschlossen (24, 3—8.). Darnach besteigt Moses mit Josua abermals den Berg, um die beiden Steintafeln mit den 10 Geboten abzuholen, und hält sich 40 Tage oben auf (24, 12—15. 18.). Nach dem Verf. also wurden nicht bloss die 10 Gebote, sondern auch die weiteren Gesetze vor dem Vorgange mit dem goldenen Kalbe offenbart und unter ihnen auch die nichtreligiösen zur Grundlage des Bundes gemacht, die Abschliessung des letztern aber geschah auf eine förmliche Weise. Die Opfer dabei brachten Jünglinge dar (24, 5.), wahrscheinlich Erstgeborne, welche sich dem Dienste Jehova's zu weihen haben (22, 28.); von Priestern ist hier keine Rede. Ein freierer Geist zeigt sich auch in den Bestimmungen über Altar und Altardienst (20, 24 ff.). Neben Moses tritt Josua hervor, indem er seinen Meister auf den Berg begleitet (24, 13.). Der Verf. zeichnet sich durch grosse Eigenthümlichkeiten aus, welche aber zum Theil von Späteren angenommen worden sind. Dahin gehören das Bild vom Adler (19, 4.), von der Hornisse (23, 28.), vom Priester-Königreiche (19, 6.), der Hörnerklang bei Jehova's Erscheinung (19, 16. 19.), der Grund der allmählichen Vertreibung der Kanaaniter (23, 29.), die Strafe des Erschiessens (19, 13.). Noch grösser ist seine Eigenthümlichkeit in sprachlicher Hinsicht. Er hat Vieles, was im ganzen A. T. sonst nicht vorkommt z. B. מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים 19, 6., עַב הֶעָנָן 19, 9., בְּקוֹל *laut, vernehmlich* 19, 19., גַּף *Körper* 21, 3. 4., יָצָא לַחָפְשִׁי und שִׁלַּח לַחָפְשִׁי 21, 2. 26. 27., עוֹנָה *Beiwohnung* 21, 10., כְּוִיָּה 21, 25., נַגָּח 21, 29. 36., גְּנֵבָה 22, 2. 3., בְּעֵרָה 22, 5., שָׁבוּר vom Thiere 22, 14., עוֹר *Blösse* 22, 26., דֶּמַע 22, 28., אַנְשֵׁי קֹדֶשׁ 22, 30., רְגָלִים *male* 23, 14. Num. 22, 28., das Hiph. הֶפְדָּה 21, 8., das Hoph. הוּשַׁת 21, 30., das Niph. נִירָה 19, 13. Anderes findet sich wenigstens im Pent. nur bei ihm und ist überhaupt selten, z. B. *Haus Jakobs* 19, 3., עָשֵׁן, עָשַׁן, עָשָׁן vom wolkenbedeckten Berge 19, 18. 20, 18., מִפְּנֵי אֲשֶׁר 19, 18., לְבַעֲבוּר 20,

20., צָדָה *nachstellen* 21, 13., פִּדְיוֹן 21, 30., מַחְתֶּרֶת 22, 1., שְׁבֻעַת יְהוָֹה 22, 10., אָבֶן 24, 6. Noch Anderes ist ihm von den Jüngeren abgeborgt z. B. סְגֻלָּה 19, 5. Dt. 7, 6. 14, 2. 26, 18., צִרְעָה 23, 28. Dt. 7, 20. Jos. 24, 12., מְעַט מְעַט 23, 30. Dt. 7, 22. Die Steintafeln bezeichnet er als לֻחֹת אֶבֶן 24, 12. 31, 18., wofür die Andern לֻחֹת אֲבָנִים sagen (s. 34, 1.). Von den Gottesnamen braucht er vorwaltend *Jehova* (19, 3. 7—11. 18. 20, 2. 5. 7. 10—12. 22. 22, 10. 23, 17. 19. 25. 24, 3—8. 12.), abwechselnd damit aber auch *Elohim* (19, 3. 17. 19. 20, 1. 19. 20. 21. 21, 6. 13. 22, 7. 8. 27.). Diese Eigenthümlichkeiten machen es auch gewiss, dass hier nicht der Jehovist rede, welcher ein gewöhnliches Hebräisch schreibt; ihm ist auch für אָמָה 20, 10. 17. 21, 7. 20. 26. 27. 32. 23, 12. שִׁפְחָה geläufiger.

3. Neben diesem Haupterzähler der sinaitischen Vorgänge führt der Jehovist hier noch einen andern Erzähler vor, gibt aber aus ihm nur folgende Bruchstücke. Jehova beruft Moses auf das Haupt des Berges und gebietet ihm, dass das Volk nicht auf den Berg vordringen, die Priesterschaft sich heiligen und er mit Aaron später wieder hinaufkommen soll; Moses eröffnet dies dem Volke und bleibt dann unten (19, 20—25.). Jetzt die Offenbarung des Dekalogs, den aber der Jehovist nach dem Haupterzähler anführt. Darauf begeben sich Moses, Aaron, Nadab und Abihu sowie 70 Volksälteste auf den Berg, schauen dort den Gott Israels und essen und trinken bei ihm (24, 1—2. 9—11.); doch bloss Moses steigt auf die Spitze in die Nähe der Herrlichkeit Jehova's, welche dem Volk im Lager wie verzehrendes Feuer erscheint (24, 16—17.). Der Verf. lässt also vor dem Vorgänge mit dem goldenen Kalbe bloss die 10 Gebote offenbart sein, die andern Gesetze erst später, zuerst die Religionsgesetze (34, 11—26.). Von einer besonderen Bundesceremonie ausser jenem Erscheinen eines Volksausschusses bei Jehova erzählt er nichts, sondern lässt Jehova nach dem Vorgange mit dem Kalbe die Bundabschliessung nur erklären (34, 10. 27.); als Grundlage der letzteren führt er ausser den 10 Geboten bloss die Religionsgesetze an. Von einer Begleitung Mosis durch Josua sagt er nichts. Schon dies unterscheidet ihn bestimmt vom Haupterzähler. Dazu kommt, dass bei ihm bereits Priester erscheinen (19, 22. 24.), deren Häupter mit auf den Berg steigen (24, 1. 9.), dass der Volksausschuss und selbst das Volk Jehova's Herrlichkeit schaut (24, 10. 17.) und dass Moses bei der Einholung von Weisungen und Gesetzen das Haupt des Berges ersteigt (19, 20. 24, 16 f.). Ihm ist auch eigenthümlich die starke Scheidung a) des Moses, b) der Priester und ihres Vorstandes, c) des Volkes (19, 21 ff. 24, 1 f.). Der Haupterzähler dagegen sagt nichts von Priestern (24, 5.) und weiss bloss von einem Mitgehen Josua's auf den Berg zur Abholung der Gesetztafeln (24, 13.); bei ihm nimmt das Volk nur Gewölk, Donner, Blitze, Hörnerklang und Gottes Stimme wahr (19, 16. 20, 18 ff.), schaut aber nicht Jehova's Herrlichkeit, welche Gnade vielmehr allein dem Moses auf seine Bitte und als besonderer Huldbeweis zu Theil wird (33, 17 ff.); bei ihm steigt Moses bloss in diesem letzten Falle auf die Spitze des Berges, sonst aber wohl nicht

(s. 20, 21.). An Eigenthümlichkeiten fehlt es auch bei diesem zweiten Erzähler nicht. Dahin gehören der Fussboden der göttlichen Erscheinung (24, 10.) und das Essen und Trinken bei Jehova auf dem Berge (24, 11.). Von den Gottesnamen braucht der Verf. nur *Jehova* (19, 20—24. 24, 1. 2. 16. 17.); mit dem *Elohim* 24, 11. hat es eine besondere Bewandtniss. Die Ausdrücke עֶצֶם *Stoff* 24, 10., אָצִיל *ausgesondert* 24, 11. und הָרַס mit אֶל *durchbrechen zu jem.* 19, 21. 24. kommen so sonst nicht im A. T. vor und פָּרַץ mit בְּ *einbrechen in jem.* findet sich wenigstens im Pent. nur hier 19, 22. 24. Freie Zuthaten des Zusammenarbeiters scheint der ganze Abschnitt nicht zu enthalten, man müsste denn 23, 4. 5. vgl. auch 19, 23. dahin rechnen.

4. Am Einfachsten und Natürlichsten erzählt die sinaitischen Vorgänge der Elohist. Er lässt Moses den Sinai, wie es scheint, nur einmal besteigen und berichtet nichts von einer Begleitung desselben dahin, nichts von einem Erscheinen Gottes unter grossen Phänomenen und nichts von Gesetzeseröffnungen auf dem Berge; er redet nur von Erscheinungen, welche die Stiftshütte und das, was zu ihr gehörte, darstellten und dem Moses oben zu Theil wurden (25, 9. 40. 26, 30. 27, 8. Num. 8, 4.); alle Gesetze lässt er unten offenbaren und zwar nach Erbauung der Stiftshütte in dieser letzteren. Mehr weiss der hier vorliegende Haupterzähler zu berichten. Nach ihm bestieg Moses den Sinai sechsmal, wenn auch nur das letztemal bis auf die Spitze (19, 3. 8 f. 20, 21. 24, 13. 32, 31. 33, 21 f.); bei der Gesetzesverkündigung stieg Jehova im Feuer mit Gewölk, Donner, Blitz und Hörnerklang auf den Sinai herab (19, 16. 18 f. 20, 18.) und eröffnete mit furchtbarer Stimme die 10 Gebote (20, 1. 16. 19.). Die übrigen Gesetze offenbarte er dem Moses auf dem Berge (20, 18 ff.); die Gesetztafeln machte und beschrieb er selbst (32, 16.); dem Moses gewährte er eine Erscheinung, von welcher jedoch dieser nur die Kehrseite sah (33, 18 ff. 34, 5 ff.). Die Bundesceremonie vollzog Moses unten am Berge mit Opfer und Blutsprengen (24, 4 ff.). Mit dem Haupterzähler stimmt der andere Berichterstatter überein, geht aber auch in manchen Punkten über ihn hinaus. Moses stieg auf die Spitze des Berges, um Weisungen und Gesetze einzuholen (19, 20. 24, 16. 34, 2.); als er zur Abholung der zweiten Gesetztafeln, die ebenfalls von Gott beschrieben waren, oben war, ass und trank er 40 Tage nicht (34, 1. 28); von Gottes naher Herrlichkeit angestrahlt glänzte sein Antlitz und behielt auch diesen Glanz (34, 29 ff.). Ein Ausschuss des gottverbündeten Volkes erschien bei Jehova, ass und trank bei ihm und schaute seine Herrlichkeit (24, 11.), welche auf der Spitze des Berges lagernd auch dem Volke unten im Lager sichtbar war (24, 17.). Der Deuteronomiker endlich redet von den sinaitischen Vorgängen überall mit frommem Bewundern und Staunen. Seit der Welt Anfang hat kein Volk so Grosses erfahren als Israel am Sinai (4, 32.); es vernahm vom Himmel her aus dem Feuer die Stimme und Worte Gottes, welcher Angesicht gegen Angesicht zu ihnen redete (4, 36. 5, 4 f), es sah seine Grösse und Herrlichkeit und blieb leben (4, 33. 5, 21.), es fürchtete sich vor dem grossen Feuer, in welchem der

Berg brannte und wollte es nicht mehr sehen (5, 20. 22 f. 9, 15. 18, 16.). Die Tafeln waren mit dem Finger Gottes beschrieben (9, 10. 10, 4.); Moses ass und trank nicht die ersten und die zweiten 40 Tage (9, 9, 18.). Man ersieht aus dieser Darlegung, wie im Laufe der Zeit die Vorstellung von den sinaitischen Ereignissen sich immer höher steigerte und die Grossartigkeit derselben durch die waltende Sage zunahm. Aehnlich verhält es sich mit andern Begebenheiten der hebräischen Vorgeschichte z. B. den ägyptischen Plagen und dem Durchzuge durch das rothe Meer, worüber oben S. 58 f. 137 ff. Alle Erzähler aber stimmen darin überein, dass es auf oder bei dem Sinai, einer uralten heiligen Gottesstätte (s. 3, 1. 18.), Gottesoffenbarungen gab und dort Israel sein Gesetz von Gott durch Moses empfing. Dazu finden sich im übrigen Alterthume viele Parallelen. Bei den Aegyptern führte Mneves zuerst schriftliche Gesetze ein und leitete sie von Hermes ab (Diod. Sic. 1, 94.), welcher den Aegyptern leges et litteras gab (Cic. nat. deor. 3, 22.). Der kretische Gesetzgeber Minos wird als Gesellschafter des Zeus bezeichnet (Odyss. 19, 179.); er besuchte oft den diktäischen Berg, stieg in die heilige Höhle daselbst hinab und brachte von dort seine Gesetze, die er für von Zeus empfangen erklärte (Plato Minos p. 319 f. Strabo 16. p. 762. Dionys. Halic. 2, 61. Nicol. Damasc. p. 316. Pausan. 3, 2, 4. Val. Maxim. 1, 2.). Lykurg behauptete, dass er hinsichtlich seiner Gesetzgebung von Apollo unterrichtet worden sei (Strabo, Dionys. Val. Max. l. l.). Seine und Minos Gesetze galten als solche des Zeus und Apollo (Plato de legg. 1. p. 632.). Numa Pompilius hatte Umgang mit der Göttinn Egeria und empfing von ihr Unterricht und Anweisung (Dionys. Hal. 2, 60 f. Val. Max. l. l.). Mit diesen Männern werden auch Zoroaster bei den Arimaspen (s. 34, 29.), Zamolxis bei den Geten und Zaleukus bei den Lokrern als Gesetzgeber angeführt, welche ihre Gesetze von den Göttern empfingen (Diod. l. l. Plutarch. Numa 4.).

5. Die göttlichen Gesetze führt der Verf. in folgender Reihe vor. Die erste Stelle nimmt natürlich der Dekalog 20, 2—17 (Ausg. v. *v. d. Hooght*) als das theokratische Grundgesetz ein. Darauf folgt 20, 22—26. entsprechend den ersten Sätzen des Dekalogs das Gesetz über das Hauptstück des mosaischen Gottesdienstes, die Altarverehrung Jehova's, welche auch in der Grundschrift Lev. 1—7. ziemlich weit vorn steht und dort nur die Bestimmungen über das erste Hauptfest, die Erstgeburt und den Sabbath vor sich hat. Demnächst kommen 21, 1—32. die Bestimmungen über Leben, Freiheit und Unverletzlichkeit der Person und 21, 33—22, 14. über das Eigenthum und dessen Beschädigung durch Fahrlässigkeit, Veruntreuung und Diebstahl, woran sich 22, 15—19. noch vereinzelte Gesetze über Unzucht, Sodomiterei, Zauberei und Abgötterei anschliessen. Der ganze Abschnitt 21, 2—22, 19. besteht hauptsächlich in Straf- und Entschädigungsgesetzen. An sie schliessen sich Vorschriften und Mahnungen an, nämlich für das Verhalten gegen Dürftige 22, 20—26., gegen Gott und Fürsten 22, 27—30. und gegen den Nächsten bei Rechtshändeln 23, 1—9. sowie Vorschriften hinsichtlich der heiligen Zeiten 23, 10—19. Den Schluss

bilden Verheissungen und Anweisungen für den Weiterzug und die Eroberung Kanaan's 23, 20—33., also für das, was Israel nach Empfang des Gesetzes zunächst vorzunehmen hat. Offenbar bewegt sich der Verf. hinsichtlich der Reihenfolge seiner Gesetze mit ziemlicher Freiheit und eine streng systematische Ordnung ist nicht vorhanden. Eine solche hat *Bertheau* die sieben Gruppen mosaischer Gesetze. Gött. 1840. S. 7 ff., mit welchem *Ewald* Gesch. Isr. II. S. 214 ff. im Ganzen übereinstimmt, nachzuweisen gesucht. Er findet die Zehnzahl nicht bloss im Dekaloge, sondern auch in den Abschnitten 21, 2—11., 21, 12—27., 21, 28—22, 16., 22, 17—30., 23, 1—8. 14—19. 20—33. Jedoch lässt sich dies nicht durchführen. So z. B. handeln die Stücke 21, 12—21. 21, 22—27. u. 21, 28—32. von dem Leben und der Unverletzlichkeit der Person und bilden eine Abtheilung, welche in 3 Abschnitte zerfällt, von denen jeder mit besonderen Bestimmungen hinsichtlich des Sklaven schliesst. Darauf folgt 21, 33—22, 14. das Eigenthum der Person; mit 22, 19. enden die Straf- und Entschädigungsgesetze und es folgen von V. 20. an Vorschriften und Mahnungen. Zur Erklärung ist zu bemerken, dass es dem Verf. nicht auf eine erschöpfende Berücksichtigung aller möglichen Fälle ankam, sondern nur auf allgemeine Grundsätze und Regeln, welche auch in nicht erwähnten analogen Fällen mutatis mutandis angewendet werden sollten. Er nennt z. B. bald den Mann allein (21, 12. 16.), bald das Weib mit (21, 28—31.), bald den Sklaven allein (21, 2—6. 20 f.), bald die Sklavinn mit (21, 26. 27. 32.), bald Rind und Esel (21, 33.) oder Rind und Kleinvieh (21, 37.), bald Rind, Esel und Kleinvieh (22, 3. 8. 9.), meint aber in den ersten Fällen gewiss mehr als er namhaft macht. Ebenso verhält es sich, wenn er 21, 19. bloss Stein und Faust und 21, 26 f. bloss Auge und Zahn nennt. Zur Mehrzahl der vorliegenden Gesetze enthalten vornämlich die talm. Traktate *Baba Kama, Baba Mezia* und *Sanhedrin* weitere Bestimmungen. Die rabbin. Ansichten findet man im Sepher Hachinuch von Aaron Hallevi aus Barcelona bei *Hottinger* iuris Hebraeorum leges. Tig. 1655. Die Juden haben im Pentateuch 613 mosaische Gesetze, 248 positive und 325 negative, herausgerechnet; eine Uebersicht derselben bei *Leidekker* Republ. Hebraeorum I. p. 295 ff. und Näheres darüber bei *Bertheau* S. XII ff. Neuere Bearbeiter des mos. Gesetzes sind *J. D. Michaelis* Mosaisches Recht Frankf. 1770 ff. 1775 ff. 6 Bde. und *J. L. Saalschütz* Mosaisches Recht. Berl. 1848. Die aus dem 5 christl. Jahrh. herrührende Collatio Mosaicarum et Romanarum legum gab kritisch heraus *Fr. Blume* Codex dei sive collatio etc. Bonn. 1833.

Cap. 19, 1. 2. Die Stelle enthält eine doppelte Angabe. Das erste Glied von V. 2, welches mit Num. 33, 15. zusammentrifft und an die letzte elohistische Angabe 17, 1. anknüpft, gehört der Grundschrift an; die übrigen Angaben fand der Jehovist in einer Urkunde vor und vereinigte sie mit der Grundschrift. Ihr הֹדֶשׁ שְׁלִישִׁי könnte man wegen יוֹם als *dritten Neumond* nehmen und also vom ersten Tage des 3 Monats verstehen (*Jonath. Jarch., Abenesr. Münst. Drus. J. D. Mich. Vater, Rosenm. Gesen.*), hätten die Hebräer bei chrono-

logischen Angaben חֹדֶשׁ so gebraucht und nicht vielmehr אֶחָד לַחֹדֶשׁ dafür gesagt (40, 2. 17. Gen. 8, 5. 13. Lev. 23, 24. Num. 1, 1. 18. 29, 1. 33, 38. Dt. 1, 3. Ez. 26, 1. 29, 17. 30, 1. 32, 1. Hagg. 1, 1.). Also ist חֹדֶשׁ שְׁלִישִׁי der *dritte Monat* und יוֹם hier nicht *Tag*, sondern *Zeit* wie Gen. 2, 4. 30, 33. Num. 3, 1. Jes. 11, 16. An welchem Tage des dritten Monats die Hebräer ankamen, bemerkt der Verf. nicht. Hier eine Bemerkung über die Oertlichkeit. Der Berg der Gesetzgebung kommt beim Elohisten nur unter dem Namen *Sinai* vor (16, 1. Lev. 7, 38. 25, 1. 27, 34. Num. 1, 1. 19. 3, 1. 14. 10, 12. 28, 6. 33, 15 f. u. ö.), beim Deuteronomiker, welchem Dt. 33, 2. nicht angehört, nur unter dem Namen *Horeb* (Dt. 1, 2. 6. 19. 4, 10. 15. 5, 2. 9, 8. 18, 16. 28, 69.), in den jehovistischen Stücken bald unter jenem Namen (V. 11. 18. 20. 23. 24, 16. 34, 2. 4. 29. 32. Lev. 26, 46.), bald unter diesem (3, 1. 17, 6. 33. 6.), auch unter der Bezeichnung *Berg Gottes* (s. 3, 1.). Beide Namen bezeichnen also Dasselbe, wenigstens im Allgemeinen und ein Unterschied ist aus dem A. T. nicht zu erkennen. Doch verdient Bemerkung, a) dass die von Nordwesten her gekommenen Hebräer bereits auf der Station Raphidim beim Horeb und erst auf der folgenden Station in der Wüste Sinai waren (17, 1. 6. 19, 2.), so als hätte der Horeb nördlicher, der Sinai südlicher gelegen, b) dass הַר סִינַי äusserst häufig (V. 11. 18. 20. 23. 24, 16. 34, 2. 4. 29. 32. Lev. 7, 38. 25, 1. 26, 46. 27, 34. Num. 3, 1. 28, 6.), dagegen הַר חֹרֵב äusserst selten gesagt wird (33, 6. vgl. 3, 1. 1 Reg. 19, 8.), so als wäre der Sinai der eigentliche Berg der Oertlichkeit gewesen und c) dass der Lagerort bei der Gesetzgebung niemals מִדְבַּר חֹרֵב, sondern immer מִדְבַּר סִינַי genannt wird (V. 1. 2. Lev. 7, 38. Num. 1, 1. 19. 3, 14. 9, 1. 10, 12. 26, 64. 33, 15 f.), so als hätte er am Sinai, nicht am Horeb gelegen. Die arabischen Geographen des Mittelalters nennen die Berggruppe im Süden der Sinaihalbinsel bald جبل طور *Djebel Tur* (Edrisi p. Jaubert I. p. 332. Maraszid II. p. 214 f.), bald طور سينا *Tur Sina* (Jakut Moscht. p. 267. Maraszid II. p. 8. Abulfeda geogr. ed. Reinaud p. 69. 107. Makrizi hist. Coptorum ed. Wetzer p. 72. Abulpharag. hist. orient. p. 27.), bald جبل طور سينا *Djebel Tur Sina* (Kazwini I. p. 168.). Den ersten und letzten Namen führt sie auch noch heute nach *Robinson* I. S. 156 und *Russegger* Reisen III. S. 30. Ein Theil dieser Gruppe ist der Bergrücken, welcher von den Arabern جبل موسى *Djebel Musa* genannt wird, bei den Christen aber anders heisst. Sie nämlich bezeichnen seine höchste Höhe im Süden als *Sinai*, seine nördliche niedrigere Vorstufe als *Horeb* (*Robinson* I. S. 155. *Olin* in d. Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Ges. II. S. 312.) oder sie nennen auch den ganzen Bergrücken, auf welchem sich im Süden der Sinai-Gipfel erhebt, den Horeb (*Russegger* III. S. 41. *Döbel* Wanderungen II. S. 22 f.). Diese Unterscheidung findet sich schon bei früheren Reisenden z. B. *della Valle* Reissb. I. S. 116 f. und im Mittelalter z. B. bei *R. v. Suchen* und *Maundeville* im Reyssb. S. 412. a. 447. b. Sie liegt vielleicht auch vor bei Euseb. onom., welcher vom Horeb sagt:

παράκειται τῷ ὄρει Σινᾷ und Sir. 48, 7., wo Sinai und Horeb neben einander genannt werden, wie Jerusalem und Zion im dichterischen Parallelismus. Die Angaben des A. T. stehen ihr nicht nur nicht entgegen, sondern stimmen sehr gut mit ihr zusammen. An diesem Bergrücken Dj. Musa oder Horeb-Sinai gibt es nur 2 Plätze, wo eine grössere Volksmenge lagern kann. Der eine ist die Ebene *Raha* an der Nord- oder Nordwestseite des Horeb. Sie hat einen Flächenraum von 1 englischen Quadratmeile und ist von ehrwürdigen Granitbergen eingeschlossen. Hart an ihrer Südseite erhebt sich wie eine Mauer in drohender Majestät der Horeb zu einer Höhe von 1200 bis 1500 Fuss und ragt als kühne Felswand über sie herein. Man kann ganz nahe an den Fuss der Felswand herantreten. Diese Ebene kommt unter dem jetzigen Namen schon vor bei *Burckhardt* Syrien S. 948 f., welcher vom Sinaikloster aus in nordwestlicher Richtung 1½ Stunden in ihr dahinzog, und wird als der sinaitische Lagerort der Hebräer angesehen von *Robinson* I. S. 145 ff., *Olin* a. a. O. S. 317 ff., *Wellsted* Arabien II. S. 52., *Rödiger* zu Wellsted II. S. 91., *Tischendorf* Reise I. S. 234. und *Winer* RWB. u. Sinai. Daran dachten auch bereits ältere Reisende wie *Breydenbach, R. v. Suchen* und *Helffrich,* ohne indess den Namen der Ebene zu nennen (Reyssbuch von 1584. S. 102. a. 389. a. 447. b.). Als Ort, wo nach der Erzählung Jehova herabstieg und Moses das Gesetz empfing, gilt dann das nordwestliche Ende des Horeb, die Felshöhe Safsafeh, von welcher man die Ebene überschauen kann und die auch auf der Ebene gesehen wird (s. 17, 1. 6.). Der andere Platz ist folgender. An das Ostende der Ebene Raha schliesst sich der Wadi esch-Scheich und wendet sich von da aus nordostwärts. Von ihm und der Ebene Raha gehen in südöstlicher Richtung 3 parallele Tiefthäler aus: 1) an der Westseite des Horeb-Sinai der W. el Ledja, eine enge Thalkluft voll grosser Felsblöcke und im Süden geschlossen, 2) an der Ostseite des Horeb-Sinai der W. Schoeib oder das Klosterthal mit dem Sinaikloster, 3) auf der Ostseite des östlich vom Klosterthal liegenden Djebel ed-Deir der Wadi Sebaije, welcher die beiden andern Tiefthäler an Breite übertrifft und im Süden sich westwärts zur Ebene Sebaije wendet. Der Horeb-Sinai erstreckt sich also zwischen den Tiefthälern Ledja und Schoeib und zwar von der Ebene Raha aus in südöstlicher Richtung. Man besteigt ihn vom Kloster aus. In 1½ Stunden erreicht man eine Ebene, welche die ganze Höhe des Bergrückens zwischen den beiden Thälern einnimmt und etwa 1200 bis 1300 Fuss über der an ihrem Fusse liegenden Ebene oder 6200 Fuss über dem Meere liegt; eine halbe Stunde weiter südlich erhebt sich die höchste Spitze des Bergrückens, der Sinai der Christen oder der Dj. Musa im engeren Sinne. Bis dahin braucht man vom Kloster etwa 2 Stunden. Sie ist ungefähr 700 Fuss höher als die Ebene, von der sie aufsteigt. Man kann weder von der Ebene Raha und vom Kloster aus sie, noch von ihr aus einen Theil der Ebene Raha sehen. Man s. *Burckhardt* Syrien S. 906 ff., *Robinson* Paläst. I. S. 166 ff., *Wellsted* Arabien II. S. 80 ff., *Russegger* Reisen III. S. 41 ff. Die Wadi Schoeib und Sebaije führen süd-

wärts auf die Ebene *Sebaije*, welche an der Südostseite des Sinai liegt, 1400 bis 1800 Fuss breit, 12,000 Fuss lang ist und sich im Osten und Süden amphitheatralisch erhebt. Aus ihr steigt der Sinai wie eine monolithische Granitwand in grossartigster Form senkrecht zu einer Höhe von 2000 Fuss auf; von ihr kann man die Gebäude auf dem Gipfel des Sinai sehen wie von diesem aus die Ebene. Sie wird als der sinaitische Lagerort betrachtet von *de Laborde* commentaire p. 109., *Strauss* Sinai und Golgatha S. 136 f., *Ritter* Erdk. XIV. S. 591 ff., auch *Russegger* III. S. 42 f., der aber noch mehr hinzunimmt. Erwähnt wird sie mit dem gleichnamigen Wadi auch von Andern z. B. *Burckhardt* Syrien S. 870. 936., *Robinson* I. S. 172. 239., *Tischendorf* Reise I. S. 232 ff., *Wellsted* I. S. 71., *v. Schubert* Reise II. S. 333., welcher zugleich bemerkt, hier sei am Tage der Gesetzgebung für die Heere Israels Raum genug gewesen. Die biblischen Andeutungen entscheiden gegen die Ebene Raha und für die Ebene Sebaije als sinaitischen Lagerort. Denn zuvörderst ist die Ebene Raha das biblische Raphidim (s. 17, 1. 6.), von ihr also die auf Raphidim folgende Station eine Strecke entfernt. Dies führt nach der Ebene Sebaije, welche ausser der Ebene Raha beim Sinai der einzige geeignete Platz für ein Volkslager ist und am eigentlichen Sinai liegt; nur sie kann der Lagerort sein, welcher auf Raphidim folgt und herrschend מִדְבַּר סִינַי, niemals מִדְבַּר חֹרֵב genannt wird. Hierher zog Israel von der Ebene Raha durch die geräumigen W. Scheich und W. Sebaije. Der Marsch war gleich dem von Mara nach Elim ziemlich klein (s. 15, 27.), wie noch Joseph. antt. 3, 2, 5. wusste: *καὶ προϊὼν κατ᾽ ὀλίγον ἐν τριμήνῳ μετὰ τὴν ἐξ Αἰγύπτου κίνησιν παρῆν ἐπὶ τὸ Σιναῖον ὄρος.* Er betrug aber doch mehrere Stunden, da Israel im nordwestlichen Theile der Ebene Raha lagerte (s. 17, 6.). *Döbel* Wanderungen II. S. 22. brauchte zum Umgehen des Horeb-Sinai 6 Stunden und *Schimper* bei *Ritter* Erdk. XIV. S. 592. auf seiner botanischen Wanderung einen Tag. Dazu wird *das Haupt des Sinai* als der Ort, wohin Jehova vom Himmel herabstieg und Moses hinaufstieg (19, 20. 34, 2.), bezeichnet, und zugleich berichtet, dass Israel im Lager die Herrlichkeit Jehova's auf dem Haupte des Berges gesehen habe (24, 17. 19, 11. 20, 18.). Dieses Haupt des Berges kann nicht die Felsenhöhe Safsafeh auf dem nordwestlichen Ende des Horeb sein, als welche niedriger denn der Sinai ist und 17, 6. הַצּוּר בְּחֹרֵב genannt wird, auch von dem bejahrten Moses kaum erklettert werden konnte; es kann nur die Spitze des Sinai sein, welche aus dem Bergrücken Horeb-Sinai als höchste Höhe desselben emporsteigt und leichter zu ersteigen ist. Da sie nun auf der Ebene Raha nicht sichtbar ist und man auf ihr auch diese Ebene nicht sehen kann, so bleibt nur die Ebene Sebaije übrig, wo man die Höhe des Sinai sehen kann und auf ihr auch gesehen wird. Die herrschende Bezeichnung des Gesetzgebungsberges als הַר סִינַי, nicht als הַר חֹרֵב, steht damit im Einklange. Der Einwand, dass die Ebene Sebaije nicht Raum genug gehabt habe, erledigt sich damit, dass Israel nicht so zahlreich, wie der Pent. angibt, gewesen ist (s. z. Num. 1.)

und zum Theil auch in den Umgebungen gelagert hat. An diesem Orte blieben die Hebräer beinahe ein Jahr (Num. 10, 11.) und erhielten daselbst fast das ganze Gesetz. Moses wählte ihn theils wegen seiner Heiligkeit (s. 3, 1. 18.) theils wegen des Wassers und Pflanzenwuchses der Sinaigegend. In dem Bereiche des Sinaigebirges, einer Zuflucht der Beduinen, ist Wasser in Menge vorhanden und der obere Theil des Sinai voller Brunnen und Quellen, von denen die meisten immer Wasser haben (*Burckhardt* Syrien S. 918. 927.); dieses Gebirge besitzt einen auffallenden Reichthum an herrlichen Quellen (*Tischendorf* I. S. 244.); Wasser ist in dem ganzen Gebirge nicht selten (*Wellsted* II. S. 88.). Daher fehlt es auch nicht an Pflanzenwuchs; *Burckhardt* S. 789. 801. 913. 916. 937. 939. nennt eine Anzahl Oertlichkeiten in der Nähe des Sinai, die gute Weide haben. Das Gebirge selbst wird beschrieben als rauhe und spitzige Gipfel, deren steile und zerklüftete Seiten es deutlich von der übrigen Landschaft unterscheiden lassen (*Burckhardt* S. 918.), als wildes, schroffes und zackigtes Felsengebirge (*Seetzen* Reisen III. S. 86. 92.), als zahllose Zackengipfel (*Russegger* III. S. 30.), als schwarze, wilde, öde Gipfel (*Robinson* I. S. 144.). Daher der Name סִינַי *spitzig*, *zackig*, man mag ihn nun von סְנֶה ableiten und מִיכַל ,von מִכַל vergleichen, oder von סְנֶה = סִין unter Vergleichung von דּוֹדַי *amatorius* und בַּרְזִלַּי *ferreus*. Ueber die Wurzel s. z. 3, 2. Der Name חֹרֵב ist der *Trockene*, *Oede* (17, 6.). Uebrigens ist die traditionelle Ansicht, welche den heutigen Dj. Musa für den biblischen Sinai erklärt, von *Lepsius* Briefe aus Aegypten S. 340 ff. 417 ff. bestritten worden. Er hält, wie schon Kosmas Indicopleustes, den etwa 10 Stunden westwärts von Dj. Musa liegenden Serbal für den Sinai und den W. Feiran für Raphidim. Allein es hat Bedenken, bei einer so grossen und denkwürdigen Sache eine Verirrung der Ueberlieferung wie bei Kleinigkeiten anzunehmen. Diese Ueberlieferung aber ist keine spätere Mönchstradition, sondern findet sich schon bei Joseph. antt. 2, 12, 1. 3, 5, 1., wenn dieser den Sinai als ὑψηλότατον τῶν ταύτῃ ὀρῶν, als ὑψηλότατον τῶν ἐν ἐκείνοις τοῖς χωρίοις ὀρῶν, bezeichnet. Diese Angaben passen nur zu der Berggruppe, welcher der Dj. Musa angehört, nicht zum Serbal, der viel niedriger ist. Seine Höhe beträgt nur 6342 Fuss nach *Rüppell* Abyssinien I. S. 128., dagegen die des Djeb. Musa 7035 nach *Rüpp.* S. 118. oder 7097 nach *Russegger* III. S. 45. oder 7480 oder 7530 nach *Wellsted* II. S. 82., die des Katharinenberges 8063 nach *Rüpp.* S. 121. oder 8168 nach *Russ.* S. 51., die des Om Schomar 8300 oder noch mehr. Dazu sind die Hebräer allem Anschein nach nicht die untere Strasse gezogen und gar nicht zum Serbal und nach W. Feiran gekommen, wenigstens nicht nach Ansicht des Erzählers (s. 16, 1. 17, 1.). Wäre Feiran Raphidim, so sähe man auch nicht ein, warum Moses den günstigen Ort nicht für den einjährigen Aufenthalt beibehielt, sondern ihn mit einem weniger günstigen vertauschte. Ferner erklären sich alle biblischen Stellen, welche den Sinai und Horeb nennen, beim Dj. Musa leicht und befriedigend, nicht so beim Serbal. Endlich beträgt die Strecke von der Wüste Sinai bis Hazeroth

nur 2 Märsche (Num. 10, 12. 11, 35. 33, 16 f.); es müssten aber mehr sein, wäre die Wüste Sinai beim Serbal zu suchen. *Dieterici* Reisebilder II. S. 54. erinnert auch, dass man sich auf dem Serbal, welcher zwar von Weitem her, aber nicht in der Nähe sichtbar sei und nicht jäh von der Ebene aufsteige, die Scene nicht vergegenwärtigen könne. — V. 3—6. Der erste Vorgang am Sinai ist die Erklärung Jehova's, dass er Israel zu seinem Volke annehmen wolle. Moses vernimmt sie, als er hinaufsteigt *zu Gott* d. i. auf den Sinai, einen irdischen Wohnsitz Gottes (s. 3, 1.) und als ihm Gott vom Berge zuruft. *Haus Jakobs*] im Pent. nur hier. — V. 4. Moses soll die Israeliten darauf hinweisen, dass Jehova sie aus Aegypten befreit, auf Adlerflügeln getragen und zu sich d. h. zu seinem Wohnsitze gebracht habe; sie können schon daraus abnehmen, dass sie hier sein Volk werden sollen. Die Adlerflügel deuten auf das Kräftige und Rasche der Fortführung aus Aegypten und durch die Wüste, auch auf die liebreiche Sorge. Der Adler hegt und pflegt seine Jungen besonders sorgsam und trägt sie auch. Dt. 32, 11. *Bochart* Hieroz. II. p. 762. — V. 5. Wenn sie auf ihn hören und seinen Bund beobachten d. i. sich als Jehovaangehörige führen, so sollen sie ihm Eigenthum aus allen Völkern sein d. h. aus der Masse der Völker ausgewählt sein, um ihm als besonderer Besitz anzugehören (s. Lev. 25, 42.) und von ihm eine Obsorge zu erfahren, wie sie der Besitzer den Angehörigen im Unterschiede von den Fremden widmet. *denn mir ist die ganze Erde*] weshalb ich frei mit den Völkern walten, also jedes Volk frei mir zueignen, die andern frei ungewählt lassen kann (33, 19.). — V. 6. Sie sollen als Volk des hohen Herrn ein *Reich* bilden und zwar ein solches *von Priestern.* Dieser Ausdruck findet sich im A. T. nur hier. Priester heissen sonst die göttlichen Diener, welche der Gottheit näher stehen und angehören; ihnen gleichen die Israeliten, sofern sie Gott zum Herrn haben und ihm als Knechte besonders angehören; sie bilden unter ihm ein Reich, dessen Bürger als Priester bezeichnet werden können. Sie sollen *ein heiliges Volk* sein (Jes. 62, 12.) d. h. in Gottes Gemeinschaft stehend alles Unsaubere und Unlautere meiden (22, 30. Dt. 14, 21.) und sich gleich Priestern im ganzen Leben so rein halten, wie es die Gemeinschaft mit dem Reinen und Heiligen erheischt (Lev. 11, 44 f.). Ueber den Begriff der Theokratie s. *v. Cölln* in Wachler's Philomathie III. S. 209 ff. — V. 7—9. Moses kommt wieder zum Volke, beruft die Aeltesten (s. 3, 16.) und *legt vor sie die Worte* Jehova's d. i. eröffnet sie ihnen, trägt sie ihnen vor (21, 1. Dt. 4, 44.); das ganze Volk erklärt, dass es alles thun wolle, was Jehova verlange, und Moses bringt diese Antwort an Jehova und theilt sie ihm mit. Zu הֵשִׁיב דָּבָר eig. *Worte zurückbringen* d. i. erwarteten Bescheid, verlangte Nachricht bringen z. B. vom ausgesendeten Boten vgl. Gen. 37, 14. Dt. 1, 22. 25. Jos. 22, 32. Bei dieser Gelegenheit erklärt Jehova, warum er in der Wolkenhülle zu Moses komme. Wenn er vom Himmel zur Erde kommt, bedient er sich der Wolke (16, 10. Ps. 104, 3. Jes. 19, 1.), insbesondere der Gewitterwolke, welche

sein Kommen begleitet (Ps. 18, 10 ff. Jes. 29, 6. 30, 27 ff.). Dies geschah nach dem Verf. auch bei der Gesetzgebung. Jehova stieg in einer Wolke nieder auf den Sinai (V. 19. 34, 5.) und dieser war mit Gewölk bedeckt (V. 16. 18. 20, 18. 24, 15. Dt. 4, 11. 5, 19.); Moses ging hinein in das dunkle Gewölk und vernahm dort Jehova's Reden (20, 21. 24, 18.), während das Volk unten am Berge abgesehen von den 10 Geboten bloss die Blitze sah und die Donner hörte. Auch auf der Stiftshütte liess Jehova sich im Gewölk nieder (s. 13, 21 f.). Die Sage von den sinaitischen Erscheinungen erklärt sich also aus dem hebr. Geiste und knüpft schwerlich daran an, dass in den Sinai-Bergen bisweilen ein donnernder Lärm gleich wiederholten Salven von schwerer Artillerie gehört werden soll (*Burckhardt* Syrien S. 935. 839.). Als Zweck gibt der Verf. an, damit das Volk es höre, wenn Jehova mit Moses redet und an diesen glaube. Sie sollen an den Erscheinungen abnehmen, dass Gott wirklich mit Moses zusammen komme und rede, dieser also Empfänger göttlicher Offenbarungen und theokratische Mittelsperson sei. — V. 10. 11. Nachdem das Volk seine Annahme erklärt hat, soll es am 3 Tage zur Eröffnung der Bundesgesetze kommen und Moses an den beiden vorhergehenden Tagen die Israeliten *weihen* d. i. religiös vorbereiten, indem er z. B. sie sich des Beischlafs enthalten (V. 15.) und reinigen sowie die Kleider waschen lässt (s. Gen. 35, 2.). Mehr über solche Lustrationen s. z. Lev. 11—15. Einl. No. 2 ff. Zu נָכוֹן eig. *aufgestellt*, dann auch *bereitet*, *bereit* vgl. 34, 2. Jos. 8, 4. — V. 12. 13. Er soll auch das Volk ringsum begrenzen d. i. es umhegen und ihm bei Todesstrafe verbieten, während der Gegenwart Gottes den Berg zu besteigen und ihn an seinem Ende d. i. an seinen äussersten Theilen zu berühren. Denn gesteinigt oder erschossen soll הַנֹּגֵעַ werden und nicht leben, er sei Vieh oder Mensch. Das Unheilige darf dem Heiligen nicht nahen; s. 3, 5. Das Niph. von יָרָה nur hier und יִיָּרֶה ist für יִוָּרֶה gesetzt. *Ges.* §. 68. Anm. 5. *Ew.* §. 140. b. Die Strafe des Erschiessens wird im A. T. nur hier erwähnt. Ob sie mit Pfeilen oder Wurfspiessen zu vollstrecken war, bleibt dahin gestellt; die letztere Art kommt als Strafe von Tempelräubern und Verräthern gegen das Oberhaupt bei den Griechen vor (Diodor. 16, 31. Arrian. Alex. 3, 26.). במשך היבל] eig. *beim Ziehen des Schalls* d. h. wenn nach Beendigung der göttlichen Erscheinungen und Reden Allarm und damit zum Aufbruch, zum Auseinandergehen geblasen wird, mögen sie den Berg besteigen. Ueber יֹבֵל s. Lev. 25, 10. und zu מְשֹׁךְ הַיֹּבֵל für מְשֹׁךְ בְּקֶרֶן הַיֹּבֵל Jos. 6, 5. vgl. תָּקַע תְּרוּעָה eig. *Lärm stossen* d. i. durch Stossen in das Horn Allarm blasen Num. 10, 5 f. — V. 14. 15. Moses weihet das Volk und untersagt namentlich den Beischlaf, als welcher verunreinigte; s. Lev. 15, 18. — V. 16. Am 3 Tage, als es Morgen wird, gibt es Stimmen d. i. Donner, Donnergetöse (9, 23 ff.), Blitze und schweres d. i. dichtes Gewölk auf dem Berge sowie einen gewaltigen Hörnerklang (V. 19. 20, 18.), so dass das Volk im Lager darob erbebt. Denn Jehova steigt im Gewitter hernieder, wie er V. 11. angekündigt hat. Wie er z. B. auf der Bundeslade unter Lärm und

Hörnerklang in Jerusalem einzieht (2 Sam. 6, 15. Ps. 47, 6. 68, 18 f.), so erscheint er auf dem Sinai, begleitet von Engeln (LXX z. Dt. 33, 2.). Aehnlich die Vorstellung, dass den Messias bei seiner Parusie zum Weltgericht Engel begleiten und Einer in die Posaune stösst (Matth. 16, 27. 25, 31. 1 Thess. 3, 13. 4, 16.). — V. 17. Moses führt das Volk seinem herabkommenden Herrn entgegen (Am. 4, 12.) d. h. er lässt es aus dem Lager dem Sinai näher rücken und sich unten am Berge aufstellen, wo es ehrfurchtsvoll steht, so lange der Herr oben redet und seine Gesetze eröffnet. — V. 18. Der Berg aber raucht und von ihm steigt Rauch wie der des Schmelzofens empor (Gen. 19, 28.) d. h. Wolkendampf erhebt sich vom Berge zur Höhe, da Jehova im Feuer d. i. im Gewitter (Ps. 19, 8. Jes. 30, 27 f.), nicht in anderer Weise auf ihn herniedergestiegen ist. Die Wolke auf der Stiftshütte hat nach jehovist. Ansicht ebenfalls eine säulenförmige Gestalt (s. 13, 21.). Der Berg erbebt auch, als der Allmächtige ihn betritt (Hab. 3, 6.). עָשָׁן] für עָשֵׁן *Ges.* §. 91. 4. ***Ew.*** §. 213. b. מִפְּנֵי אֲשֶׁר] nur hier und Jer. 44, 23. — V. 19. ***Und es war die Stimme des Horns gehend und sehr stark***] d. h. der Hörnerklang wurde fortgehend stärker, immer gewaltiger vgl. 2 Sam. 3, 1. Gen. 8, 3. 26, 13. ***Moses redete und Gott antwortete ihm***] er führte für das Volk das Wort und fragte den Herrn nach seinen Befehlen; dieser ertheilte zunächst die 10 Gebote. בקול] eig. *mit Stimme* d. i. laut, vernehmlich. Die laute Verkündigung folgt 20, 1 ff. im Dekaloge. Dieser ist nach dem Verf. eine von Gott unmittelbar zum Volke gesprochene Offenbarung, welche das Volk mit seinen Ohren aus Gottes Munde vernahm, während die übrigen Gesetze von Gott zu Moses gesprochen und von diesem dem Volke verkündigt sind (20, 19. 22 ff. Dt. 4, 12. 33. 36. 18, 16. 5, 4 f. 19 ff.). Das theokratische Grundgesetz hat also einen Vorzug vor allen übrigen Gesetzen. — V. 20—25. Einschaltung des Jehovisten aus der andern Urkunde. Das lehrt schon die Angabe, Jehova sei auf den Sinai herab zur Spitze des Berges gestiegen und habe Moses hinaufgerufen. So konnte derselbe Erzähler, der eben das Herabsteigen Gottes auf den Sinai und sein Reden zum Volke berichtet hatte, unmöglich fortfahren. Die folgende Verwarnung gehört offenbar vor das Herabsteigen Gottes und geht mit V. 10—13. parallel. ראש ההר] wie 24, 16 f. 34, 2. beim zweiten Erzähler. Der Haupterzähler lässt Moses bloss bei der erbetenen Gotteserscheinung bis auf die Spitze steigen (33, 21.), bei der Eröffnung der Gesetze an ihn nicht (s. 20, 21.). — V. 21. Moses soll hinabsteigen und das Volk verwarnen, ***dass sie nicht niederreissen zu Jehova*** d. h. nicht die Schranken durchbrechend in die Nähe Jehova's vordringen, um da zu sehen, und dass nicht von ihm viel fallen d. i. eine Menge untergehe. Denn das Anschauen Gottes ist dem Unheiligen verderblich (Gen. 16, 13.). — V. 22. Auch sollen sich weihen die Priester, die da nahen zu Jehova d. h. sie, die Dienst bei Jehova, heiligen Dienst haben (30, 20. Lev. 21, 21. 23. Ez. 44, 13. Jes. 29, 13. Jer. 30, 21.), sollen sich rein und züchtig halten (V. 10. Lev. 10, 9.), ***dass Jehova nicht breche in sie*** d. i. nicht durch ihre Zu-

stände unangenehm berührt in sie einbreche, unter sie fahre und verderblich mit ihnen walte. Unter den כֹּהֲנִים sind hier wie V. 24. wahrscheinlich die priesterlichen Personen überhaupt zu verstehen, also die Leviten mit den Aaroniden. Solche kennt der Verf. schon vor Einführung des Priesterthums (4, 14. 32, 29.). Anders der Haupterzähler 24, 5. Beim Elohisten kommt das Priesterthum erst seit Lev. 8. und das Leviтenthum erst seit Num. 8. vor. — V. 23. Moses erinnert, das Volk könne den Berg nicht besteigen, da Jehova es verwarnt und ihm geboten habe, den Berg zu begrenzen und zu weihen d. h. durch Umhegung zu einem heiligen, unzugänglichen Orte zu machen. Der Verf. meint, wie 24, 2., dass das Volk den Berg überhaupt nicht betreten soll (anders V. 13.); sein Bericht aber von dem Verbote Jehova's hat sich nicht erhalten. Möglich aber auch, dass diese Angabe eine Zuthat des Jehovisten ist, der beide Erzähler vereinigte. Das Hiph. הִגְבִּיל kommt im A. T. nur hier und V. 12 vor. העדתה] für הַעֵידֹתָ *Ew.* §. 199. a. — V. 24. Jehova bleibt jedoch dabei, dass Moses hinabsteige und das Volk verwarne, später aber wieder hinaufkomme und Aaron mitbringe, während die Priester und das Volk unten bleiben sollen. Jehova nennt hier, wo er noch keine eigentliche Aufforderung erlässt, bloss die beiden Hauptpersonen, Moses und Aaron; später bei der eigentlichen Aufforderung 24, 1. gibt er die Personen vollständiger und genauer an. Die Priester (V. 22.) und das Volk sind die grosse Menge geistlichen und weltlichen Standes. — V. 25. Moses steigt hinab und *sagte zu ihnen* d. i. er sagte es ihnen, näml. was Jehova V. 21 ff. befohlen. Er bleibt während der Verkündigung der 10 Gebote durch Jehova unten. Dass auch der zweite Erzähler den Dekalog gab, ist nicht zweifelhaft (24, 1. 34, 1. 28.).

Cap. 20, 1. Wie schon אֱלֹהִים lehrt, setzt die Stelle den Bericht des Haupterzählers 19, 3—19. fort. Auch nach ihm 19, 17. 20, 21. befand sich Moses während der Verkündigung des Dekalogs unten beim Volke. *alle diese Worte*] zunächst die zehn Gebote. Sie wurden nebst den andern an Moses geoffenbarten Gesetzen 20, 23—23, 33. nachher, als das Volk ihre Annahme erklärt hatte, aufgeschrieben (24, 3 f.), die 10 Gebote von Jehova selbst auf steinerne Tafeln (24, 12. 31, 18. Dt. 4, 13. 5, 19.)

DIE ZEHN GEBOTE.

1. Der Dekalog kommt im Gesetz zweimal vor, hier V. 2—17. nach der Ausg. von *v. d. Hooght* und Deut. 5, 6—18. Die deuteronomische Gestalt desselben ist sicherlich nicht die ältere und ursprünglichere. Denn sie enthält Manches, was auf den beiden Tafeln nicht gestanden haben kann, z. B. bei den Geboten des Sabbaths und der Ehrfurcht gegen die Aeltern die Worte: *wie dir geboten Jehova dein Gott.* Dieser Zusatz weiset zurück auf die Zeit am Sinai, wo Jehova dem Volke die 10 Gebote gab. Ebenso kann die copula vor den

Geboten von לא תחמד an nicht ursprünglich sein, da auf den Tafeln die einzelnen Gesetze gewiss nicht durch die copula mit einander verbunden waren. In dem Munde Mosis aber, als er in einer Rede den Dekalog wiederholte, passten diese Zusätze. Dazu kommt, dass die deuteronomische Begründung der Sabbathsfeier nicht wie die exodische mit dem alten Elohisten übereinstimmt (s. V. 11.) und darnach als später aufgekommene Ansicht erscheint. Auch neigt das Deut. zu der Ansicht hin, dass der Sabbath eine Erholung für die Arbeitenden sein sollte (s. V. 10.), was nicht der eigentliche und ursprüngliche Zweck desselben ist. Ferner bietet der deuteron. Text einige Erleichterungen dar, z. B. die Weglassung der copula vor כָּל־תְּמוּנָה und das gewöhnliche שָׁמוֹר für das seltenere זָכוֹר, welche als solche eher gemacht, denn ursprünglich sind (s. V. 4. 8.). Andres erscheint als Erweiterung, welche wenigstens nicht nöthig und deshalb bei der jedenfalls kurzgefassten Tafelschrift nicht vorauszusetzen ist (s. V. 10. 12. 17.). Die Hinzufügung der copula vor עַבְדְּךָ in V. 10. ist sicher keine Verbesserung und die zu V. 5. bemerkte scheint auf einem Misverständnisse zu beruhen. Der עֵד שָׁוְא für עֵד שָׁקֶר beim vorletzten Gebote kann aus conformatorischem Streben erklärt werden und die Aenderungen beim letzten Gebote bieten wenigstens nichts Besseres dar als der Exodus. In keinem einzigen Falle ist der deuteronomische Text dem exodischen vorzuziehen. Demnach gibt der Deuteronomiker den Dekalog in einer abweichenden Gestalt. Offenbar kam es ihm, der Moses bei dieser Gelegenheit nicht als Gesetzgeber, sondern als Mahnredner vorführt, nicht auf buchstäbliche Genauigkeit an, sonst würde er einfach den Dekalog des Exodus, welchen er ohne Zweifel als den altmosaischen betrachtete, wiederholt haben.

2. Ob aber im Exodus die ächt mosaische Fassung des Dekalogs vorliege, ist zweifelhaft, mag dieselbe auch älter und ursprünglicher sein, als die deuteronomische. Denn auch hier findet sich Manches, was man in dem kurzgefassten Gesetz der beiden Tafeln nicht erwartet, z. B. das entbehrliche מִבֵּית עֲבָדִים V. 2. Der letzte Satz in V. 12. von אֲשֶׁר an passt nur in die mosaische Zeit, wo Jehova den Hebräern Kanaan eingab, nicht für die ganze Folgezeit; gleichwohl war das Grundgesetz für diese gegeben. Besonders aber befremden die bei den Geboten V. 3—12. hinzugefügten Motive. Der Gesetzgeber gibt bei den andern Gesetzen Cap. 21—23., die doch nur geschrieben wurden, äusserst selten Motive an. Sollte er es bei dem Grundgesetze, welches in Stein eingehauen wurde und grössere Züge hatte (Jes. 8, 1. Hab. 2, 2.), gethan haben? Die 12 Tafeln der Römer enthielten, so weit ihre Ueberreste dies erkennen lassen (Cic. opera XI. p. 420 ff. ed. Bip.), nur die einfachen gesetzlichen Bestimmungen, nicht auch die Motive. Durch diese würden die beiden Tafeln V. 2—12. und V. 13—17. einander auch sehr ungleich, indem auf die erste 146, auf die zweite nur 26 Wörter kämen. Ein solches Misverhältniss bei solchem Denkmale kann doch kaum angenommen werden. Uebrigens mag die Vermehrung des Textes mit den Motiven die Ansicht veranlasst haben, die beiden Tafeln seien nicht bloss auf

der vorderen, sondern auch auf der hinteren Seite beschrieben gewesen (32, 15.). Man wird deshalb anzunehmen haben, dass der Verf. sich bei der Angabe des Dekalogs freier bewege. Was sich der Deuteronomiker erlaubte, wenn er sogar den Sabbath anders als der alte Dekalog motivirte, das stand auch ihm frei. Man hat aber keinen Grund, den Dekalog nach seinen einzelnen gesetzlichen Bestimmungen und nach deren Reihefolge dem Moses abzusprechen. Allerdings kennt die Grundschrift ihn und die beiden Tafeln nicht. Allein ihr Verf. hatte es bei seinem Werke auf die sittlichen und bürgerlichen Gesetze, wie sie der Dekalog von V. 12 an enthält, nicht mit abgesehen, sondern wollte sich auf das Religiöse beschränken und nur ein eigentlich theokratisches Gesetz geben; er liess daher den Dekalog weg. Die ursprüngliche Gestalt des Dekalogs hat zu ermitteln gesucht *E. Meier* die ursprüngliche Form des Dekalogs. Mannh. 1846. Nach ihm soll sie sein: 1) Ich Jahve bin dein Gott, 2) du sollst keine andere Gottheit haben neben mir, 3) du sollst dir kein Gottesbild machen, 4) du sollst den Namen Jahve's deines Gottes nicht aussprechen zur Falschheit, 5) gedenke des Feiertags, dass du ihn heiligest, 6) ehre deinen Vater und deine Mutter, 7) du sollst nicht ehebrechen, 8) du sollst nicht tödten, 9) du sollst nicht falsch Zeugniss reden wider deinen Nächsten, 10) du sollst nicht stehlen. Aber es fehlt an genügenden Gründen zu einer Aenderung der Reihenfolge der einzelnen Bestimmungen und zur Weglassung des letzten Gebots. Ueber die beiden Tafeln s. z. 31, 18.

3. Wie der Dekalog einzutheilen sei, sagt die Bibel nicht ausdrücklich. Sie lehrt bloss, dass er in 10 Aussprüche zerfiel (34, 28. Dt. 4, 13. 10, 4.). Das älteste Zeugniss in dieser Hinsicht findet sich bei *Philo* quis rer. divin. haeres p. 507. und de decalogo p. 751. ed. Hösch. Er theilt ein: 1) fremde Götter, 2) Bilder, 3) Name Gottes, 4) Sabbath, 5) Eltern, 6) Ehebruch, 7) Mord, 8) Diebstahl, 9) falsch Zeugniss und 10) Begierde. Mit ihm stimmt *Josephus* antt. 3, 5, 5., nur dass er gemäss dem hebr. Texte den Ehebruch hinter den Mord stellt, während Philo den LXX folgt. Beide, zu deren Zeit bei den Juden ein grosser Rigorismus hinsichtlich der Bilder herrschte (*Winer* RWB. u. Bildnerei), fanden es angemessen, das Verbot der Bilder von dem der fremden Götter zu trennen und als selbstständiges Gebot zu betrachten. Ihnen folgen in der Zählung der 10 Gebote *Gregorius Nazianzen.* carmm. I, 1. N. 15. in den Opp. ed. Caillau II. p. 263., *Sulpicius Severus* hist. sacr. 1, 17. und der *Ambrosiaster* ad Ephes. 6, 2. Ebenso sind ihnen beizuordnen die Synopsis S. S. in *Athanasii* Opp. II. p. 64. ed. Colon., welche als erstes Gebot angibt: *ἐγώ εἰμι κύριος ὁ θεός σου* und als zweites: *οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα,* ferner *Cassianus* collatt. 8, 23., welcher an der Spitze der Gebote anführt: Israel dominus deus tuus deus unus est und: non facies tibi sculptile neque ullam similitudinem eorum, quae in coelo sunt sive quae in terra sunt vel eorum quae sunt in aquis sub terra, endlich *Zonaras* annall. 1, 16., welcher als erstes Gebot bestimmt: *ἕνα θεὸν εἶναι καὶ τοῦτον μόνον σέβεσθαι*

δεῖν und als zweites: *μηδενὸς εἰκόνα ζώου ποιεῖν μηδὲ προςκυνεῖν*. Bei den Geboten 3—10 folgen die 3 zuletzt genannten Zeugen dem Josephus, nur dass Cassian aus Versehen das Sabbathsgebot weglässt. Alle bisher Genannten stimmen darin zusammen, dass sie V. 2—6. oder V. 3—6. zu zwei Geboten trennen. Dasselbe thun *Origenes* hom. 8. ad Exod., *Hieronymus* ad Ephes. 6, 2. und der Anonymus in *Chrysostomi* Opp. ed. Montfaucon VI. p. 877. hom. 33. ad Matth., ohne sich über die folgenden Gebote auszusprechen. Gleicherweise stimmen obige Genannten darin zusammen, dass sie V. 17. als ein einziges Gebot nehmen. Dasselbe thun *Theophilus* ad Autolyc. 2, 50., *Clemens* Alex. strom. VI. p. 687. ed. Colon. und *Tertullianus* adv. Marc. 2, 17. und adv. Judaeos 2., auch wohl schon Paulus Röm. 13, 9. Diese vielbezeugte philonisch-josephische Eintheilung wurde von *Calvin* gebilligt und ist bei den Reformirten und Socinianern, auch den griech. Katholiken der neueren Zeit angenommen. In der neuesten Zeit haben sie umständlich vertheidigt *Züllig* in den Studd. und Kritt. von 1847. S. 47 ff., *Geffcken* über die verschiedene Eintheilung des Decalogus. Hamb. 1838. und *Bertheau* sieben Gruppen mos. Gesetze S. 9 ff. Von den älteren Vertheidigern vgl. *G. J. Vossius* theses theoll. p. 338 ff.

4. Alt ist aber auch eine andere Eintheilung. Bereits Origenes kennt Solche, welche V. 3—6. zu Einem Gebote vereinigten (nonnulli putant esse unum mandatum), wendet aber ein, dann komme die Zehnzahl nicht heraus. Wer waren diese nonnulli? Man könnte denken an *Clemens* Alex. strom. 6. p. 682. 687. 688. Er gibt als erstes Gebot an: *ὅτι μόνος εἷς ἐστὶ θεὸς παντοκράτωρ, ὃς ἐκ τῆς Αἰγύπτου τὸν λαὸν μετήγαγεν διὰ τῆς ἐρήμου εἰς τὴν πατρῴαν γῆν, ὅπως καταλαμβάνωσι μὲν διὰ τῶν θείων ἐνεργημάτων ὡς ἐδύναντο τὴν δύναμιν αὐτοῦ, ἀφιστῶνται δὲ τῆς τῶν γεννητῶν εἰδωλολατρείας τὴν πᾶσαν ἐλπίδα ἐπὶ τὸν κατ' ἀλήθειαν ἔχοντες θεόν*, lässt das zweite vom Namen Gottes, das dritte vom Sabbath und das fünfte von der Ehrfurcht gegen die Eltern handeln, führt darauf die Verbote des Ehebruchs, Mordes und Diebstahls an und bezeichnet zuletzt als zehntes das der Begierden, ohne ein viertes und neuntes Gebot zu nennen. Er kann jedoch nicht als Zeuge betrachtet werden. Denn er wollte offenbar keine genaue Eintheilung geben und verfuhr fahrlässig; wäre es ihm auf Genauigkeit angekommen, so würde er, da er die Ehrfurcht gegen die Eltern ausdrücklich als *fünftes* Gebot bezeichnet, die Gebote vom Sabbath und Namen Gottes als viertes und drittes bezeichnet und sein erstes Gebot zu zweien getrennt haben. Unsicher ist auch, ob *Tertullian.* de pudicit. 5. (siquidem post interdictam alienorum deorum superstitionem ipsorumque idolorum fabricationem, post commendatam sabbati venerationem, post imperatam in parentes secundam a deo religionem nullum aliud in talibus firmandis monendisque substruxit praeceptum, quam: Non moechaberis etc.) die Stelle V. 3—6. als Ein Gebot gerechnet habe, da er hier keine genaue Aufzählung gibt und sonst nur Ein Verbot der Begierden angenommen zu haben scheint. Dagegen unterliegt keinem Zweifel das Zeugniss

des dem *Hieronymus* beigelegten breviarium ad Ps. 32, 2. (hebr. Ps. 33.), welches als die drei Gebote der ersten Tafel: 1) audi Israel dominus deus tuus deus unus est, 2) non habebis nomen dei tui in vanum, 3) observa diem sabbati angibt und die 7 letzten Gebote auf die zweite Tafel setzt, also V. 17. wohl zu zwei Geboten trennt. Damit stimmt überein *Augustinus* quaest. 71. ad Exod. und ep. 119. Er fasst V. 2—6. zu Einem Gebote zusammen und lässt (nach Dt. 5, 18.) im neunten Gebote die Begierde nach des Nächsten Weibe, im zehnten die nach des Nächsten Hause und übrigem Eigenthume verboten sein. Ihm folgen die lateinischen Kirchenlehrer des Mittelalters (*Vossii* thess. theoll. p. 354. *Augusti* Denkww. aus der christl. Archäol. VI. S. 405.) und in neuerer Zeit *Sonntag* in den Studd. u. Kritt. von 1836. S. 61 ff. und von 1837. S. 253 ff. Auch der Jakobit *Abulpharag.* hist. orient. p. 29 f. verbindet V. 2—6. zu Einem Gebote und trennt V. 17. zu zweien. Augustin's Eintheilung ist, jedoch mit Umstellung des 9 und 10 Gebots, von den römischen Katholiken sowie von Luther und den Lutheranern angenommen. Ueber die dekalogischen Differenzen der Lutheraner und Reformirten s. *Walch* Einl. in die Relig. Streitigkeiten ausser der evang. luth. Kirche III. S. 405 ff. und *Baumgarten* Untersuchung theoll. Streitigkeiten III, 2. S. 230 ff. Von den Folgen dieser Differenzen im kirchlichen Leben handelt gut *Geffcken* Decalogus S. 30 ff.

5. Die beiden angeführten Eintheilungen haben aber grosse Schwierigkeiten (s. V. 4. 17.) und es verdient den Vorzug eine dritte Eintheilung, nach welcher V. 2. als erstes, V. 3—6. als zweites und V. 17. als zehntes Gebot gelten. Sie wird zuerst erwähnt von *Julianus* apostata in Cyrilli Alex. contr. Julian. lib. 5. init. p. 152. ed. Spanhem., dann wieder von *Syncellus* I. p. 246 f. ed. Bonn. und von *Cedrenus* I. p. 132 f. Auch *Hieronymus* ad Hos. 10, 10. hält sie für möglich, indem er die Sätze: ego dominus deus tuus und: non erunt tibi dii alii absque me als duo decalogi praecepta bezeichnet. Man könnte auch die Synopsis bei Athanas., Cassian. und Zonaras sowie Clem. Alex. hierher ziehen, wäre es nicht wahrscheinlicher, dass diese V. 3. zu ihrem ersten Gebote genommen haben. Bei den Juden in der Zeit nach Philo und Josephus ist diese Eintheilung die herrschende. Sie findet sich *Talmud* Gem. Makkoth p. 24, a., in den alten Commentarien *Mechilta* zu Ex. 20, 16. und *Pesikta* zu Dt. 5, 6., im *Targ. Jonath.* zu Ex. und Dt., in einem *Midrasch* des 10 Jahrh. bei *Jellinek* Bet ha-Midrasch I. p. 69 fl.; sie wird von den Rabbinen des Mittelalters z. B. *Abenesr.*, *Maimonid.*, *Nachmanid.*, *Abarb.*, *Kosri* 1, 89. u. A. gebilligt und ist auch bei den heutigen Juden angenommen (*Sonntag* erste Abhandl. S. 68.). Eine weitere jüdische Eintheilung könnte man in den Paraschen finden. Nach den meisten Ausgaben zerfällt der Dekalog in 10 Paraschen, worunter V. 2—6. eine, dagegen V. 17. zwei bilden. Allein die Paraschentrennung in V. 17. ist zweifelhaft. Denn sie fehlt in der Mehrzahl der Handschriften (*Kennicott* ad Ex. 20, 17. und Dt. 5, 18., auch in der dissert. general. p. 59.) und findet sich in manchen guten Ausgaben

nicht (Bibl. rabb. von *Bomb.* u. *Buxt.*, Polygl. von *Bertram*, Ausg. von *Manasse B. Israel*); auch rechnen die Punktatoren V. 17. nur als Einen Vers. Sie scheint durch Einen entstanden zu sein, welcher V. 1. nicht mit als Schrift der beiden Tafeln ansah und doch die Zehnzahl haben wollte. Verwirft man sie und nimmt man V. 1., der eine nicht beanstandete besondere Parasche ist, zur Tafelschrift hinzu, so dass Vs. 2—6. die zweite Parasche bilden, so zerfällt der Abschnitt V. 1 — 17. in 10 Paraschen. Schwerlich aber sollen diese Paraschen eine Eintheilung des Dekalogs sein, vielmehr die zehn שִׁטְרִין *Linien* d. i. Absätze, Strophen angeben, in welchen nach Targ. ad Cant. 5, 13. die beiden Tafeln geschrieben waren. Die Punktatoren fanden die Paraschentrennung vor und hielten sie für die ursprüngliche Abtheilung auf den beiden mosaischen Tafeln; sie versahen daher den Text mit einer ihr entsprechenden Accentuation, zugleich aber mit andern den Versen folgenden Accenten. Der Text des Dekalogs ist deshalb V. 2—6. 8—10. 13—15. doppelt accentuirt; in den übrigen Stellen fallen die Accente der Verse und Paraschen zusammen. Aus demselben Grunde erklärt sich die Verschiedenheit in den Vokalzeichen und der Setzung des Dag. lene V. 3. 9. 13. 14. 15. Mehr darüber bei *Sancke* Anweisung zu den Accenten der Hebr. S. 139 ff. Bemerkung verdient, dass V. 17. nur als ein Vers accentuirt ist. Offenbar haben die Punktatoren die Paraschentrennung in dieser Stelle nicht vorgefunden, sonst würden sie nicht unterlassen haben, den Vers zugleich auch als 2 Paraschen zu accentuiren, wie sie V. 13—16. als einen Vers und als 4 Paraschen zugleich accentuirt haben.

6. Da der Tafeln 2 und der Gesetze 10 waren, so liegt es am nächsten, sich auf jeder Tafel 5 Sprüche zu denken. Dies die Ansicht der Juden seit Philo und Josephus, denen von den Kirchenvätern Iren. adv. haerr. 2, 42., von den Neueren *Geffcken* S. 7., *Meier* u. A. folgen. Für diese Ansicht entscheidet auch die Oekonomie des Dekalogs. Die 5 ersten Sätze enthalten die Pflichten gegen Gott und Eltern, also gegen den Geber alles Lebens und die irdischen Erzeuger, gegen die Uebergeordneten und Höheren; die 5 letzten Sätze dagegen bestimmen das Verhalten gegen den Mitmenschen überhaupt, welchem der Handelnde gleich ist; jene umfassen die *pietas*, diese etwa die *probitas*. Dazu kommt noch, dass von den 5 ersten Sätzen jeder, von den 5 letzten keiner eine Motivirung hat. Dieser Umstand lehrt wenigstens, dass die Bearbeiter des altmosaischen Dekalogs 2 Pentaden annahmen und zwar dieselben wie die Juden in der Zeit nach Philo und Josephus. Die Reihefolge der einzelnen Sätze verräth eine gute Ordnung und lässt namentlich ein Anfangen vom Höheren und ein Herabgehen zum Geringeren nicht verkennen. Der oberste Satz des ganzen Gesetzes ist, 1) dass Jehova von Israel als Gott anerkannt und verehrt werde. Demnächst folgen die weiteren Sätze, 2) dass Jehova diese Anerkennung ausschliesslich habe und nicht mit andern Göttern theile, 3) dass er als der allein wahre und anerkannte Gott heilig gehalten und also sein Name nicht zu Lug und Trug gemisbraucht werde, 4) dass ihm, wie jedes Volk seinem Gotte Feste zu feiern

hat, Festzeiten gewidmet werden, von welchen der Sabbath als die wichtigste aufgenommen ist. Auf Gott folgen 5) die Aeltern, welche eine Art göttlichen Ansehens haben und sich insofern an Gott anschliessen, als Menschen aber einen angemessenen Uebergang zur andern Tafel bilden. Auf der zweiten Tafel handelt es sich um Person und Eigenthum des Mitmenschen und die einzelnen Sätze stehen in einer der Grösse der untersagten Vergehungen entsprechenden Reihefolge. Es wird also verboten, 6) dem Nächsten sein grösstes irdisches Gut, das Leben zu rauben, 7) ihm das Weib zu entfremden, 8) ihm sein übriges Eigenthum durch Diebstahl zu entziehen. Aber nicht bloss solche grobe unmittelbare Angriffe auf Person und Eigenthum des Nächsten sind untersagt, sondern auch 9) die feinere mittelbare Benachtheiligung desselben durch falsches Zeugniss; ja selbst 10) die böse Begierde als Ursache und Anfang zu solchen Angriffen auf die Besitzthümer des Nächsten wird verboten. Man muss anerkennen, dass diese einfachen, aber viel umfassenden Gesetze mit grosser Weisheit ausgewählt und in schöner Ordnung zusammengestellt sind, um die Grundlage für ein weiter ausgeführtes theokratisches Gesetz zu bilden. In den übrigen Gesetzen Cap. 21—23. dürfte sich wenig oder nichts finden, was nicht seine Begründung im Dekaloge hätte und aus ihm sich herleiten liesse.

V. 2. *Der erste Satz.* Jehova hat Israel aus Aegypten, aus dem Hause der Knechte (s. 13, 3.), erlöset und zu seinem Volke gemacht (19, 4—6.); *Jehova ist Israel's Gott.* Dieser Satz ist die Grundlage des ganzen theokratischen Gesetzes; auf ihm beruhen alle Pflichten Israels und aus ihm fliessen alle besonderen Vorschriften. Er wird daher bei den einzelnen Gesetzen oft wiederholt (29, 46. Lev. 11, 44. 18, 2. 4. 30. 19, 3. 4. 10. 25. 31. 34. 36. 20, 7. 24. 23, 22. 43. 24, 22. 25, 17. 38. 55. 26, 1. 13. 44. Num. 15, 41.) und immer aufs Neue in Erinnerung gebracht, auch von den Propheten und Dichtern (Hos. 12, 10. 13, 4. Ps. 81, 11.). Man sollte erwarten: *Erkenne, dass ich Jehova dein Gott bin!* Allein diese Erkenntniss war bei Israel schon vorhanden (19, 8.); Jehova hatte sie durch die Grossthaten an seinem Volke, namentlich durch die Befreiung aus Aegypten bewirkt (6, 7. 16, 12. 29, 46. Dt. 29, 5.). Als bereits angenommene und anerkannte theokratische Grundwahrheit steht sie hier an der Spitze. Israel soll sich ihrer stets bewusst sein, um bei allem Thun von ihr bestimmt und geleitet zu werden. Von selbst versteht sich, dass sie Israels Verpflichtung zur Verehrung Jehova's einschliesst, dies um so gewisser, als sonst diese theokratische Hauptpflicht im Dekalog nicht ausgesprochen sein würde. Bei dieser Bedeutung kann der Satz nicht bloss etwas Einleitendes sein; er muss im religiös-sittlichen Grundgesetze Israels eine selbstständige Stelle haben und unter den 10 Sätzen mitzählen. Dies deutet der Gesetzgeber auch an. Denn er nennt den Dekalog niemals *die 10 Gebote*, sondern stets עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים *die zehn Worte* d. i. Aussprüche, Sprüche, Sätze (34, 28. Dt. 4, 13. 10, 4.), offenbar wegen V. 2., eines Ausspruches ohne Gesetzesform. Entsprechend ist *δεκάλογος*. Bemerkung verdient, dass die Alten über-

haupt die Gottesverehrung an die Spitze ihrer Gesetze stellten. Der lokrische Gesetzgeber Zaleukus begann sein Gesetz mit der Forderung, die Mitglieder eines Staates müssten vor allen Dingen glauben, dass Götter wären (Diod. 12, 20. Stob. serm. 42.); die goldenen Sprüche des Pythagoras fangen mit dem Gebote an: *ἀθανάτους μὲν πρῶτα θεοὺς, νόμῳ ὡς διάκειται, τίμα* und Plato bezeichnet die Wahrheit, dass es Götter gebe, welche gut sind und gerecht walten, als *ὑπὲρ ἁπάντων τῶν νόμων κάλλιστόν τε καὶ ἄριστον προοίμιον* (de legg. 10. p. 887. Steph.); Sokrates behauptet: *παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις πρῶτον νομίζεται τοὺς θεοὺς σέβειν* (Xenoph. memorabb. 4, 4, 19.) und Cicero de legg. 2, 7. verlangt: sit hoc a principio persuasum civibus, dominos esse omnium rerum ac moderatores deos eaque quae gerantur eorum geri ditione ac numine. — V. 3—6. *Der zweite Satz.* Der erste Satz lässt allenfalls zu, zugleich mit Jehova auch andere Götter zu verehren, wenn auch nur nebenher, nur in untergeordneter Weise. Daher folgt sofort eine weitere Bestimmung. *Nicht sollen dir andere Götter sein*] Du sollst neben Jehova keine andern Gegenstände haben, welche du als Götter anerkenntest und religiös verehrtest. Ueber יִהְיֶה für יִהְיֶה vgl. Gen. 1, 14. Mit עַל פָּנָי eig. *an meinem Antlitz* d. i. vor mir (*Sam. Vulg. Gr. Venet. Pers.*) deutet der Verf. an, wie ungehörig es sein würde, wenn Israel in Gemeinschaft mit Jehova stehend und dessen Land bewohnend, also vor seinen Augen andere Götter haben wollte, welche für ihn ein widriger Anblick, ein Greuel sein würden (Dt. 27, 15.). Da indess die Worte so gefasst ziemlich müssig stehen, so deutet man sie besser: *auf meine Person darauf* d. i. zu mir hinzu, was dem Sinne nach s. v. a. neben oder ausser mir besagt (*LXX, Chaldd. Syr. Saad.*). Dafür entscheidet besonders V. 23. Zu פָּנִים in diesem Sinne vgl. 33, 14f. und zu עַל Gen. 28, 9. 30, 40. Uebrigens lieset man עַל פָּנָי mit Silluk nach der Versaccentuation, עַל פָּנַי mit Rebia nach der Paraschenaccentuation, bei welcher V. 3—6. als Ein Satz gelten. Beide Punktationen liegen hier vor wie V. 13. — V. 4. Als das wichstigste Verbot des theokratischen Gesetzes wird V. 3. weiter ausgeführt und besonders begründet, zumal das Volk stark zur Abgötterei hinneigte. Verboten sind jedoch hier nicht alle und jede Bilder. Denn Moses selbst brachte Cherubbilder in der Stiftshütte an (25, 18. 26, 31.) und errichtete später die eherne Schlange (Num. 21, 9.); im Tempel befanden sich Bilder von Cheruben, Löwen, Rindern und andern Dingen (1 Reg. 6. 7.). Vielmehr geht das Verbot nach V. 5. nur auf Bilder zu religiöser Verehrung, also auf Götterbilder. Solche wurden auch von andern alten Religionslehrern und Gesetzgebern verworfen, z. B. von den Magiern (Diog. Laert. prooem. 6.), so dass die Perser wenigstens in älterer Zeit keine Götterbilder hatten (Herod. 1, 131. Strabo 15. p. 732. Clem. Alex. adm. ad gentt. p. 43. ed. Colon.). König Numa *διεκώλυσεν ἀνθρωποειδῆ καὶ ζωόμορφον εἰκόνα θεοῦ Ῥωμαίους νομίζειν*, indem Gott unsichtbar sei, weshalb Rom in seinen ersten 170 Jahren ohne Götterbild war (Plutarch. Numa 8. Augustin. civ. dei 4, 31.). Die vorliegende Stelle erklärt sich nach Dt. 4, 15—18., wo

Götterbilder verboten werden, welche die Gestalten von 1) Menschen, 2) Vierfüsslern, 3) Vögeln, 4) Reptilien und 5) Fischen darstellen. Die 4 letzten Arten sind in der vorliegenden Stelle mit כל־תמונה וגו׳ gemeint; man hat also bei פסל an die erste Art zu denken. Die Ausdrücke פֶּסֶל und פָּסִיל bezeichnen eigentlich aus Stein gehauene und aus Holz geschnitzte Götterbilder, dann aber auch Götzenbilder überhaupt, welche ja grösstentheils aus Holz oder Stein verfertigt waren; sie sind die häufigste Bezeichnung der Götzenbilder und פֶּסֶל konnte daher hier von menschengestaltigen Götzenbildern als der gewöhnlichsten Art (Jes. 44, 13.) im Besondern gebraucht werden. Ganz passend nimmt diese Art auch die erste Stelle ein. Der Deut. indessen fasst פֶּסֶל im weitesten Sinne und כל־תמונה als Apposition dazu, indem er die copula zwischen beiden Bezeichnungen weglässt. Ueber das Fut. Kal. תָעָבְדֵם in V. 5. s. *Ew.* §. 251. d. Dass die ganze Stelle nur weitere Ausführung von V. 3. ist, kann nicht wohl bezweifelt werden. Der Hebräer kennt nur Einen Gott, welchen er Jehova nennt, und nimmt weiter keine Gottheit an (Dt. 4, 35. 39. 32, 39. Jes. 44, 6. 45, 5. 14. 21. 46, 9.); was ausser Jehova Gott genannt wird, gilt ihm nicht als solcher, sondern als Nichtgott (Dt. 32, 17. Jes. 37, 19. Jer. 2, 11. 5, 7.); die ausser Jehova angenommenen Götter haben als Götter nach ihm keine Existenz. Dem stehen nicht entgegen die Aussprüche, wie Jehova sei Keiner unter den Göttern (15, 11. Dt. 3, 24. Ps. 86, 8.), Jehova sei grösser und erhabener als alle Götter (Ps. 97, 9. 135, 5.), ein Gott der Götter und Herr der Herren (Dt. 10, 17. Ps. 136, 2 f.), ein grosser König über alle Götter (Ps. 95, 3.). Denn sie besagen nur, Jehova sei über Allem erhaben, was man sonst als Gott bezeichne und verehre, was es an Göttern in diesem Sinne gebe. Man vgl. z. B. Ps. 96, 4 f., wo der Dichter zuerst Jehova als furchtbar über *alle Götter* bezeichnet und dann diese Götter אֱלִילִים *Nichtige* d. i. Nichtseiende nennt. Darnach stellt sich die Auffassung der Götterbilder. Hinter ihnen nimmt der Hebräer keine wirklich existirenden Gottheiten an, welche von den Bildern dargestellt würden, und unterscheidet also nicht Gottheiten und Bilder derselben, sondern er behandelt die Bilder selbst als die Gottheiten der Götzendiener. Demgemäss bezeichnet er einerseits die Götterbilder als Götter (Gen. 35, 2. 4. Jes. 37, 19. 44, 10. 15. 17. 45, 20. 46, 6.), freilich als gegossene Götter (34, 17. Lev. 19, 4.) oder als goldene und silberne Götter (20, 23.), andrerseits nennt er die fremden Götter Holz und Stein (Dt. 28, 36. 64. Jer. 2, 27. Ez. 20, 23. Hab. 2, 19.), Werk von Menschenhand (Jer. 1, 16.), Schnitzbilder (2 Reg. 17, 41. vgl. V. 35—38.) und Götter, welche nicht sehen, hören, riechen, essen, greifen und gehen (Dt. 4, 28. Jes. 44, 9. Ps. 115, 5 ff. 135, 16 f.). Das ist die im A. T. herrschende Ansicht von den heidnischen Göttern. Wo diese Götter und ihre Bilder unterschieden zu werden scheinen (z. B. Dt. 7, 25. 12, 3. Jes. 21, 9. 41, 29. 46, 1. 2.), ist dies mehr Ausdruck als Ansicht; erst sehr spät fing man an, solchen Unterschied zu machen. Mit dem Gesagten stimmt die hebräische Auffassung der Jehovabilder überein. Man gab zwar die Kälber für den Gott aus, welcher Israel aus Aegypten

geführt habe (32, 4. 1 Reg. 12, 28. Neh. 9, 18.) und wandte auch den Namen Jehovah's auf sie an (32, 5. vgl. Hos. 4, 15.); aber der gebildete Hebräer lässt dies nicht gelten, da er Jehova als unabbildbar kennt und folgerecht kein Bild als solches Jehova's betrachten kann; ihm sind diese Kalbsbilder, welche nicht Jehova darstellen und doch religiös verehrt werden, andere Götter (1 Reg. 14, 9.) und somit Nichtgötter (2 Chron. 13, 8. 9.); ihre Verehrung gilt ihm als eine Vertauschung des herrlichen Jehova mit einem Stierbilde (Ps. 106, 20.); gewöhnlich nennt er sie Kälber (2 Reg. 10, 29. 17, 16. Ps. 106, 19.) und ihre Verehrung eine solche von Kälbern (1 Reg. 12, 32. Hos. 13, 2.). Natürlich sind die angeblichen Jehovabilder hier mit verboten und Dt. 4, 12. 15. wird auch bemerkt, Israel habe beim Sinai, als Jehova zu ihm redete, keine Gestalt gesehen, sondern nur eine Stimme gehört. Nach diesen Bemerkungen sind die Götzenbilder, sie mögen Jehova oder eingebildeten Göttern gelten, jedenfalls in den אלהים אחרים enthalten und sicherlich dachte das israelitische Volk bei diesen auch vorzugsweise an die Götterbilder. Der Verf. braucht V. 3. den allgemeinsten Ausdruck für die Abgötter und gibt V. 4. nur näher an, wen er hauptsächlich darunter verstehe. Man darf daher V. 3—6. nicht zu 2 Geboten trennen. Dies macht auch die Motivirung V. 5. 6. unrathsam. Man bezieht sie auf jene beiden Gebote zusammen. Da jedoch die übrigen Motivirungen im Dekaloge V. 7. 11. 12. jede einem besonderen Gebote angehören, so muss man sie, wenn man trennt, zum Verbote der Bilder nehmen. Dann aber steht das wichtigere Verbot anderer Götter unmotivirt da, während das minder wichtige der Bilder sehr ernst motivirt wird und alle übrigen Gebote der ersten Tafel Motivirungen haben. Dazu gehen die Suff. in V. 5, a. deutlich auf die אלהים אחרים, da man abgesehen von den sehr jungen Stellen 2 Reg. 17, 41. Ps. 97, 7. עָבַד פֶּסֶל *einem Schnitzbilde dienen* nicht sagte, sondern bei עָבַד lieber den Ausdruck *Gott* oder den Namen des gemeinten Gottes wählte. Ja auch der Ausdruck הָיָה mit לְ in V. 3., welcher den Begriff *haben* umschreibt und auf Dinge deutet, die man haben und besitzen kann, verräth, dass der Verf. bei V. 3. hauptsächlich die Götterbilder im Sinne hatte. — V. 5. Als Grund wird angegeben, Jehova sei ein *eifriger Gott*, welcher es also nicht gleichgiltig hinnimmt, wenn man die ihm allein zustehende göttliche Verehrung Andern erweiset. Er räumt seine Ehre, die Ehre des alleinigen Gottseins, keinem Andern ein (Jes. 42, 8. 48, 11.) und durch Verehrung andrer Götter erregt man seinen Eifer (34, 14. Dt. 4, 24. 32, 16. 21.), der in einen für die Uebelthäter verderblichen Zorn übergeht (Dt. 6, 15. Jos. 24, 19f.). Dieser Zorn beschränkt sich aber nicht auf die Uebertreter; Jehova *ahndet das Vergehen der Väter an den Kindern, an den Dritten und an den Vierten* d. i. an den Nachkommen bis auf die Enkel und Urenkel (34, 7. Num. 14, 18.), also durch mehrere Generationen hindurch. Denn in diesem allgemeinen Sinne hat man die Angabe zu fassen. Der Ausdruck ist sprichwörtlich, wie Homers: *καὶ παίδων παῖδες τοί κεν μετόπισθε γενῶνται* (Il. 20, 308.). Der Deut. indessen על שלשים durch die

copula anschliessend denkt genau an Söhne, Enkel und Urenkel. Nach altmosaischer Lehre lässt Gott begangene Sünden auch durch die Nachkommen der Sünder verbüssen. Diese büssen für ihre und ihrer Vorfahren Missethaten (Lev. 26, 39. Jes. 65, 7. Jer. 16, 11 ff. Dan. 9, 16.) oder stellvertretend für die Sünden der straflos gebliebenen oder nicht hinlänglich gestraften Vorfahren (Job. 21, 19. Jes. 14, 21. Jer. 32, 18. 15, 4. Thren. 5, 7.) oder die Sünder und ihre Söhne zusammen verbüssen die Sünden (Hos. 4, 6. Am. 7, 17.). Die Völker, Geschlechter und Familien gelten als zusammenhängende Ganze, in welchen ein Glied für das andere einstehen muss. Diese in der späteren Zeit vom Volke verspottete Lehre von der göttlichen Strafgerechtigkeit wurde von Ezechiel ermässigt (Cap. 18. vgl. Jer. 31, 29 f.) und bei der menschlichen Strafgerechtigkeit überhaupt nicht angewendet (Dt. 24, 16.). Sie kommt auch im übrigen Alterthume vor. Nach Solon *ἀναίτιοι ἔργα τίνουσιν ἢ παῖδες τούτων* (der straflos gebliebenen Aeltern) *ἢ γένος ἐξοπίσω* (Gnomici poetae grr. ed. Brunck p. 106.) und nach Euripides lenken die Götter *τὰ τῶν τεκόντων σφάλματα εἰς τοὺς ἐγγόνους* (Plutarch. de sera numinis vindicta 12. 21.). Plutarch berichtet hier von göttlichen Strafen, welche bis in das 3 Menschenalter nach dem Verbrechen dauerten und Aeschyl. Sept. 744. sagt von Oedipus Schuld: *αἰῶνα ἐς τρίτον μένει.* Die Stoiker lehrten, eam vim deorum esse ut etiamsi quis morte poenas sceleris effugerit, expetantur hae poenae a liberis, a nepotibus, a posteris (Cic. nat. deor. 3, 38.). לשנאי] nimmt den Genit. mit עָוֹן wieder auf, zu dessen Ausdruck לְ dient wie Gen. 7, 11. 16, 3. 14, 18. 41, 12. Das Vergehen wird dadurch näher als Abneigung und Misachtung gegen Jehova, welchem sein Volk zugethan sein soll, bezeichnet. Warum שלשים und רבעים die Urenkel und Ururenkel sein sollen (*Gesen. Win. Maur.* u. A.), ist nicht abzusehen. Die Stelle 34, 7. verlangt dies nicht. — V. 6. Andrerseits belohnt Jehova treue Verehrung mit Huld. לאלפים] eig. *zu Tausenden* d. i. durch 1000 Generationen hindurch (Dt. 7, 9.), also bis ins Unendliche vergilt er anhängliches und treues Festhalten an ihm, wie er es gebietet. Er ist ein huldreicher und gütiger Gott, der das Gute länger belohnt als das Böse bestraft. Ein Beispiel davon war David, der weder zur Rechten noch zur Linken wich. Mit um seinetwillen liess Jehova das Reich Juda so lange bestehen (2 Reg. 19, 34. 20, 6.) und seine Familie soll den Thron für alle Zeiten inne haben (Jes. 9, 6. Jer. 33, 17. Ez. 37, 25. Ps. 89, 37 f.). — V. 7. *Der dritte Satz.* Der alleinige und allein zu verehrende Gott Jehova aber ist ein erhabenes, hehres und herrliches, ein heiliges Wesen (Lev. 19, 2. Jes. 6, 3. Ps. 99, 3. 5. 9. 1 Sam. 2, 2.) und soll auch heilig gehalten werden. *Nicht sollst du erheben den Namen Jehova's zur Nichtigkeit*] ihn nicht auf die Lippen nehmen, ihn nicht aussprechen zum Zwecke und im Dienste der Unwahrheit. Man vgl. דִּבֶּר שָׁוְא vom Lügner und Heuchler (Ps. 12, 3. 41, 7. Jes. 59, 4.) und אָלֹה שָׁוְא vom falsch Schwörenden (Hos. 10, 4.). Das Verbot geht vornämlich gegen das Falschschwören, eine Entweihung des heiligen Namens Gottes (Lev. 19, 2. Jer. 7, 9.) und der Gesetzgeber denkt theils an Eide

vor der Obrigkeit z. B. eidliche Zeugenaussagen (Lev. 5, 1. Num. 35, 30. Dt. 17, 6 f. 19, 15.), Reinigungseide (22, 10. Lev. 5, 22. 24. Num. 5, 21 f.), Zusagen wie Gelübde, bei welchen auch geschworen wurde (Num. 30, 3. 11. 14. Dt. 23, 22. 24.), theils an das Schwören im gewöhnlichen Verkehr, welches bei den Hebräern sehr üblich war. Er verbietet nicht das Schwören an sich, sondern nur den falschen Eid und Schwur. Wie er reiht Pythagoras in den goldenen Sprüchen an die Vorschrift der Götterverehrung (s. V. 2.) unmittelbar das Gebot an: *καὶ σέβου ὅρκον*. Die alten Hebräer nahmen es streng mit Schwüren bei Jehova (Jos. 2, 12. 20. 6, 22. 9, 15. 18. Jud. 11, 30 f. 21, 7. 18.); später scheinen falsche Eide an der Tagesordnung gewesen zu sein (Hos. 10, 4. Jer. 5, 2. 7, 9. Zach. 5, 4. Mal. 3, 5.). Daher wird auch das einfache אָלָה verworfen (Hos. 4, 2. Ps. 59, 13.), womit das Schwören gemeint ist, wie es in der späteren Zeit im Schwange war. Vielleicht denkt der Gesetzgeber hier auch an den Fall, dass Einer sich für einen Gesandten Jehova's ausgab und zu seinem Luge und Truge Jehova's Namen misbrauchte (Dt. 18, 20. Jer. 14, 14. 23, 25. 27, 15. 29, 9. 21. 23.), sowie an Lästerungen Jehova's, welche ebenfalls ein Gebrauch des göttlichen Namens zur Unwahrheit waren und im Gesetz verboten werden (22, 27. Lev. 24, 15 f. Jes. 8, 21.). Von Feinden und Lästerern Gottes kommt נָשָׂא לַשָּׁוְא Ps. 139, 20. vor. Schwerlich aber geht das Verbot mit auf das Fluchen. Denn Verwünschungen finden sich bei den Gesetzgebern und Propheten (Num. 5, 20 ff. Dt. 27, 14 ff. 28, 15 ff. 2 Reg. 2, 24. Jer. 27, 22.). — V. 8—11. *Der vierte Satz.* Israel soll seinem Gotte Festzeiten halten. Von ihnen ist die wichtigste der Sabbath, welcher daher in das theokratische Grundgesetz aufgenommen wird. Ueber seine Bedeutung s. z. Lev. 23. Einl. No. 7. *Erinnere dich des Ruhetages, ihn zu heiligen*] Denke in der Art an ihn, dass du ihn als Tag höherer Bedeutung von den gewöhnlichen Tagen scheidest und als heiligen behandelst. זָכוֹר] wie 13, 3. Das Deut. fügt hier und beim Gebote der Ehrfucht gegen die Aeltern noch hinzu: *wie dir geboten Jehova dein Gott* und weiset damit zurück auf die erste Bekanntmachung des Dekalogs am Sinai. Natürlich haben diese Worte nicht mit auf den Tafeln gestanden. Ausserdem hat das Deut. שָׁמוֹר für זָכוֹר, welches letztere indess als das Seltenere dem gewöhnlichen שָׁמַר vorzuziehen ist. — V. 9. Die Arbeitszeit soll immer in 6 auf einander folgenden Tagen bestehen. כָּל] mit Dag. lene bei vorhergehendem Tiphcha nach der Versaccentuation, ohne Dag. lene (mit Raphe) bei vorhergehendem Munach nach der Paraschenaccentuation. Ebenso V. 13—15. — V. 10. Dagegen ist der 7 Tag שבת ליהוה eig. *Ruhe dem Jehova* d. i. ein dem Jehova geltender Ruhetag, ein ihm zu Ehren Statt findender Feiertag, an welchem man *nicht thun soll alles Geschäft* d. i. kein Geschäft thun soll, während an andern Feiertagen nur *Arbeitsgeschäfte* zu unterlassen waren (s. 31, 15. Lev. 23, 7.). Diesen Unterschied macht das Gesetz, bestimmt ihn aber nicht näher. Als am Sabbath unstatthafte Verrichtungen kommen im Gesetzbuche vor Pflügen und Erndten (34, 21.), Mannasammeln (16, 26 ff.), Holzlesen

(Num. 15, 32 ff.), Feueranmachen (35, 3.), Kochen und Backen (16, 23.) und im übrigen A. T. Lasttragen (Jer. 17, 21.), Erndten, Keltern und Waarenverbringen (Neh. 13, 15.) sowie Handelsgeschäfte (Am. 8, 5. Neh. 13, 15 ff.). Der Gesetzgeber überliess die Ausbildung seiner Vorschrift der Praxis, welche in der nachexilischen Zeit sich ins Kleinliche verlor. Spitzfindig ist das Gesetz ausgesponnen im talmud. Traktat Schabbath. Bei den alten Römern war es nach den priesterlichen Bestimmungen nicht erlaubt, an den Festtagen arbores iuncto advehere, apportata serere, terram aperire, arborem collucare, sementem administrare, foenum secare aut vincire aut vehere, vindemiam cogere, oves tondere, dagegen vieles Andere gestattet, was den Hebräern nicht frei stand (Columella 2, 22.), z. B. die alten Graben aufzuräumen, die Strasse zu bessern, Hecken abzuhauen, den Garten zu graben, die Wiese zu reinigen, Ruthen zu binden, Dornen auszurotten, Dinkel zu stampfen und die Teiche zu säubern (Cato de re rust. 2.) oder den Bach zu lenken, die Saat einzuhegen, den Vögeln nachzustellen, Dornen zu verbrennen, Schafe zu schwemmen und Früchte zum Verkaufe in die Stadt zu bringen (Virg. georg. 1, 268 ff.). Unser Verf. scheidet die Ruhenden in 2 Klassen: 1) die freien Israeliten und deren Kinder, 2) die Dienenden, als Sklaven und Sklavinnen, Lohnarbeiter und das mit בְּהֵמָה zusammengefasste Zug- und Lastvieh vgl. Gen. 34, 23. 36, 6. Der Deut. verwischt die Scheidung, indem er עַבְדְּךָ durch ו mit dem Vorhergehenden verbindet. Das Zug- und Lastvieh drückt er aus durch וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל־בְּהֶמְתֶּךָ und hat also bei בְּהֵמָה an die Kameele und Rosse gedacht. Hinter dem Verse fügt er hinzu: *damit ruhe dein Knecht und deine Magd wie du* und legt also ein Gewicht darauf, dass die Arbeitenden am Sabbath Ruhe geniessen, als wäre dies der eigentliche Zweck des Sabbaths. Die Thiere, namentlich die Hausthiere, werden mit in die Angelegenheiten des Menschen als des Herrn der Erde gezogen. Wie sie an Bussfesten Theil nahmen (Jon. 3, 7 f.), im Sündopfer für ihren Herrn eintraten (s. Lev. 4.) und bei grossen Strafgerichten die menschlichen Sünden mit verbüssten (s. Gen. 6, 7.), so erhielten sie auch gewisse Vortheile z. B. beim Dreschen (Dt. 25, 4.) und am Sabbath, dessen Segen auch für sie bestimmt ist. Vgl. auch 21, 28. Bei den Römern rasteten an gewissen Festen die Pferde, Mäuler und Rinder (Dionys. Halic. 1, 33. Tibull. 2, 1, 5 ff.); doch gab es Beschränkungen. Boves feriis coniungere licet. Hoc licet facere, advehant ligna, fabalia, frumentum, quod non daturus erit. Mulis, equis, asinis feriae nullae, nisi si in familia sunt (Cato de re rust. 138.). — V. 11. Als Grund der Sabbathseinrichtung geben die älteren Gesetzgeber an, dass Jehova in 6 Tagen die Welt mit ihren Dingen geschaffen, am 7 aber geruht und diesen Tag gesegnet und geheiligt habe (31, 17. Gen. 2, 2 f.). Nach ihnen hat Jehova den 7 Tag darum zum Ruhetage bestimmt, weil er selbst nach sechstägigem Schaffen an ihm geruht und dadurch ihn ausgezeichnet und geheiligt hat. Darnach haben seine Angehörigen, welche auf den Wegen Jehova's wandeln sollen (Dt. 8, 6. 10, 12. 11, 22. 26, 17.), sich zu richten, also ihre Arbeits- und Ruhezeit ebenso einzutheilen

wie ihr Herr und sich damit als Verehrer Jehova's zu beweisen. Demgemäss erscheint, abgesehen vom ausdrücklichen göttlichen Gebote, der Vorgang oder das Beispiel Jehova's als Verpflichtungsgrund zur Beobachtung des Sabbaths. Daher wird der Sabbath auch für ein *Zeichen zwischen Jehova und Israel* erklärt (31, 13. 17. vgl. Ez. 20, 20.) d. i. für ein Kennzeichen des zwischen beiden bestehenden Verhältnisses, sofern der am 7 Wochentage Ruhende und Feiernde es wie Jehova bei der Schöpfung machte, Jehova's Weg einhielt und sich damit als Anhänger dieses Gottes, als Bürger der Theokratie kund gab, wie auch die Beschneidung als Reinheitszeichen den Angehörigen des heiligen Gottes beurkundete (Gen. 17, 7. 11.). Wer den Sabbath schändete, verliess den Weg Jehova's, beobachtete das Bundeszeichen nicht und brach den Bund, sollte daher sterben (31, 14 f. 35, 2. Num. 15, 35 f.), wie der Vernachlässiger der Beschneidung (Gen. 17, 14.). Anders der Deut. Er erklärt die Sabbathseinrichtung mit der Erlösung aus Aegypten. Sie war die grösste Wohlthat Jehova's an Israel, durch sie erwarb sich Jehova den grössten Anspruch auf Verehrung von Seiten Israels; auf sie gründet sich die Stiftung des Sabbaths als eines von Israel Jehova gewidmeten Feiertages. Vereinigen lassen sich die ältere und jüngere Ansicht nicht. — Vs. 12. *Der fünfte Satz* gebietet, die Aeltern hoch zu halten und zu ehren (Lev. 19, 3.). Ihnen wird vom mosaischen Gesetze eine erhabene Stellung gegeben; sie erhalten grosse Gewalt über die Kinder (21, 7. Num. 30, 6. Dt. 21, 18.) und Schmähungen gegen sie sollten mit derselben Strafe geahndet werden (21, 17. Lev. 20, 9. Dt. 27, 16.) wie Lästerung Gottes (Lev. 24, 15 f.). Sie werden daher im Dekalog unmittelbar an Gott angeschlossen und haben eine Art göttlicher Autorität; die Pflichten gegen sie erhalten auf der ersten Tafel ihren Platz und werden so mit den Pflichten gegen Gott verbunden. Dies ist ganz im Geiste des Alterthums. Die griechischen Weisheitslehrer z. B. Pythagoras und Plato gebieten, nach den Göttern und Halbgöttern am meisten die Aeltern zu ehren (Diog. Laert. 8, 1, 19. Plato de legg. 4. p. 717. ed. Steph. Phocylid. carm. adm. 6.), sie *πρὸ παντὸς ἐν τιμαῖς ἔχειν* und ihnen *ἰσοθέους τιμὰς νέμειν* (Menander sentt. 72. 378.) oder ihnen *τιμὴν καθάπερ θεοῖς* zu erweisen (Aristot. eth. Nicom. 9, 2.). Denn sie sind *δεύτεροι καὶ ἐπίγειοι θεοί* und *θεῶν εἰκόνες βεβαιότατοι* (Hierocl. comment. in aurea carmm. p. 288. 290. ed. Needham) und von ihnen heisst es: *θεὸς μέγιστος τοῖς φρονοῦσιν οἱ γονεῖς* (Gnomici poetae grr. ed. Brunck p. 306.). Plato de legg. 11. p. 930. lehrt, *ὡς οὐδὲν, πρὸς θεῶν τιμιώτερον ἄγαλμ' ἂν κτησαίμεθα πατρὸς καὶ προπάτορος* und Stobaeus serm. 42. berichtet von den Pisidiern: *δειπνοῦντες ἀπάρχονται τοῖς γονεῦσιν ὡς ἡμεῖς τοῖς θεοῖς.* Auch der Araber hält seine Aeltern in grossen Ehren (*Burckhardt* Beduinen S. 92.). *auf dass lang werden deine Tage*] damit du ein hohes Alter erreichest. Dieses galt als Glück und als Lohn rechten Verhaltens (1 Reg. 3, 14. Dt. 4, 40. 5, 30. 6, 2. 11, 9. 22, 7.). Die Pietät gegen die Aeltern wird auch sonst als segensreich hervorgehoben (Sir. 3.), während

Unheil als sichere Folge der Impietät betrachtet wird (Prov. 20, 20. 30, 17.). Denn die Gottheit erhört die Gebete der von ihren Kindern übel behandelten Aeltern (Iliad. 9, 454 f. Odyss. 2, 136. Plato de legg. 11. p. 931.). Der Deut. schliesst an יָמֶיךָ noch die Worte an: וּלְמַעַן יִיטַב לָךְ *und damit dir's gut sei* d. i. wohlgehe. Sie sind indess nicht nöthig; die Erinnerung an das schöne Land schliesst diesen Gedanken schon mit ein. — V. 13. *Der sechste Satz.* Mit ihm beginnen die Nächstenpflichten, welche die 2 Tafel enthält. Als höchstes irdisches Gut galt das Leben (Job. 2, 4.), vom Hebräer daher auch יְחִידָה *Einziges* genannt (Ps. 22, 21. 35, 17.). Passend nimmt darum das Verbot, es dem Nächsten durch Mord zu rauben, die erste Stelle ein. Ueber die Punktation s. V. 2. 9. — V. 14. *Der siebente Satz.* Auf das Leben folgt unter den irdischen Gütern das Weib, sie ist nach dem Leben das kostbarste und theuerste Besitzthum des Mannes, ein Geschenk Gottes, werthvoller als Perlen, die Krone des Mannes (Prov. 12, 4. 19, 14. 31, 10. Sir. 26, 1 ff. 13 ff.), welcher gegen sie selbst seine Aeltern verlässt (Gen. 2, 24.). Wer daher des Nächsten Weib zum Ehebruch verführt und so ihrem Herrn (s. Gen. 3, 16.) abwendig macht, begeht einen der grössten Frevel (Job. 31, 9 ff.). Das Verbot des Ehebruchs schliesst sich sehr gut an das des Mordes an. Die LXX indess, welchen Philo, manche Kirchenväter und in neuerer Zeit *E. Meier* folgen, stellen dieses vor jenes, wahrscheinlich durch ein blosses Versehen, da sie im Deut. mit dem Urtexte übereinstimmen. — V. 15. *Der achte Satz.* Auf Leben und Weib folgen die übrigen sinnlichen Güter als Geld, Vieh und andere Besitzthümer und es wird verboten, sie dem Nächsten durch Diebstahl zu entziehen. An dieses Gesetz reiht der Deut. die folgenden Gebote mit Vav an. Dies ging an, da er Moses die 10 Gebote in einer Rede nur wiederholen lässt. — V. 16. *Der neunte Satz.* Auch nicht mittelbar soll man den Nächsten benachtheiligen. *du sollst nicht aussagen gegen deinen Nächsten als Zeuge der Lüge*] d. i. nicht falsches Zeugniss wider ihn ablegen. Dies ist עָנָה mit בְּ eig. *antworten gegen jem.* näml. dem fragenden Richter (Lev. 5, 1.), dann überhaupt *gegen jem. zeugen* wie Gen. 30, 33. Nach der Stellung zwischen den Verboten des Mordes, Ehebruchs und Diebstahls und zwischen dem der Begierde nach des Nächsten Besitzthum hat man an Fälle zu denken, wo es sich um Leben und Eigenthum des Nächsten handelt und dieser durch falsche Zeugenaussagen in Gefahr und Nachtheil kommen kann (23, 1 ff. Num. 35, 30. Dt. 17, 6 f. 19, 15 ff.). Solche indirekte Weise, dem Nächsten zu schaden, mochte gar Manchem als wenig sträflich gelten (vgl. Gen. 37, 22.). Dem tritt der Gesetzgeber entgegen, wiewohl auch er dies als geringeres Vergehen, denn direkten Eingriff ansieht. Für עֵד שָׁקֶר hat das Deut. עֵד שָׁוְא in demselben Sinne, vielleicht nach dem שָׁוְא in V. 7., wo auch von unwahren Aussagen die Rede ist. — V. 17. *Der zehnte Satz.* Nicht einmal seine Begierden soll man auf des Nächsten Besitzthümer lenken, weil solche Begierden auf schlimme Wege und zu Rechtsverletzungen führen, wie sie V. 14—16 verboten sind. Unter בַּיִת ist hier der ganze Hausstand

zu verstehen (Gen. 15, 2. Job. 8, 15. 5, 3.), zu welchem Weib, Knecht, Magd, Ochs, Esel und Andres gehören. Der Gesetzgeber fasst alle Gegenstände des 7 bis 9 Satzes zusammen und verbietet, das Verlangen auf sie zu richten; in diesem Verlangen hat das Verbot seine Einheit. Schon deshalb und weil sonst das Weib sicher voranstehen würde, darf man die Stelle nicht in 2 Verbote zerlegen. Der Deut. stellt allerdings das Weib voran, aber wohl nur, um die Reihefolge der Gegenstände des 7 bis 9 Satzes einzuhalten. Ausserdem hat er in der 2 Stelle לֹא תִתְאַוֶּה *nicht sollst du Gelüste haben* (Num. 11, 4. 34. Dt. 12, 20. 14, 26.) und schiebt zwischen dem Hause und Knechte שָׂדֵהוּ *sein Feld* ein. Ihm folgen die LXX hier und im Deut., erlauben sich aber dazu noch eine Erweiterung.

V. 18—21. Die furchtbaren Erscheinungen, unter welchen Jehova das theokratische Grundgesetz verkündigt, erfüllen das Volk mit Angst, wodurch für die weiteren göttlichen Eröffnungen eine andere Offenbarungsart veranlasst wird. Das ganze Volk nahm wahr die Stimmen d. i. Donner, die Flammen d. i. Blitze, den Hörnerklang und den rauchenden Berg (s. 19, 16.) und sie bewegten sich d. i. erbebten und zitterten (Jes. 7, 2. 19, 1.) und standen von fern d. i. wagten nicht näher heranzutreten. Zu רָאָה bei Dingen, die man hört und fühlt, also vom Wahrnehmen überhaupt, vgl. Jer. 33, 24. Jes. 48, 16. — V. 19. Sie bitten, dass statt Gottes lieber Moses mit ihnen rede, indem sie von Todesangst erfüllt sind und für ihr Leben fürchten. Damit erklärt der Vrf., weshalb Jehova die weiteren Gesetze dem Moses eröffnete und durch diesen an das Volk brachte, während er die 10 Gebote unmittelbar zum Volk gesprochen hatte (s. 19, 19.). — V. 20. Moses beruhigt sie. Gott sei gekommen, sie zu *versuchen* d. i. sie auf die Probe zu stellen, ob sie sich recht gegen ihn verhalten würden, als ehrfurchtsvoll, willig, gehorsam (15, 25. 16, 4.) und damit *seine Furcht* vor ihnen sei, auf dass sie nicht sündigten d. i. damit Ehrfurcht vor Gott als Pflicht vor ihrer Seele stehe, ihnen stets gegenwärtig sei und niemals von ihnen weiche. Wer den Erhabenen gehört und seine Erscheinung gesehen hat, ist von heiliger Scheu beseelt, die ihn vom Sündigen abhält. לְבַעֲבוּר] nur hier und 2 Sam. 14, 20. 17, 14. — V. 21. Das Volk aber hält sich in Furcht und Ehrerbietung fern und Moses nahet in das Wolkendunkel, woselbst Gott war, um die weiteren Offenbarungen zu empfangen. Der Ausdruck geht nicht auf das Ersteigen der Spitze des Berges, welches der Verf. anders bezeichnet haben würde. Wie weit Moses auf den Berg, der *ganz*, also auch ziemlich weit nach unten hin, in Wolkendampf eingehüllt war (19, 18.), hinaufstieg, gibt dieser Erzähler nicht bestimmt an, sondern redet allgemein (19, 3. 24, 12 ff. 32, 30.); nur die Erscheinung Gottes lässt er bestimmt auf der Höhe des Berges geschehen (33, 21 f.). Der andere Erzähler dagegen hebt gern hervor, dass Moses das Haupt des Berges erstieg (s. 19, 20.). — V. 22—26. Die erste Stelle unter den weiteren Gesetzen nimmt der Opferdienst als das Hauptstück der Gottesverehrung ein. Jehova hat vom Himmel d. i. vom Himmel kommend und erscheinend mit Israel

geredet und sich diesem als den erhabenen himmlischen Gott, als den wahren Gott kund gegeben. — V. 23. Da nur dem Höchsten religiöse Verehrung gebührt, so hat Israel auch nur Jehova zu verehren, den es als den Höchsten kennen gelernt hat. *nicht sollt ihr machen bei mir*] d. i. nicht etwas mir beithun, nichts anfertigen und als Gegenstand religiöser Verehrung mir beiordnen, z. B. goldene und silberne Götterbilder. Die Wiederholung des Grundgesetzes V. 3. 4. passt bei Ertheilung des wichtigsten Cultgesetzes. — V. 24. Das Hauptstück der religiösen Verehrung ist das Opfer. *Erdaltar sollst du mir machen*] d. i. wenn du mir einen Altar errichtest, so soll er aus Erdboden bestehen, etwa mit Rasen eingefasst; auf ihm soll man seine Brand- und Dankopfer, sein Rind- und Kleinvieh Jehova opfern. Diese Art Altäre scheint auch im übrigen Alterthume die gewöhnlichste gewesen zu sein, z. B. bei den Griechen (*Potter* griech. Arch. I. S. 468.) und den Römern, wo sie sehr häufig erwähnt und ara graminea, ara de cespite oder cespes kurzweg genannt wird z. B. Horat. od. 1, 19, 13. 3, 8, 4. Virg. Aen. 12, 118. Ovid. metam. 4, 752. 7, 240. und trist. 5, 5, 9. Juven. 12, 2. Lucan. Phars. 9, 988. Stat. Silv. 1, 4, 131. Sil. Ital. 16, 263. Prudent. perist. 5, 50. 10, 187. Auf ihnen brachte man auch Hekatomben dar: Hecatombe tale sacrificium est: centum arae uno in loco cespititiae exstruuntur et ad eas centum sues, centum oves mactantur (Jul. Capitolin. im Maxim. et Balbin. 11.). Sie kommen auch bei den Puniern vor (Sil. Ital. 4, 703.) und scheinen die älteste Art zu sein; wenigstens hatten die Römer ältester Zeit altaria de cespite (Tertull. apolog. 25.). Als einfachste und älteste Art wird sie hier vorgeschrieben. *an jedem Orte, wo ich gedenken lassen werde meines Namens, werde ich zu dir kommen und dich segnen*] d. i. mit Gnade und Segen mich überall einfinden, wo ich veranlassen werde, dass man meiner gedenkt, mich anruft und verehrt, mir eine Stätte der Anbetung bereitet. Jehova selbst gab durch seine Diener Anweisung, wo man ihm einen Altar erbauen sollte (Gen. 35, 1. Jud. 6, 26. 1 Chron. 21, 18.). זָכַר kommt vor vom andächtigen Denken an Gott (Ps. 63, 7. 119, 55.) und vom Nennen Gottes (Jer. 20, 9. Hos. 2, 19.). Der Verf. wählt den allgemeinen Ausdruck, um das Verehren Gottes überhaupt zu bezeichnen. Dass הִזְכִּיר auch *preisen lassen* bedeute, ist ein Irrthum. Gewöhnlich bezieht man die Stelle auf den Altar der Stiftshütte, welche in der Folge bald da bald dort stehen wird. Dies geht aber nicht an. Denn 1) deutet der Verf. mit nichts auf diesen bestimmten einzelnen Altar hin, sondern redet ganz allgemein von der Altarverehrung Jehova's überhaupt und gibt keinen Anlass, hier gegen den Zusammenhang die Stiftshütte einzumischen; 2) war der Opferaltar der Stiftshütte kein Erdaltar, sondern bestand aus Brettern mit Kupfer überzogen (27, 1 f.) und wird מִזְבַּח הַנְּחֹשֶׁת genannt (38, 30. 39, 39.); 3) konnte Jehova nicht sagen, dass er an jedem Standorte der Stiftshütte zu Israel kommen werde, weil er die Stiftshütte bewohnte, in ihr mit Israel zog (13, 21 f. 25, 8. 29, 45 f. 40, 38. 2 Sam. 7, 6 f.) und immer schon da war, wenn das Volk zum Opfern zu ihm kam; 4) lehrt V.

25., wonach man auch Steine nehmen konnte, dass hier an Altäre überhaupt zu denken ist, indem bei einem bestimmten einzelnen Altare die Vorschrift wohl bestimmter lauten würde. Der Verf. gestattet also im Widerspruch mit Andern (Lev. 17, 8 f. Dt. 12, 6. 11. 13 f. Jos. 22, 28 f.), überall im Lande Jehova Altäre zu errichten. Mit ihm stimmt auch die Praxis Israels in einer Reihe von Jahrhunderten nach Moses überein (s. z. Lev. 1—7. Einl. No. 8.); in den jehovistischen Stücken erbauen die Patriarchen überall Altäre (Gen. 12, 7 f. 13, 4. 18. 22, 13. 26, 25. 33, 20. 35, 1. 3. 7. 46, 1.) und am Opfer Jethro's in Raphidim nehmen Aaron und die Aeltesten Theil (18, 13.). Richtig schon *de Wette* opuscula p. 164. u. *Ewald* Alterthh. S. 137., wogegen *Riehm* Gesetzgebung Mosis S. 25 f. die gewöhnliche Erklärung nicht erhärtet. — V. 25. Die Altäre dürfen auch aus Steinen bestehen; nur soll man diese nicht als גָּזִית *Behauung* d. i. Behauenes, also den Altar nicht aus Quadern, sondern aus unbehauenen Steinen bauen, indem man den Stein entweiht, wenn man das Eisen über ihm schwingt d. i. ihn mit eisernen Werkzeugen bearbeitet. חֶרֶב] meist *Schwert*, aber auch von andern scharfen Werkzeugen Jos. 5, 2 f. Ez. 5, 1. 26, 9. Die Vorschrift findet sich wieder Dt. 27, 5 f. und Altäre aus unbehauenen Steinen werden Jos. 8, 31. 1 Reg. 18, 32. 1 Macc. 4, 47 erwähnt; sie kamen auch anderwärts vor z. B. in Trapezunt (Arrian. peripl. pont. euxin. p. 1.). Die Griechen ältester Zeit verehrten unbearbeitete Steine statt der Götterbilder (Pausan. 7, 22, 3.). Mehr bei *Spencer* 2, 6, 2. Wie es scheint, galt der unbehauene, also unverletzte und ungemodelte Stein, der sich noch in dem ihm vom Schöpfer gegebenen Zustande befand, als ungefälscht und rein und wurde deshalb vorgeschrieben. Aehnliche Gründe haben die Verbote, verschnittene Thiere zu opfern (Lev. 22, 24.), einen Verstümmelten in die Jehovagemeinde aufzunehmen (Dt. 23, 2.), Bastarde zu erzielen (Lev. 19, 19.), Kleider vom andern Geschlechte anzuziehen (Dt. 22, 5.). — V. 26. Man soll aber nicht auf Stufen zum Altar hinaufsteigen, um nicht seine Blösse zu enthüllen auf ihm d. i. auf der Treppe an ihm. Der Altar soll also niedrig sein und ein allmählicher Aufgang hinaufführen. Die Entblössung der Beine sollten auch die römischen Priester vermeiden (Gell. 10, 15. Serv. ad Aen. 4, 646.). Hier hat man indess, da ganz Israel angeredet ist, an alle Israeliten zu denken, welche auch ohne die Aaroniden opferten (s. z. Lev. 1—7.) und an den Altar herantraten. Der Elohist gestattet dies nicht (Num. 18, 3. 5.) und sein 3 Ellen hoher Altar (27, 1.) hatte gewiss Stufen (Lev. 9, 22.), weshalb er für die Priester auch Beinkleider bestimmt (28, 42 f.). Zu אֲשֶׁר *dass, damit* vgl. Gen. 11, 7. 22, 14.

Cap. 21, 1. An das Opfergesetz reiht der Verf. die weiteren *Rechte* d. i. Gesetze, welche Geltung haben und als Normen des Handelns dienen sollen; sie reichen bis 23, 19. Zu שִׂים mit לִפְנֵי vgl. 19, 7. — V. 2—11. Die erste Stelle nehmen die Gesetze ein, welche die ganze Person des Hebräers betreffen, also die Sklavengesetze. Sie werden Dt. 15, 12—18. wiederholt, eingeschärft und erweitert.

Die Bestimmungen V. 2—6. gelten wohl mit für die Sklavinn hebr. Stammes, wenn sie eine blosse Arbeitsmagd war, und sollen also auch bei dieser mutatis mutandis zur Anwendung kommen. Wenigstens wurden sie in späterer Zeit so bezogen (Dt. 15, 12. Jer. 34, 9.). Zum Sklavengesetz vgl. *J. C. Mieg* constitutiones servi Hebraei. Herb. 1735. *Winer* RWB. u. Sklaven. — V. 2. Wenn man einen Hebräer als Knecht kauft, sei es, dass dieser sich selbst aus Noth verkauft (Lev. 25, 39.) oder in gesetzlicher Weise verkauft wird (22, 2.) — Fälle wie 2 Reg. 4, 1. Neh. 5, 5 gehören als ungesetzlich nicht hierher — so soll derselbe 6 Jahre dienen und im siebenten *umsonst ausgehen zum Freien* d. h. unentgeltlich aus der Gewalt und Herrschaft austreten, hinausgelangen (2 Reg. 13, 5.) und zum freien Manne werden. Zu יָצָא in diesem Sinne, wofür das Deut. שִׁלַּח חָפְשִׁי hat, vgl. V. 3—5. 11. Lev. 25, 41. 54. Das Wort steht so auch von Sachen, die sich in fremder Gewalt befinden (Lev. 25, 28. 30 f. 27, 21.). Das Deut. schärft dieses Gesetz damit ein, dass auch Jehova die Hebräer aus dem ägyptischen Knechtsdienste frei gemacht habe, dass er den Freilasser segnen werde und dass der Knecht in den 6 Jahren noch einmal so viel gearbeitet habe, als ein Lohnarbeiter gearbeitet haben würde; es fordert auch, dem Entlassenen eine Unterstützung mitzugeben. Die gerade sechsjährige Dienstzeit erklärt sich aus dem Sabbath. Wie nach sechstägiger Arbeit Mensch und Vieh einen Tag Erholung haben (s. 20, 10.), nach sechsjähriger Bearbeitung das Land im Sabbathsjahre ruhen (Lev. 25, 4 f.) und der hebr. Schuldner in diesem Jahre vom Gläubiger nicht beunruhigt werden sollte (Dt. 15, 2.), so sollte der Knecht hebr. Stammes nach sechsjährigem Dienste loskommen und im 7 Jahre zur Ruhe gelangen. Mit diesen 7 Jahren ist aber nicht die Periode des Sabbathsjahres, sondern die Dienstzeit jedes Einzelnen gemeint. Dies lehren die Ausdrücke und der Umstand, dass das Gesetz beim Sabbathsjahr keine Freilassung der Sklaven erwähnt. Mehr bei *Mieg* S. 198 ff. Allerdings aber gab in Zedekia's Zeit das Sabbathsjahr einmal Anlass, alle Sklaven hebr. Stammes frei zu lassen, um dem bis dahin nicht befolgten Gesetze nachzukommen; s. Jer. 34, 8 ff. und dazu *Hitzig*. — V. 3. Tritt der Sklave allein in Dienst, so wird er natürlich allein wieder frei; tritt er beweibt ein, so wird sein Weib mit ihm frei. בְּגַפּוֹ] eig. *mit seinem Körper* d. i. nur seinen Körper mit dessen Arbeitskraft und nichts weiter zum Herrn bringend. Zu גַּף und גַּב, גֵּו und גֵּו *Rücken, Buckel* vgl. גְּוִיָּה *Leib, Körper* Gen. 47, 18. Neh. 9, 37. — V. 4. Erhält er dagegen vom Herrn ein Weib und von diesem Kinder, so geht er allein frei aus, Weib und Kinder verbleiben dem Herrn. Dieses Weib war eine Sklavinn des Herrn und blieb dies natürlich, mit ihr aber auch die Kinder, die ja von Sklaven gezeugt waren und dem Herrn der Sklaven gehörten. Ueb. d. Sing. תִּהְיֶה s. *Ges.* §. 145. 2. — V. 5. Will er nicht allein gehen, so hat er die Erklärung abzugeben, er liebe die Seinigen und seinen Herrn und wolle nicht frei werden. Dies war gewiss das Gewöhnliche, da der Vater nicht seine Kinder verlässt. — V. 6. Nachdem

er so seine ausdrückliche Einwilligung erklärt hat, wird er eigentlicher Sklave. Sein Herr soll ihn an den Ort des Gerichts bringen, ihn an die Thür oder die Pfoste stellen und mit einer Pfrieme sein Ohr durchbohren, damit er in aller Form Rechtens Sklav werde. אל האלהים] eig. *zu Gott* d. i. nach LXX: *πρὸς τὸ κριτήριον*, also an den Ort des Gerichts, wo die Richter im Namen Gottes Recht sprachen (22, 7. 8. 18, 15. 19. Dt. 19, 17.). Das Gericht gehörte nach hebr. Ansicht Gott an (Dt. 1, 17. 2 Chron. 19, 6.); bei ihm ging man Gott um Entscheidung an (Lev. 24, 12. Num. 15, 34 f.) und bediente sich auch des Looses, dessen Entscheidung man als von Gott kommend betrachtete (Jos. 7, 14. 1 Sam. 14, 41. Prov. 16, 33.). Bei den Arabern wird man vor Gericht bestellt mit der Formel: Ihr werdet vor Gottes Gerichtsbarkeit gefordert (*Arvieux* Beduinen S. 57.). Das Durchbohren der Ohren war bei den orientalischen Völkern Zeichen der Sklaverei; es wird als solches erwähnt bei den Mesopotamiern (Juven. 1, 104.), bei den Arabern (Petron. sat. 102.), nach welchen auch Sara der Hagar zur Strafe die Ohren durchbohrt haben soll (*Muradgea d'Ohsson* othom. Reich II. S. 90.), bei den Lydiern (Xenoph. anab. 3, 1, 31.), bei den Karthagern, wo die Sklaven auch Zierrathen in die Ohren hängten, wie die aures anulatae lehren (Plaut. Poen. 5, 2, 21.). Das Zeichen bedeutete, dass sein Inhaber offene, hörende Ohren haben, also aufmerksam und gehorsam sein sollte. Vgl. Ps. 40, 7. Es kommt auch vor, ohne gerade als Sklavenzeichen bezeichnet zu werden z. B. bei den Mauretaniern (Dio Cass. 78, 11.) und den Libyern (Plutarch. Cic. 26. Macrob. sat. 7, 3.), auch als Zeichen solcher, die einem Heiligen geweiht und dessen Angehörige sind (*Olearius* Reise-Beschr. 5, 40. S. 683.) und der Derwische (*Cotovici* itinerar. p. 453.). Aehnlich bei den Indiern und andern Völkern; s. *Iken* dissertt. p. 226 f. *Rosenmüller* A. u. N. Morgenl. II. S. 70 f. Es drückt da die Angehörigkeit überhaupt aus. Wahrscheinlich ist hier das rechte Ohr gemeint, welches bei gewissen Reinigungen und Weihungen den Vorzug hatte (Lev. 8, 23 f. 14, 14. 17.). ועבדו לעלם] *und er diene ihm auf ewig* d. h. sei für immer, also auf Lebenszeit sein Sklave vgl. 1 Sam. 1, 22. 27, 12. Ps. 73, 12. Die Talmudisten und Rabbinen (s. *Mieg* p. 387 ff.) wie schon Joseph. antt. 4, 8, 28. verstehen dies von der Zeit bis zum Jubeljahre. Allein dann würde nicht לְעֹלָם gesagt und nicht das Sklavenzeichen, welches unvergänglich war, vorgeschrieben sein. Auch die Erklärung des Sklaven, dass er nicht frei ausgehen wolle, lehrt, dass hier Knechtschaft auf immer gemeint ist. Anders freilich der Elohist Lev. 25, 39 ff., nach welchem a) der Hebräer als Angehöriger Jehova's niemals eigentlicher Sklave eines Menschen werden konnte und b) im Jubeljahre, wenn er nicht vorher gelöset worden war, frei gegeben werden sollte, er mochte 6 oder weniger oder mehr Jahre gedient haben. — V. 7—11. Bestimmungen über die Sklavinn hebr. Stammes, welche ihrem Herrn als Beischläferinn dient. Das Concubinat war bei den Hebräern alter Zeit gewöhnlich und kommt z. B. vor bei den Patriarchen (Gen. 16, 3. 22, 24. 30, 3. 9. 35, 22. 36, 12.

20, 17.), den Richtern (Jud. 8, 31. 9, 18. 19, 1 ff.) und den ersten Königen Saul, David, Salomo und Rehabeam (2 Sam. 3, 7. 5, 13. 15, 16. 20, 3. 21, 11. 1 Reg. 11, 3. 2 Chron. 11, 21.). Das Gesetz setzt es hier und Lev. 19, 20. voraus und lässt es bestehen, ohne es zu empfehlen. *Winer* RWB. u. Beischläferinnen. Es findet sich auch im übrigen Alterthume z. B. bei den Persern, welche zu ihren Weibern noch viele Kebsweiber nahmen (Herod. 1, 135. Strabo 15. p. 733.) und bei den Griechen (*Nägelsbach* hom. Theologie S. 224. *Hermann* Privatalterthh. der Griechen §. 29, 5 ff.). Es ist trotz der Polygamie auch bei den Muhammedanern in Arabien, Syrien und Aegypten im Gebrauch. Man s. *Russell* Aleppo I. S. 389. *Burckhardt* Arabien S. 275 f. *Lane* Sitten und Gebr. I. S. 95. *Döbel* Wanderungen II. S. 168. — V. 7. *Wenn ein Mann seine Tochter verkauft zur Magd*] wenn ein Hebräer seine Tochter einem andern Hebräer für einen Kaufpreis überlässt, damit sie ihm Dienste leiste, als Arbeiterinn und, wie das Folgende lehrt, als Beischläferinn, von welcher אָמָה auch sonst vorkommt (Gen. 20, 17. 21, 10. 13. Jud. 9, 18.). Der Gesetzgeber hat wohl den Fall grosser Verarmung im Auge, wo der Vater, welcher gegen die Töchter grössere Rechte als gegen die Söhne hatte (Num. 30, 4 ff.), auf diese Weise sich etwas aufhalf und zugleich die Tochter versorgte, die er nicht höher unterbringen konnte. In solchem Falle verkaufte der Hebräer auch sich selbst (Lev. 25, 39. 47.). *so soll sie nicht ausgehen wie Ausgehen der Knechte*] es soll mit dem Freilassen bei ihr anders als beim Knechte gehalten werden; sie bleibt dem Herrn für immer, wenn ihr die Bedingungen der Kebsehe gehalten werden, andernfalls wird sie früher als der Knecht frei. — V. 8. Der erste Fall, in welchem sie frei zu lassen ist. לא] gibt keinen passenden Sinn und ist für לו zu nehmen wie Lev. 11, 21. 25, 30., eine Variante, die nach den Masorethen 15 mal vorkommt. *Aurivillii* dissertt. p. 466 f. *wenn sie böse ist in den Augen ihres Herrn, welcher sie sich bestimmt hat, so lasse er sie lösen*] wenn sie, nachdem er sie gekauft, ihm misfällt und er sie also nicht als Beischläferinn brauchen will, wozu er sie doch beim Kauf bestimmt hat, so sorge er dafür, dass entweder der Vater sie wieder nimmt und einen Theil des Kaufpreises zurückzahlt oder ein anderer Hebräer sie als Magd und Beischläferinn kauft. Er soll nichts einbüssen, sie aber auch nicht zu kurz kommen. Zu יָעַד *bestimmen, bescheiden* vgl. Mich. 6, 9. Jer. 47, 7. und zu dem Hiph. הֶפְדָּה *Gesen.* §. 52. Anm. 6. *Ew.* §. 141. a. *fremdem Volke hat er nicht Macht sie zu verkaufen*] er ist nicht befugt, sie einem Nichthebräer zu verkaufen, der sie zu einer blossen Arbeitssklavinn für immer machen würde. Auch der Grieche verkaufte den griech. Sklaven nicht über die Grenze des Landes hinaus (Philostr. vit. Apoll. 8, 12.). בבגדו בה] eig. *durch sein Trügen an ihr* d. i. vermöge, wegen (16, 7.) seiner Treulosigkeit gegen sie, indem er sie zur Kebsehe genommen hat, aber diese Bedingung nicht erfüllt. Zu בָּגַד eig. *bedecken*, dann *bedeckt, trüglich handeln*, von ehelicher Untreue vgl. Jer. 3, 20. Mal. 2, 14 f. Ebenso durfte der Hebräer eine Kriegsgefangene, die er zum

Weibe genommen, nicht um Geld verkaufen, sondern hatte sie frei zu lassen, wenn sie ihm nicht mehr gefiel (Dt. 21, 14.). Bei den höheren Ständen in Arabien hält man es für eine Schande, eine Concubine zu verkaufen; sie bleibt ihr Lebelang beim Herrn und wird von ihm auch geheirathet, wenn sie Kinder gebiert und er noch nicht 4 Weiber hat (*Burckhardt* Arabien S. 276.). Er darf sie, wenn sie von ihm Mutter geworden ist, nicht verkaufen oder an einen Andern verheirathen (*v. Tornauw* moslem. Recht S. 184.). — V. 9. Der zweite Fall. *wenn er sie seinem Sohne bestimmt*] sie diesem als Beischläferinn zuweiset, nachdem er sie gekauft hat. Das war wohl nicht selten. In Persien gibt der Vater dem Sohne von da an, wo er darnach verlangt, also nach dem Eintritt der Reife, eine Concubine (*Chardin* voyages II. p. 259. Ausg. von 1723.) und in Arabien kauft er dem Sohne eine Sklavinn, um ihn vom Umgange mit liederlichen Frauenzimmern und andern Lastern abzuhalten (*Niebuhr* Arabien S. 74.). *so soll er wie das Recht der Töchter ihr thun*] sie in Wohnung, Nahrung, Kleidung und Behandlung so halten, wie die Töchter von den Vätern gehalten werden; sie ist ihm als Familienhaupte untergeordnet und gehorsam, aber wie eine Tochter, nicht wie eine Sklavinn. — V. 10. Der dritte Fall. *wenn er eine andere sich nimmt*] wenn er zu der gekauften Hebräerinn noch ein Kebsweib hinzunimmt, indem z. B. jene ihm nicht genügt oder nicht mehr gefällt. *so soll er ihr Fleisch, ihre Bedeckung und ihre Beiwohnung nicht mindern*] d. h. er darf zwar die andere hinzunehmen, darüber aber jene erste in Nahrung, Kleidung und Beischlaf nicht verkürzen, vielmehr muss er ihr nach wie vor alles das leisten, was sie als Kebsweib zu fordern hat. Der Gesetzgeber hebt das Fleisch als vorzüglichstes Nahrungsmittel hervor (Gen. 31, 54.). Denn er hat den Wohlhabenden im Auge, welcher sich mehrere Concubinen halten kann und täglich Fleisch geniesst (Job. 31, 31. *Russell* Aleppo I. S. 145 f.); eine Minderung der geringeren Nahrungsmittel z. B. des Brodtes setzt er bei einem Solchen nicht voraus. Dass שְׁאֵר *Fleisch* auch Nahrungsmittel überhaupt bezeichne, ist unerweislich. — V. 11. *Wenn er diese Drei ihr nicht thut, so geht sie umsonst ohne Geld aus*] unentgeltlich hat er sie frei zu lassen, wenn er 1) entweder nicht ihre Lösung bewirkt, sobald sie ihm misfällig geworden ist und nicht als Kebsweib von ihm gehalten wird, 2) oder sie nicht seinem Sohne zur Beischläferinn gibt, 3) oder sie verkürzt, falls er ein anderes Kebsweib hinzugenommen; sie wird also überhaupt ohne Lösegeld frei, sobald die Bedingungen der Kebsehe, unter welchen sie gekauft wurde, durch ihn oder seinen Sohn oder auch durch einen andern Hebräer nicht erfüllt werden. Wenn diese aber erfüllt werden, bleibt sie für immer dem Herrn. Ihr Verhältniss war als ein dauerndes allerdings ungünstiger als das des hebr. Sklaven, der nach 6 Jahren frei wurde, aber doch auch günstiger, sofern sie nicht blosse Arbeiterinn, sondern Kebsweib war, als solches der Person des Herrn nahe stand und wohl auch manchmal ordentliches Eheweib wurde; es war weniger eine Sklaverei, als eine Ehe, wenn auch nur

von untergeordneter Art. Gebar sie Kinder, was natürlich meistens geschah, so stieg sie in der Gunst beim Herrn und sehnte sich gewiss nicht nach Entlassung, welche sie von ihren Kindern getrennt haben würde. — V. 12—21. Bestimmungen, welche das Leben der Person betreffen. Dazu *J. D. Michaelis* syntagma commentatt. I. p. 23 ff. 41 ff. Wer einen Mann schlägt *und er stirbt* d. h. wer ihn so schlägt, dass er auf der Stelle oder später in unmittelbarer Folge davon stirbt, der soll getödtet werden. So auch Gen. 9, 6. Lev. 24, 17. Num. 35, 30 f. Diesen Satz, nach welchem das Umbringen eines Menschen mit dem Tode bestraft werden soll, stellt das Gesetz als Regel im Allgemeinen an die Spitze; gewisse Ermässigungen und Ausnahmen gibt es im Folgenden besonders an. — V. 13. *Doch wenn er nicht nachgestellt hat und Gott es hat begegnen lassen seiner Hand*] d. h. wenn er die Tödtung nicht beabsichtigte, sondern durch einen unglücklichen Zufall, den der Verf. vom Lenker aller Dinge ableitet, also unversehens und von Ungefähr (Num. 35, 22 f. Dt. 19, 5.) ihn tödtete. *so werde ich dir Orte festsetzen, wohin er fliehen wird*] ich werde Zufluchtsstädte bestimmen, worin der Urheber eines unabsichtlichen Todtschlags vor dem Bluträcher gesichert ist. Darüber s. Num. 35, 9 ff. Der Verf. scheint später von der Bestimmung der Zufluchtsorte berichtet zu haben, da er hier darauf hinweiset. Der Sing. מָקוֹם steht, weil der Verf. vom Todtschläger im Sing. redet. Der Zufluchtsstädte gab es sechs; für den einzelnen Todtschläger war die nächste der Ort, wohin er zu fliehen hatte. אֲשֶׁר] wie 22, 8. Lev. 4, 22. צָדָה] verw. mit צוד ist *nachstellen* wie noch 1 Sam. 24, 12. אִנָּה] im Pu. *zustossen, begegnen* wie Prov. 21, 12. Ps. 91, 10. — V. 14. *Doch wenn Einer übermüthig ist gegen den Andern, ihn umzubringen mit List*] wenn er trotzig und verwegen ist und ihn mit frechem Entschlusse und tückischer Gewaltthat umbringt. Genaueres über die einzelnen Fälle Num. 35, 16 ff. Dt. 19, 11. *von bei meinem Altar sollst du ihn nehmen zu sterben*] du sollst ihn jedenfalls tödten (Num. 35, 31.) und selbst der Gottesaltar, zu welchem er etwa geflüchtet ist, soll ihn nicht schützen. Verbrecher flohen zu einem Altar und erfassten die Hörner desselben, welche ein Ort der Sühne waren (s. Lev. 4, 7.), um in Gottes Nähe vor der Strafe gesichert zu sein (1 Reg. 1, 50. 2, 28.). Auch bei den Griechen diente der Altar zum Asyle (Thucyd. 4, 98.). — V. 15. Getödtet soll auch werden *der Schläger seines Vaters und seiner Mutter* d. h. der, welcher seine Aeltern (Vav wie 12, 5.) durch Schläge mishandelt. Die Strenge der Strafe erklärt sich aus der hohen Stellung der Aeltern, welche gleich auf Gott folgen (s. 20, 12.). Schon beharrlicher Ungehorsam gegen sie sollte mit dem Tode bestraft werden (Dt. 21, 18 ff.). Gelinder ahndeten die Athener üble Behandlung der Aeltern, nämlich mit Ausschliessung vom öffentlichem Auftreten, mit Atimie (Aeschin. adv. Timarch. 4, 42.) oder auch mit Gefängniss bis zur Zahlung einer auferlegten Strafe (Demosth. adv. Timocr. p. 733.); doch will Plato de legg. 9. p. 881., dass, wer seine Aeltern schlägt, für immer verbannt und bei etwaiger Heimkehr getödtet werde. Den

Aelternmord übergeht der Gesetzgeber, weil er so ruchlosen Frevel nicht für möglich hielt. Aus demselben Grunde berücksichtigten den Vatermord Romulus (Plutarch. Romul. 22.) u. Solon (Cic. pro Roscio 25.) nicht; bei den Aegyptern dagegen gab es eine Strafbestimmung dafür (Diod. 1, 77.). — V. 16. Getödtet soll ferner werden, wer einen Menschen (einen Hebräer nach Dt. 24, 7.) stiehlt und ihn verkauft, also einen Menschenraub verübt. *und er wird gefunden in seiner Hand*] der Geraubte wird vorgefunden in der Gewalt des Käufers, so dass das Verbrechen als ein ausgeführtes erwiesen werden kann. Das Suff. in יָדוֹ kann nur auf den Käufer gehen, der sich aus dem Zusammenhange ergänzt. Bei den Athenern war die Strafe des Menschenräubers auch der Tod (Xenoph. memorabb. 1, 2, 62. Demosth. Philipp. I. p. 53. Harpocration p. 25.) und bei den Römern wurde der Käufer und Verkäufer eines frei geborenen Bürgers am Leben gestraft (*Adam* röm. Alterthh. I. S. 360.). — V. 17. Dieselbe Strafe trifft den, welcher seine Aeltern lästert und verwünscht, Flüche gegen sie ausstösst. So auch Lev. 20, 9. vgl. Dt. 27, 16. Diesen hohen Strafansatz brachte die hohe Stellung der Aeltern mit sich (s. 20, 12.); er ist nicht geringer, als bei der Gotteslästerung (Lev. 24, 16.). Dass er zur Anwendung kam, kann man nicht bezweifeln (Prov. 30, 17.). — V. 18. 19. Wenn bei einem Streite Einer den Andern mit einem Steine oder der Faust schlägt und der Getroffene stirbt nicht, sondern *fällt dem Lager zu* d. i. verfällt dem Lager, wird bettlägerig, so soll der Thäter, sobald der Geschlagene wieder aufkommt und draussen *auf seiner Stütze* d. h. auf seinen Stab oder eine Krücke gestützt einhergeht, frei sein; *nur sein Sitzen soll er geben und heilen soll er lassen*] nur das soll er geben, was der Geschlagene durch Einsitzen und Arbeitsversäumniss eingebüsst und für Arzt und Heilmittel verwendet hat. Mit der Stütze deutet das Gesetz auf den ersten Ausgang des Kranken; kam es zu einem solchen nicht, und starb also der Geschlagene auf dem Lager, so konnte, wenn von den Verwandten des Verstorbenen nicht ein Vergleich angenommen ward, V. 12. angewendet werden; kam es dagegen zu einem solchen, so war der Geschlagene nicht tödtlich getroffen und der Thäter abgesehen von den Kosten von diesem Augenblicke an frei; starb der Kranke nach seinem Ausgehen doch noch, so war das seine Schuld, sofern er zu zeitig ausgegangen war und sich vernachlässigt hatte. — V. 20. Anders ist es zu halten hinsichtlich der Sklaven, wobei aber wohl nur an die Sklaven im Sinne von Lev. 25, 44 f., also an die nichthebräischen Stammes zu denken ist. Ebenso V. 26. 27. 32. Wenn einer seinen Knecht oder seine Magd mit dem Stocke schlägt d. h. mit dem gewöhnlichen Strafwerkzeuge (Prov. 10, 13. 13, 24. 23, 13 f. Jes. 9, 3.) züchtigt und er stirbt unter seiner Hand d. h. auf der Stelle, bei dem Akte der Züchtigung, so soll es geahndet, der unmenschliche Herr also zur Rechenschaft gezogen und bestraft werden. Nach den jüdischen Erklärern z. B. *Targ. Jonath. Talm. Jarch.* und *Abenesr.* vgl. *Hottinger* leges Hebraeor. p. 60. *Saalschütz* mos. Recht S. 539 f. soll die Todesstrafe und zwar durch das Schwert

gemeint sein. Allein dann würde der Verf. wie sonst herrschend מוֹת יוּמָת gesagt haben. Auch lehrt die gelindere Beurtheilung der Fälle V. 21. vgl. mit V. 19 f., V. 26 f. vgl. mit V. 23 ff. und V. 32. vgl. mit V. 29 ff., dass der Verf. einen grossen Unterschied zwischen Sklaven und Freien macht und hier nicht dieselbe Ahndung, wie bei Tödtung eines Freien, sondern nur eine geringere dem Ermessen des Gerichts überlassene Strafe meinen kann, zumal die That eine unabsichtliche Tödtung ist. Bei der absichtlichen Tödtung wird allerdings jener Unterschied nicht gemacht, wenigstens nicht von andern Gesetzgebern Num. 35, 16 ff. Lev. 24, 17. 21. Dt. 19, 11 ff. Bei den Aegyptern wurde mit dem Tode bestraft, wer einen Freien oder Sklaven umgebracht hatte (Diod. Sic. 1, 77.) und bei den Griechen verbot das Gesetz ebenfalls das Umbringen der Sklaven wie des Freien (Eurip. Hecub. 291 f.), so dass der Herr seinen Sklaven nicht tödten durfte (Antiphon de caede Herod. §. 47 f.); er hatte indess, wenn er es gethan, doch nur religiöse Sühngebräuche zu vollziehen (Antiphon de chor. §. 4.). Der Römer dagegen durfte seinen Sklaven ganz nach Willkühr behandeln und ihn auch tödten (Dionys. Halic. 7, 69. Plutarch. Cato 21.); erst in der Kaiserzeit trat das Gesetz dem entgegen (Spartian. Hadr. 18. Codex dei ed. *Blume* p. 24 f.). — V. 21. Nur wenn der Sklave nach der Züchtigung noch eine oder zwei Tage *steht* d. i. besteht, dauert (8, 18. 18, 23. Jer. 32, 14.), so soll es nicht geahndet werden. Denn da konnten ungünstige Zufälle den Tod erst herbeigeführt haben, nicht die Züchtigung. *denn es ist sein Geld*] der Sklave ist sein durch Geld erkauftes Eigenthum und es müssen ihm zur Verbesserung dieses Eigenthums auch strenge Massregeln frei stehen, welche beim Hinzutritt ungünstiger Zufälle übel ablaufen können, nur sollen sie nicht so unmässig sein, dass sie den Tod auf der Stelle herbeiführen und noch weniger die Tödtung bezwecken. — V. 22—27. Bestimmungen, welche die Unverletzlichkeit und Vollständigkeit der Person betreffen. Wenn Männer streiten und treffen eine schwangere Frau, die sie etwa aus einander bringen will, z. B. die eines Mitstreitenden (Dt. 25, 11.), so dass ihre Kinder herausgehen, sie also eine Fehlgeburt hat, ausserdem aber bei der Rauferei kein Schade geschieht, so soll eine Büssung Statt finden, wie sie der Mann des Weibes dem Thäter auflegt und der letztere soll sie geben *mit Richtern* d. i. in Begleitung, unter Zuziehung von solchen, damit Ueberforderungen gehörig ermässigt werden. Die Höhe der Forderung stellte sich wohl darnach, ob der Beschädigte viel oder wenig Kinder hatte, reich oder arm war u. s. w. Das Gesetz steht passend auf der Grenze der Fälle, welche das Leben und welche die Unverletzlichkeit der Person betreffen. Das ungeborene Kind wird zur Mutter und gleichsam als ein Theil derselben gerechnet. — V. 23—25. Geschieht aber durch den Streit ein Schade, in dem Einer das Leben oder eine Gliedmasse einbüsst oder eine Wunde erhält, so gilt der Grundsatz: Leben für Leben (V. 12.), Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuss für Fuss, Maal für Maal, Wunde für Wunde, Strieme für Strieme d. h. dem Thäter

soll genau das widerfahren, was er dem Andern zugefügt hat. חַבּוּרָה] wohl von argen Zerkratzungen zu verstehen wie כִּי Jes. 3, 24. Dieses ius talionis findet sich auch Lev. 24, 19 f., wo noch שֶׁבֶר *Bruch* z. B. des Armes oder Beines hinzugefügt und solche Schäden mit מום *Makel* zusammengefasst werden, sowie Dt. 19, 21. beim falschen Zeugen, dem das geschehen soll, was er über den Andern zu bringen gedachte. Es geht durch die alte Welt. Rhadamanthys entschied, gerecht sei die Strafe, wenn Einer erlitte, was er gethan (Aristot. eth. Nic. 5, 5, 3.). Bei den Indiern erfuhr der, welcher den Andern verstümmelt hatte, dieselbe Verstümmlung und verlor noch die Hand (Strabo 15. p. 710.) und die Aegypter bestraften den falschen Zeugen mit dem, was der Angeklagte verurtheilt erlitten haben würde (Diod. 1, 77.). Bei den Thuriern und Lokrern büsste ein Auge ein, wer dem Andern eins ausgeschlagen (Diod. 12, 17. Demosth. adv. Timocr. p. 744.) und Solon setzte für den, welcher den Einäugigen des Auges beraubte, den Verlust beider Augen als Strafe fest (Diog. Laert. 1, 57.). Die 12 Tafeln der Römer bestimmen für solche Fälle ebenfalls die talio, wenn nicht ein Vergleich zu Stande kam (Gell. 20, 1, 14. Priscian. 6, 13. Festus u. talio.). Gewöhnlich geschah wohl das Letztere, weil man an der Entschädigung etwas Reelles hatte, an der talio Nichts, als Befriedigung des Rachegefühls. So bei den Römern, wo in der älteren Zeit die Parteien meist sich verglichen, späterhin die Gerichte die Abfindungssumme geradezu bestimmten. Man s. *Ihering* Geist des röm. Rechts I. S. 125 ff. Auch bei den Hebräern mag man das Gesetz nur vollzogen haben, wenn der Beschädigte es bestimmt verlangte. Im heutigen Morgenlande werden solche Vergehungen meist mit Vermögensstrafen abgemacht z. B. Viehzahlungen (*Burckhardt* Beduinen S. 100 f.) u. die Höhe der Strafe stellt sich z. B. darnach, ob die verletzte oder verlorene Gliedmasse ein- zwei- oder zehnmahl vorhanden ist (*Lane* Sitten u. Gebr. I. S. 107 f.). Doch kommt es auch vor, dass Einer, wenn er dem Andern ein Auge ausgeschlagen, eines der seinigen verliert oder ein Andrer in Stellvertretung für ihn (*Seetzen* Reisen III. S. 375.) — V. 26. 27. Keine Anwendung dagegen findet das jus talionis beim Sklaven, welchem der Herr einen Zahn oder ein Auge ausschlägt und *es verderbet* d. i. es vernichtet oder blind macht. Er hat den Beschädigten frei zu lassen und erleidet also bloss eine Vermögensstrafe, der Gemishandelte erhält in der Freiheit eine genügende Entschädigung. לחפשי] wie V. 2. — V. 28—32. Bestimmungen, welche den Untergang eines Menschenlebens durch Vieh betreffen. Wenn ein Rind eine Person todt stösst, so soll es gesteinigt und sein Fleisch nicht gegessen werden, der Besitzer desselben aber straflos bleiben. Das Menschenleben war heilig (Gen. 9, 6.) und eine Antastung desselben auch am Thiere zu ahnden, welches mit in die menschlichen Angelegenheiten gezogen wurde (s. 20, 10.). Bei den Persern war der Hund zu bestrafen, welcher ein Vieh oder einen Menschen verwundet hatte (Vendid. Farg. 13, 86 ff.) und nach Solon sollte er ausgeliefert werden, wenn er Jemanden gebissen hatte (Plutarch. Solon 24.), wiewohl in diesem Falle die

Bestrafung des Herrn mit dem Verluste seines Hundes als die Hauptsache erscheint. Auch Plato de legg. 9. p. 873. schreibt vor, das Thier zu tödten, welches einen Menschen umgebracht hat und nach Drako sollten selbst leblose Dinge, durch welche ein Mensch umgekommen war, aus dem attischen Gebiete weggeschafft werden (Demosth. adv. Aristocr. p. 645.). Demgemäss versetzten die Thasier die Bildsäule des Theagenes, die beim Umfallen einen Menschen erschlagen hatte, in Anklage und warfen sie ins Meer (Pausan. 6, 11, 2.). Das Thier, welches zur Sünde der Sodomiterei gedient hatte, war ebenfalls zu tödten (Lev. 20, 15.). Das Fleisch sollte nicht gegessen werden, weil es unrein war. Denn das Vergiessen unschuldigen Blutes entweiht und verunreinigt (Num. 35, 33 f. Gen. 4, 11.). Der Accus. את־בשרו wie 10, 8. Der Verf. hat aber hier nur ein Thier im Auge, welches sonst nicht stössig und gefährlich gewesen ist, also kein Unheil erwarten lässt; daher keine Strafe für den Herrn, als der Verlust des Rindes; ihn muss er tragen, weil er sein Thier nicht ordentlich beaufsichtigt hat. — V. 29. Ist dagegen das Rind schon früher stössig gewesen und sein Herr darüber auch verwarnt worden, ohne es indess gehörig zu bewachen, so soll es, wenn es einen Menschen umbringt, gesteinigt und sein Herr auch getödtet werden. Denn er konnte das Unheil erwarten, traf aber keine Vorkehrung und muss es entsprechend verantworten. Ebenso das salische Gesetz bei *Bochart* Hieroz. I. p. 416. Die letzte Bestimmung kam indess wahrscheinlich nur in Vollzug, wenn die Verwandten des Erstossenen es bestimmt verlangten (s. V. 25.); gewöhnlich nahm man wohl eine Entschädigung an, da das Tödten nur auf einer Fahrlässigkeit beruhte, nicht auf einer Absicht. Dies liess auch das Gesetz zu. — V. 30. Wenn ihm ein Lösegeld auferlegt wird, so soll er *die Lösung seiner Seele* d. i. den Loskaufspreis für sein Leben geben gemäss Allem, was ihm auferlegt wird d. i. so viel Geld, Vieh u. s. w. an die Verwandten des Verunglückten zahlen, als sie verlangen. Ueberforderungen trat das Gericht entgegen, vor welchem wie V. 22. die Sache ohne Zweifel zum Austrag kam. — V. 31. Nach demselben Rechte soll verfahren werden, wenn der Erstossene ein Sohn oder eine Tochter ist d. i. noch unter älterlicher Gewalt steht und noch nicht selbstständig ist. Auch der noch unselbstständige Hebräer ist Person und sein Leben heilig. Die Sache wurde in diesem Falle natürlich von den Aeltern betrieben. — V. 32. Ist dagegen der Erstossene ein Sklave, so gleicht sich das Unheil bloss mit einer Vermögensstrafe aus; der Besitzer des Rindes zahlt an den Herrn des Sklaven *ein Geld* d. i. einen Betrag von 30 Sekeln und verliert ausserdem das Rind, welches natürlich auch in diesem Falle gesteinigt wird. Gemeint sind Sklaven nichthebräischen Stammes und die Abstufung entspricht den Bestimmungen V. 20. 21. 26. 27. Die 30 Sekel sind wohl der Durchschnittspreis eines gewöhnlichen Arbeitssklaven; der freie Hebräer ward auf 50 Sekel geschätzt (Lev. 27, 3 f.) und in der späteren jüdischen Zeit kommen 120 Drachmen als Lösegeld für einen Gefangenen vor (Joseph. antt. 12, 2, 3.). Bei den Griechen galt der untergeordnete

Sklave eine Mine oder auch 150 Drachmen (*Böckh* Staatshaushaltung der Athener I. S. 95f. Aufl. 2.), also etwas mehr als bei den Hebräern. — V. 33—22, 14. Bestimmungen, welche die Beschädigung fremden Eigenthums durch Fahrlässigkeit, Veruntreuung, Diebstahl u. s. w. betreffen. Zunächst V. 33—36. der Fall, wo durch des Einen Nachlässigkeit ein Vieh des Andern verunglückt. Wenn jemandes Rind oder Esel in die Grube oder Cisterne fällt, welche Einer aufgethan oder neu gegraben und nicht zugedeckt hat, so soll der Besitzer der Grube Ersatz leisten, also dem Herrn des Thieres Geld erstatten, darf aber das todte Thier behalten. Der Preis betrug natürlich so viel, als das Thier lebend werth war. Die Bestrafung der Fahrlässigkeit war hoch genug, da der Zahlende von dem so umgekommenen Thiere nur wenig brauchen konnte. — V. 34. 35. Wenn jemandes sonst nicht stössiges Rind das eines Andern todt stösst, so sollen beide Herren das lebende Rind verkaufen und *sein Geld* d. h. den Betrag dafür theilen, wie sie auch das todte theilen sollen. Der Herr des lebenden hat sein Thier nicht gehörig beaufsichtigt (V. 28.) und muss dafür aufkommen; er soll aber nicht mehr als der Andere verlieren, weil er den Unfall nicht erwarten konnte. — V. 36. Ist es aber bekannt, dass das Thier schon früher stössig gewesen ist und dass sein Herr es nicht gehörig bewacht, so muss dieser mit einem andern Rinde oder Geld vollen Ersatz leisten, erhält dafür aber das erstossene Rind. Die Bestimmung steht in Einklang mit V. 29. 33. Durch Zeugen erhielt das Gericht Kenntniss über die Bösartigkeit des Thieres und die Fahrlässigkeit des Herrn. — V. 37—22, 5. Diebstahl und ähnliche Benachtheiligungen. Wenn Einer ein Rind oder ein Kleinvieh stiehlt und es schlachtet oder verkauft, so soll er für das Rind 5 Rinder und für das Kleinvieh 4 Stück Kleinvieh erstatten, also einen 4 und 5 fachen Ersatz leisten. Der vierfache Ersatz kommt noch vor 2 Sam. 12, 6., der siebenfache Prov. 6, 31. ist nicht wörtlich gemeint, sondern nur ein vielfacher überhaupt. Bei den Römern späterer Zeit hatte der fur manifestus d. h. der Dieb, welcher auf der That ertappt oder durch Haussuchung ermittelt wurde, ebenfalls 4 fachen Ersatz zu leisten (Gell. 11, 18. Quint. instit. 7, 6.), während er nach dem älteren Gesetz der 12 Tafeln Schläge erhielt und dem Bestohlenen als Sklave zugesprochen wurde. Sonst wird zwiefacher Ersatz bestimmt (22, 3.). Das Gewicht liegt hier darauf, dass das geschlachtete oder verkaufte Thier für seinen Herrn verloren ist, aber einen besonderen persönlichen Werth gehabt haben konnte; für diesen muss der Dieb durch einen gesteigerten Ersatz mit aufkommen. Das Rind wird höher als Schaf und Ziege gehalten, weil es vermöge seiner Arbeitsdienste nutzbarer und beim Ackerbau unentbehrlich war, daher durch einen grösseren Strafansatz möglichst gesichert werden musste. Der Pflugstier stand als Arbeitsgenosse des Menschen beim Ackerbau in den ältesten Zeiten in solcher Schätzung, dass seine Tödtung mit dem Tode bestraft wurde z. B. bei den Phrygiern (Aelian. V. H. 12, 34. Nicol. Damasc. p. 311.) und den italischen Völkern (Varro de re rust. 2, 5 Colum. 6. praef.) oder mit Verbannung (Plin. H. N. 8, 70.); das

Schlachten desselben galt als ein Fortschritt sittlicher Verderbniss (Arat. phaenom. 132. Virg. georg. 2, 537.) und nach attischem Gesetze sollte er nicht geopfert werden (Aelian. V. H. 5, 14. 8, 3.), eine Bestimmung, welche Domitian bei den Römern wieder einführen wollte (Sueton. Domit. 9.).

Cap. 22, 1. Wenn der Dieb im Einbruche gefunden d. h. dabei ertappt und geschlagen wird, dass er stirbt, also todt geschlagen wird (21, 12.), so ist *ihm kein Blut* d. h. der Todtschläger hat keine Blutschuld und kann nicht als Mörder bestraft werden. דמים] wie Dt. 19, 10. Num. 35, 27. במחתרת] wie Jer. 2, 34. Vom nächtlichen Einbrechen des Ehebrechers in des Nächsten Haus steht חָתַר Job. 24, 16. An einen nächtlichen Einbruch ist nach V. 2. hier zu denken. Bei Nacht erkennt der Hausbesitzer den Eingebrochenen nicht, um ihn dem Gericht anzeigen zu können, weiss auch nicht, ob es ein blosser Dieb oder ein Mörder ist; er findet sich in Nothwehr und kann nicht verantwortlich gemacht werden, wenn diese übel abläuft. Dieselbe Bestimmung bei Solon nach Demosth. adv. Timocr. p. 736., bei Plato de legg. 9. p. 874. und in den röm. 12 Tafeln, welche nocturnum furem quoquo modo, diurnum autem, si se telo defenderit, interfici impune voluerunt (Cic. pro Mil. 3. Gell. 11, 18. Macrob. Sat. 1, 4.). — V. 2. Ist aber *die Sonne über ihm aufgegangen* d. h. ist es über der Ausführung des Diebstahls Tag geworden, so hat der Angegriffene Blutschuld, wenn er ihn erschlägt, mag dies bald am Orte des Diebstahls oder erst später an einem andern Orte geschehen. Bei Tage sieht er, dass es kein Mörder ist, erkennt ihn und kann ihn vor Gericht namhaft machen, erhält auch leichter Beistand, wenn er um Hilfe ruft. Ein Todtschlag in solchem Falle ist nicht zu rechtfertigen. Wie er geahndet werden sollte, ob nach 21, 12., bestimmt das Gesetz nicht, sondern überlässt dies wie 21, 20. dem Gerichte. Nicht sterben soll der Dieb, sondern erstatten und, wenn er nichts hat, verkauft werden. Nach den 12 Tafeln fiel der fur manifestus überhaupt dem Bestohlenen zu (Gell. 11, 18, 15.) und bei den Lykiern wurde er Sklave (Nicol. Damasc. p. 311.). Auch bei den Indiern wurde der zahlungsunfähige Verurtheilte als Sklave verkauft (Manu 8, 415.). Hier jedoch kann nur ein Verkauf auf einige Zeit gemeint sein. Der Käufer zahlte den Ersatz, welchen der Dieb dem Bestohlenen zu leisten hatte, und brauchte den Dieb so lange als Sklaven, bis der ganze Aufwand durch Arbeit gedeckt war, dann liess er ihn frei, indem der Zweck des Verkaufs erfüllt war. בִּגְנֵבָתוֹ] eig. *um sein Gestohlenes* soll er verkauft werden d. h. um den Betrag seines Diebstahls, um so viel, als es sich beim Diebstahl handelt, also nach V. 3. und 21, 37. um das Zwie-Vier- oder Fünffache des Werths der gestohlenen Sache. Zu בְּ vom Preise vgl. Dt. 21, 14. Jo. 4, 3. Uebrigens wurde nach Joseph. antt. 16, 1, 1. ein solcher Dieb nicht an einen Ausländer verkauft und im 7 Jahre freigegeben (21, 2.). — V. 3. Wird das Gestohlene vom Rinde bis zum Esel, bis zum Kleinvieh d. h. es sei welches Vieh es wolle, lebend in seiner Hand gefunden, in seiner Gewalt angetroffen, so soll er zwei erstatten d. i. das gestohlene Thier zurückgeben und noch ein gleiches Thier hinzufügen, also doppelten Ersatz leisten.

חַיִּים] gehört zu גְּנֵבָה und drückt aus *als Lebende* d. i. ungeschlachtet. Der Strafansatz ist geringer als 21, 37., weil hier der Bestohlene sein eigenes, ihm vielleicht besonders werthes Thier wieder bekommt, nicht ein anderes dafür nehmen muss. Er findet sich auch V. 6. 8. und sonst im Alterthum, z. B. bei den Indiern für die Fälle, wo es sich um Sachen geringen Werthes handelte, während bei bedeutenderen Gegenständen der Diebstahl schärfer geahndet wurde (Manu 8, 329. 320 ff.), bei den Atheuern, wo vorsätzliche Beschädigung mit doppeltem, unvorsätzliche mit einfachem Ersatze ausgeglichen wurde (Demosth. adv. Mid. p. 528. Gell. 11, 18, 5.) und bei Plato de legg. 9. p. 857. Auch die röm. 12 Tafeln setzen auf das furtum non manifestum neque repertum doppelten Ersatz als Strafe (2, 8. Gell. 11, 18, 15. Cato de re rust. prooem.). Die Strafe erscheint als natürlich. Zu dem einfachen Ersatze, welcher sich von selbst verstand, musste eine Strafe hinzutreten; sie wurde am einfachsten mit dem Ersatze gleich hoch gegriffen und der ganze Strafansatz war doppelter Ersatz. — V. 4. Wenn Einer ein Feld oder einen Weinberg abweidet, indem er sein Vieh hinsendet und im Felde eines Andern weiden lässet, so soll er das Beste seines Feldes und Weinbergs erstatten d. h. damit Ersatz leisten, also von seinen besten Reben und jungen Bäumen und vom Ertrage seines besten Ackers soviel an den Beschädigten abgeben, dass dieser vollkommen entschädigt wird. Gemeint ist eine absichtliche Beschädigung; sie gilt aber, weil der Urheber nicht geradezu Hand an das Eigenthum des Nächsten gelegt hat, dem Verf. als nicht so schlimm wie eigentlicher Diebstahl; er schreibt daher nicht doppelten Ersatz vor, begnügt sich aber auch nicht mit dem einfachen, sondern bestimmt einen gesteigerten oder vermehrten Ersatz im Allgemeinen als Strafe. Dies liegt in מֵיטַב, was Gen. 47, 6. 11. vom besten Theile des Landes und 1 Sam. 15, 9. 15. von den besten Stücken des Viehes vorkommt, hier von den besten Acker- und Weinbergsstücken. Talmudische Bestimmungen darüber bei *Saalschütz* mos. Recht S. 875 f. — V. 5. Wenn ein Feuer ausgeht und erreicht Dornen und es wird ein Garbenhaufe oder eine Saat oder ein Feld verzehrt, so soll Ersatz leisten, wer den Brand angebrannt. Die Dornen sind die Dornhecken, womit man die Aecker und Pflanzungen umzog (Jes. 5, 5. Sir. 28, 24. Manu 8, 239.); von ihnen soll das Feuer, was man etwa zu ökonomischen Zwecken anzündet (Jes. 5, 24. 47, 14.), gehörig entfernt sein und abgehalten werden, damit es nicht die Umgebungen und dann weiter die Garbenhaufen, stehenden Saaten und Oelgärten ergreife (Jud. 15, 5.). An die Pflanzungen ist bei שָׂדֶה zu denken, dessen Bäume oft erwähnt werden (9, 25. 10, 5. Lev. 26, 4.). Die Strafe besteht bloss in einfachem Ersatze, weil keine böse Absicht, sondern nur Fahrlässigkeit vorliegt. — V. 6—14. Veruntreuung und Verlust anvertrauten Gutes. Wenn einer Geld oder Geräthe dem Andern zum Aufbewahren gibt und die Sache wird aus dem Hause des letzteren gestohlen, so soll der Dieb, falls er entdeckt wird, doppelten Ersatz leisten (wie V. 3.), natürlich an den Eigenthümer, als den eigentlich Bestohlenen und Benachtheiligten. Denn dieser hatte den

Schaden allein zu tragen, wenn der Dieb nicht entdeckt wurde und der Aufbewahrer sich los schwur. כֵּלִים] kommt nicht bloss von Werkzeugen und Geräthen vor, sondern auch von Anzügen und Putzsachen (Dt. 22, 5. Jes. 61, 10.) und ist hier im weitesten Sinne zu nehmen. — V. 7. Wird aber der Dieb nicht entdeckt, so soll der Herr des Hauses *zu Gott nahen* d. i. vor Gericht erscheinen (s. 21, 6.), wo es sich entscheiden wird, ob er nicht ausgestreckt seine Hand an des Nächsten מְלָאכָה eig. *Geschäft*, dann auch Geschafftes, Erworbenes, Habe (Gen. 33, 14. 1 Sam. 15, 9.). Natürlich hatte er hier zu schwören wie V. 10. lehrt. Leistete er den Schwur, so nahm man an, er sei bestohlen worden, und er hatte, wie bei den Indiern (Manu 8, 189.) und Aegyptern (Diod. 1, 79.) keinen Ersatz zu leisten. Den Schaden trug der Andre, welcher die Sache aus eignem Antriebe anvertraut hatte, auf die Gefahr hin, dass sie durch unglückliche Zufälle verloren ginge. — V. 8. Ueberhaupt sollen Fälle, wo es sich um eine Veruntreuung handelt, gerichtlich erledigt werden, damit lange Händel und Streitereien, die sehr üble Folgen haben können, abgeschnitten werden. Zu פֶּשַׁע von dem Vergehen der Veruntreuung vgl. Gen. 31, 36. Prov. 28, 24. *auf jeder Sache der Vergehung, auf Rind, auf Esel, auf Kleinvieh, auf Gewand, auf allem Verlorenen, wovon man sagt, dass es das sei: an Gott soll kommen die Sache beider*] d. h. vor Gericht (21, 6.) soll gebracht werden jede zwischen Zweien entstandene Streitsache, die auf angebliche Veruntreuung eines Gegenstandes sich gründet, z. B. auf Veruntreuung eines Viehes oder Kleidungstücks oder gefundenen Dinges, welches man als Sache der Veruntreuung, als veruntreuten Gegenstand angibt und also dem Andern streitig macht. זֶה] geht auf דְּבַר פֶּשַׁע zurück. 'אשר ירשיען וגו] eig. *wenn Gott zum Frevler macht, so soll er zwei erstatten seinem Nächsten* d. h. wenn das Gericht erklärt, es liege ein Frevel vor, wenn es den beklagten Inhaber der Sache verurtheilt, so soll dieser als Dieb gelten und Ersatz leisten, jedoch nach V. 3. 6. nur doppelten, nicht nach 21, 36. mehrfachen, weil der streitige Gegenstand noch bei ihm vorhanden ist. Spricht dagegen das Gericht keine Verurtheilung aus, so ist die Klage unbegründet und der Kläger wird abgewiesen. Den Eid hatte immer der Beklagte zu leisten, wie bei den Arabern noch heute (*Burckhardt* Beduinen S. 102.) und ebenso bei den alten Aegyptern (Diod. 1, 79.). Zu אֲשֶׁר *wenn* vgl. 21, 13. Lev. 4, 22. und zu אֱלֹהִים mit dem Plur. Gen. 20, 13. Gewöhnlich: *welchen Gott verurtheilt, der soll zweifach erstatten.* Aber wie konnte der Kläger zum *Ersatze* verurtheilt werden, wenn er, mochte seine Klage auch unbegründet sein, dem Andern nichts entzogen hatte? Eine Erstattung ist nur möglich, wo eine Entziehung Statt gefunden. Wie konnte er zu doppeltem Ersatze verurtheilt und als Dieb behandelt werden, wenn er z. B. dem Andern einen Gegenstand, der einem ihm verloren gegangenen glich, streitig machte und also sich bloss irrte? Wenn bei den Indiern das Doppelte zahlen musste, wer eine empfangene Summe fälschlich ableugnete oder eine nicht gezahlte Summe fälschlich zurückforderte (Manu 8, 59.), so war das Strafe

nicht Erstattung, um welche es sich hier handelt. — V. 9. 10. Wenn Einer ein Stück Vieh seinem Nächsten zum Aufbewahren z. B. dem Hirten zum Hüten gibt und es stirbt oder es wird zerbrochen oder gefangen, ohne dass ausser dem Hüter Einer es siehet und Zeuge sein kann, so soll *ein Schwur Jehova's* zwischen beiden sein d. h. der Aufbewahrende soll bei Jehova schwören, dass er seine Hand nicht an die Habe seines Nächsten gelegt z. B. das Thier nicht mishandelt und umgebracht oder verkauft oder geschlachtet und verzehrt hat (Gen. 31, 38.). שבעת יהוה] wie 2 Sam. 21, 7. 1 Reg. 2, 43. ולקח] וגו' eig. *und es soll nehmen sein Besitzer und er soll nicht erstatten* d. h. der Eigenthümer des Thiers soll die Aussage nicht ablehnen, sondern als wahr annehmen und der Aufbewahrende keinen Ersatz zu leisten haben. Aehnlich kommt לָקַח vom Annehmen von Lehren und Weisungen (Prov. 2, 1. 4, 10. Job. 22, 22.) und vom Annehmen des Gebets vor (Ps. 6, 10.). מֵת] geht auf Krankheit, die ohne Schuld des Hüters, aber auch durch Vernachlässigung und verkehrte Behandlung entstanden sein kann. נִשְׁבַּר] kommt sonst wie שָׁבוּר von Thieren vor, welchen Etwas gebrochen ist (Zach. 11, 16. Ez. 34, 4. 16. Lev. 22, 22.), hier jedoch von solchen, die z. B. in den Abgrund gestürzt oder von einem Baume erschlagen oder vom Wagen zermalmt sind; das Thier konnte aber auch vom Hüter zerschlagen werden. In den Fällen des מות und נִשְׁבַּר schreibt das Gesetz nicht wie V. 12. Vorweisung des Thiers oder einzelner Theile desselben vor, weil sich daran nicht immer und sicher erkennen liess, ob das Thier mit oder ohne Schuld des Hirten zu Grunde gegangen war; zur Feststellung der Thatsache ist der Eid nöthig. Anders bei den Indiern, wo der Hirt Ohren, Beine und andere Theile des gestorbenen Thiers zum Herrn zu bringen hatte (Manu 8, 234.). נִשְׁבָּה] vom Fortschleppen des Viehes wie 1 Chron. 5, 21. 2 Chron. 14, 14. vgl. Jer. 13, 17., nämlich durch Räuber, welche der einzelne Hüter nicht hindern kann (Job. 1, 15. 17.). Bei den Indiern war in diesem Falle der Hirt ebenfalls frei, wenn er die Sache sogleich öffentlich bekannt gemacht und dem Herrn angezeigt hatte (Manu 8, 233.). — V. 11. Wird aber das Thier dem Hüter von einem Diebe gestohlen, so hat er es zu ersetzen. Denn das hätte er bei angemessener Acht- und Wachsamkeit verhüten können (Gen. 31, 39.). So auch Manu 8, 230. Hier wird Ersatz bestimmt, V. 7. nicht, weil der Aufbewahrer eines Viehes Hüter desselben ist, während der Aufbewahrer von Geräthen nicht gerade als Wächter derselben angesehen werden kann. Uebrigens versteht es sich von selbst, dass der Hüter frei war, wenn der Dieb ermittelt wurde. Denn dann musste dieser erstatten nach V. 2. 3. 6. 21, 36. — V. 12. Ist aber das Thier von einem Raubthiere zerrissen worden, so soll der Hüter es als עֵד *Zeugen* d. i. Zeugniss (Dt. 31, 21. Jes. 19, 20.) zum Eigenthümer bringen und er hat es nicht zu ersetzen. Bei diesem häufigsten der Hirtenverluste wird kein Gerichtshandel und Eid vorgeschrieben, weil dies unnöthig war, indem das corpus delicti das Geschehene unzweifelhaft beurkundete, auch zugleich bewies, dass der Hüter dem Raubthiere die Beute bald

abgejagt hatte (1 Sam. 17, 35. Am. 3, 12.) und somit achtsam gewesen war. Doch geschah es in diesem Falle auch, dass der Hirt Ersatz leistete (Gen. 31, 39.). Es kam darauf an, wie der Vertrag lautete. Bei den Indiern ersetzte der Hirt, wenn er die Wölfe nicht abzuwehren gesucht hatte, frei war er aber, wenn der Wolf ihm unversehens ein Thier genommen (Manu 8, 235 f.). — V. 13. 14. Wenn Einer sich vom Andern ein Vieh erbittet, um es zu benutzen, und das Thier wird zerbrochen oder stirbt (s. V. 6.), so soll er es ersetzen, falls der Eigenthümer bei dem Unfalle nicht zugegen ist, dagegen nicht ersetzen, falls der Eigenthümer gegenwärtig ist. In dem letzteren Falle wird der anwesende Eigenthümer als in eine etwaige verkehrte Behandlung des Thiers, die er nicht hinderte, einwilligend angesehen, in dem ersteren findet diese Voraussetzung nicht Statt und der Benutzer, welcher zur Zeit des Unfalls das Thier allein in Aufsicht hatte, muss den Schaden tragen. אם שכיר וגו'] eig. *wenn ein Miethling es ist, so kommt es auf seinen Lohn* d. h. ist das Thier nicht bloss aus Gefälligkeit unentgeltlich hergegeben, sondern für einen Miethpreis gemiethet, so kommt sein Verlust auf das Miethgeld, durch dessen Empfang der Eigenthümer bezahlt ist. Er hat bei Stellung des Miethpreises die Gefahr des Verlustes mit ins Auge gefasst und muss nach eingetretenem Verluste mit dem Miethgelde zufrieden sein. Allerdings kommt שָׂכִיר *mercenarius* sonst nur von Menschen vor. Vielleicht könnte man daher übersetzen: *wenn ein Löhner er ist, so geht er ein in seinen Lohn* d. h. ist der Miether ein Lohnarbeiter, welcher nichts zum Ersatze hat, so tritt der Vermiether auf so lange in den Lohn des Miethers ein, bis der Verlust ausgeglichen ist. Dann wäre zu בוא mit בְּ *eingehen in* eine Sache d. i. ihrer theilhaftig werden zu vgl. Ps. 69, 28. Ez. 16, 7. — V. 15—19. Einige einzelne Strafbestimmungen über Unzucht, Zauberei, Sodomiterei und Abgötterei. Wenn Einer eine Jungfrau, welche noch nicht verlobt ist, verführt und sie beschläft, so soll er sie sich zum Weibe kaufen; weigert sich aber ihr Vater, sie ihm zu geben, so soll er Geld darwägen nach dem Kaufpreise der Jungfrauen d. i. so viel zahlen, als man für eine Jungfrau zu zahlen pflegt. Es kam darauf an, ob sie schön oder hässlich, höheren oder niederen Standes war u. s. w. Jedenfalls also musste der Vater, welchem die geschwächte Tochter nicht abgenommen wurde und somit durch die Schwächung ein Nachtheil entstand, entschädigt werden; es stand aber bei ihm, ob er die Tochter herausgeben wollte oder nicht; im letzteren Falle hatte diese das Schicksal der Ehelosigkeit als Strafe für ihr Vergehen zu tragen. Etwas anders der Deuteronomiker (22, 28 f.), der indess die gewaltsame Verführung im Auge hat. Er lässt dem Vater die Freiheit der Weigerung nicht, sondern bestimmt, dass der Verführer die Dirne zum Weibe nehmen und niemals entlassen soll, sorgt also, dass sie in die Ehe komme; er setzt auch, um Ueberforderungen des Vaters und etwaigen Händeln vorzubeugen, die bestimmte Summe von 50 Sekeln als Kaufpreis fest. מֹהַר] kommt nur vom Kaufpreise für das Frauenzimmer vor Gen. 34, 12. 1 Sam. 18, 25. Von jeher war es

herrschende Sitte des Morgenlandes, die Töchter zur Ehe zu verkaufen; s. *Winer* RWB. u. Ehe. Uebrigens wurde die Verführung einer verlobten Jungfrau als Eingriff in das Nächstenrecht wie der Ehebruch geahndet Dt. 22, 23 ff. — V. 17. *Eine Zauberinn sollst du nicht leben lassen*] d. h. sie nicht bestehen lassen, sondern fortschaffen, so dass keine in Israel gefunden wird (Dt. 18, 10.). Der Gesetzgeber meint wohl, dass die hebräische Hexe jedenfalls, die Ausländerinn aber nur, wenn sie ausgewiesen nicht geht, getödtet werden soll. Daher nicht das übliche מוֹת תּוּמָת, sondern לֹא תְחַיֶּה, was sonst die Todesstrafe bezeichnet (Dt. 20, 16.), die auch den Wahrsager traf (Lev. 20, 27.). Die Zauberei hing mit der Abgötterei zusammen und war daher im Gottesvolke nicht zu dulden. — V. 18. Ebenso wenig die Sodomiterei, ein bei der vorhebr. Bevölkerung Kanaans vorkommendes heidnisches Laster (Lev. 18, 22.); sie soll ebenfalls mit dem Tode bestraft werden (Lev. 20, 15 f. 18, 23.). — V. 19. Sterben soll auch, wer den Göttern opfert ausser Jehova allein d. i. einem Götzen Opfer darbringt z. B. dem Moloch Lev. 20, 2 ff. Denn ein solcher handelt dem Grundgesetz ausschliesslicher Jehovaverehrung 20, 3 f. entgegen. הֶחֱרִים] ist eig. *weihen*, insbesondere Jehova. Alles Lebendige aber, was man Jehova weihte, konnte man nicht lösen, sondern musste es umbringen (Lev. 27, 28 f. 1 Sam. 15, 3.). Daran ist auch hier zu denken. Der abgöttische Israelit trat der Ehre Jehova's zu nahe, welcher ein eifriger Gott ist und die Verehrung eines Abgottes bei den Seinigen nicht duldet (20, 5.); er fiel zur Genugthuung und Befriedigung für Jehova als ein dem göttlichen Strafzorne dargebrachtes Opfer. Die abgöttische israelitische Stadt sollte mit allem, was sie enthielt, von der Erde vertilgt werden, ein Opfer für Jehova (Dt. 13, 16 ff.). — V. 20—26. Bestimmungen für das Verhalten gegen Dürftige z. B. den Fremdling (s. 12, 49.); ihn soll man nicht drängen und drücken (23, 9. Lev. 19, 33.) z. B. ihm den Lohn nicht vorenthalten (Dt. 24, 15.) und sein Recht nicht beugen in einem Handel mit ihm (Dt. 24, 17. 27, 19.), vielmehr ihn wie den Eingebornen halten und ihm Liebe beweisen, wie man sie sich selbst beweiset (Lev. 19, 34. Dt. 10, 19.), z. B. ihm Ruhe gönnen am Sabbathe (23, 12.) und zu gewissen Festmahlzeiten ihn zuziehen (Dt. 14, 29. 16, 11. 14. 26, 11 ff.), ihm die Nachlese in den Oel- und Weinpflanzungen (Lev. 19, 10. 23, 22. Dt. 24, 20 f.) sowie die auf dem Felde vergessene Garbe überlassen (Dt. 24, 19.) und Theil geben am Selbstwuchse im Sabbathsjahre (Lev. 25, 6.). So soll Israel thun, weil es aus eigener Erfahrung weiss, wie schmerzlich Drangsal und Druck in fremdem Lande ist (23, 9. Lev. 19, 34. Dt. 10, 19. 24, 18. 22.). Mehr über die Fremdengesetze bei *J. D. Michaelis* mos. Recht II. S. 427 ff. *Saalschütz* mos. Recht S. 626 ff. גֵּר] s. 12, 49. הוֹנָה] s. Lev. 25, 14. לָחַץ] kommt 3, 9. Dt. 26, 7. von der Bedrängniss Israels in Aegypten vor und erklärt sich daraus. Gemeint sind übrigens hier die kanaanit. und nichtkanaanit. Fremden, welche sich als Einzelne in Israel aufhalten; das kanaanit. Volk im Ganzen soll auch nach diesem Gesetzgeber ausgerottet werden (s. 23, 33.). —

V. 21—23. Wittwen und Waisen soll man nicht *leiden lassen* d. i. sie nicht hart behandeln und plagen, z. B. dadurch, dass man ihnen nicht Recht spricht (Jes. 1, 23. Jer. 5, 28.) oder ihr Recht beugt (Dt. 27, 19.), ihre Kleider oder ihr Vieh pfändet (Dt. 24, 17. Job. 24, 3.), sie um ihr Eigenthum bringt (Jes. 10, 2. Micha 2, 9.) und die Kinder der Wittwen wegen Schulden zu Sklaven nimmt (2 Reg. 4, 1. Job. 24, 9.). Thut man Solches, dann (כִּי wie Gen. 31, 42. 43, 10.) schreit die Waise zu Gott, dieser höret ihr Geschrei und bringt entbrannten Zornes die Uebelthäter durch das Schwert um d. i. er lässt sie im Kriege fallen (Jes. 9, 16.), macht also ihre Weiber und Kinder zu Wittwen und Waisen, die dann auch dem Drucke preis gegeben sind. Vielmehr soll man diesen Hülflosen wohlthun, z. B. die Nachlese und vergessene Garbe überlassen (Dt. 24, 19. 21.) und sie zu gewissen Festmahlzeiten zuziehen (Dt. 14, 29. 16, 11. 14. 26, 12 f.). — V. 24. Wenn man dem Elenden d. i. Heruntergekommenen und Verarmten Geld borgt, soll man ihm nicht wie ein Wucherer sein und also nicht Zinsen auflegen; s. Lev. 25, 36 f. — V. 25. 26. Um eine Sicherheit für das Dargeliehene zu haben, darf man wohl ein Pfand nehmen; aber wenn man z. B. die שַׂלְמָה oder שִׂמְלָה d. i. das Obergewand (12, 34. Gen. 9, 23.) nimmt, soll man sie bis Sonnenuntergang zurückgeben (Dt. 24, 12 f.), weil sie allein des Armen Hülle ist. הוא שמלתו לערו] eig. *sie ist sein Gewand für seine Blösse* d. h. er hat nur sie und nichts weiter, um seine Blösse zu bedecken. Denn so ist עוֹר von עור *nackt, bloss sein* vgl. عَوْرَة *Blösse* hier zu nehmen. במה ישכב] eig. *in was soll er liegen* d. h. worein eingehüllt schlafen, da er ausserdem keine Hülle hat? Der unbemittelte Orientale hüllt sich des Nachts in das Obergewand ein. *Shaw* Reise S. 196. *Niebuhr* Arabien S. 64. Das Kleiderpfänden wird im A. T. oft erwähnt (Am. 2, 8. Job. 22, 6. 24, 9. Prov. 20, 16. 27, 13.) und muss bei den Hebräern sehr gewöhnlich gewesen sein. Mehr über Pfändung zu Dt. 24, 6. 10 f. und bei *J. D. Michaelis* mos. Recht III. S. 61 ff. — V. 27—30. Bestimmungen für das Verhalten gegen Gott hinsichtlich der Erstgeburten, Erstlinge und Reinigkeit. Verbunden ist damit eine Vorschrift für das Verhalten gegen die Volksfürsten, welche Gottes Vertreter waren und z. B. in seinem Namen Recht sprachen (21, 6.). Man soll Gott nicht lästern und einen Fürsten im Volke nicht verfluchen. Gotteslästerungen kamen vor (Lev. 24, 11. Jes. 8, 21.) und sollten nach Lev. 24, 14 f. mit dem Tode bestraft werden. Das vorliegende Gesetz jedoch überlässt die Strafe dem Gericht, indem es sehr darauf ankam, in welchem Grade Einer unehrerbietig von Gott redete. Wenn Joseph. antt. 4, 8, 10. und c. Apion. 2, 33. sowie Philo vita Mosis III. p. 684. und de monarchia p. 818. hier die Vorschrift finden, nicht die Götter der andern Völker zu lästern, so erklärt sich dies aus ihrer Zeit und ihren Verhältnissen; der Mosaismus kennt keine solche Berücksichtigung der Abgötter, welche ihm Nichtigkeit und Greuel sind, die Israel auf keine Weise anerkennen soll (s. 20, 4.). Ebenso wenig geht אֱלֹהִים

auf die Richter und Obrigkeiten, an welche *Onk. Jonath. Abenesr. Jarch. Drus. Cleric. Rosenm. J. D. Michaelis* mos. Recht V. S. 169 ff. *Saalschütz* mos. Recht S. 494 ff. *Winer* RWB. u. Gotteslästerung gedacht wissen wollen. Das Wort hat diese Bedeutung nicht, sondern ist immer *Gott.* נָשִׂיא] im Gesetze gewöhnlich von den Häuptern der Stämme (Num, 7, 10 ff.), bisweilen von denen der Stammabtheilungen (Num. 3, 24. 30. 32. 35.), sonst auch von den Königen (1 Reg. 11, 34. Ez. 12, 10. 45, 7 ff. 46, 2 ff.). Schmähungen des Königs wurden mit dem Tode bestraft (1 Reg. 2, 8 f. 21, 10. 2 Sam. 16, 9.). Die Fürsten werden hier an Gott angereihet, weil sie in seinem Namen walteten z. B. Recht sprachen 21, 6. — V. 28. Nicht aufsätzig, sondern gehorsam soll man gegen Gott sein, daher auch die ihm zukommenden Abgaben pünktlich entrichten, nämlich die Erstlinge, worüber zu Lev. 2, 14 ff. 23, 14. *deine Fülle sollst du nicht verzögern*] nicht säumen, sie darzubringen, sie zeitig und also willig und freudig darbringen. Gemeint sind die Erstlinge, ein Theil der eingeerndteten Fülle und darnach hier bezeichnet. Von ganz geringfügiger Erndte verlangt Gott keine Erstlinge, sondern nur von der grösseren. Zu מְלֵאָה vgl. Dt. 22, 9. Num. 18, 27. דֶּמַע] eig *Thränen, Tropfen* d. i. Ausgepresstes umfasst hier Wein und Oel, wovon ebenfalls Erstlinge zu weihen waren (Num. 18, 12.). Das Wort kommt nur hier so vor. *den Erstgebornen deiner Söhne sollst du mir geben*] damit er sich meinem Dienste weihe (Num. 3, 12 f. 8, 16 ff.), wie z. B. Samuel von seinen Aeltern Jehova geweiht wurde (1 Sam. 1, 11. 28.). Die Stelle lautet so, als sollte man die Erstgebornen wirklich an Jehova abgeben, nicht lösen, wie das Gesetz sonst immer vorschreibt (13, 13. 34, 20. Num. 18, 15 f.). Möglich, dass Jerobeam, als er die Leviten vom heiligen Dienste verdrängte (1 Reg. 12, 31. 2 Chron. 11, 14 f.), gerade die Erstgebornen wählte. An solche ist vermuthlich auch 24, 5. zu denken, — V. 29. Von den reinen Thieren soll die Erstgeburt 7 Tage bei ihrer Mutter bleiben, am 8 Tage aber an Jehova abgegeben werden. Denn erst von da an war das Thier opferfähig (Lev. 22, 27.). Das Nähere zu 13, 2. כֵּן] ist *ebenso, gleicherweise* wie 23, 11. und macht obige Annahme hinsichtlich der menschlichen Erstgeburt wahrscheinlich. Von der Erstgeburt des unreinen Viehes und ihrer Lösung schweigt der Verf. ebenso wie von der Lösung der menschlichen Erstgeburt, als wollte er überhaupt keine solchen Lösungen und somit beim unreinen Viehe eine gänzliche Freigebung der Erstgeburt. — V. 30. Als Angehörige des heiligen Gottes sollen die Hebräer *Männer der Heiligkeit sein* d. h. sich von allem Unsauberen frei halten und eine besondere Reinheit beobachten (19, 6.), also z. B. nicht essen *Fleisch auf dem Felde, Zerrissenes* d. i. Fleisch eines Thieres, welches von einem Raubthiere draussen im Gefilde zerrissen worden ist, vielmehr solches dem Hunde hinwerfen. Denn Aas verunreinigt. Mehr zu Lev. 17, 15.

Cap. 23, 1—9. Bestimmungen für das Verhalten gegen den Nächsten bei Rechtshändeln. Vgl. *J. D. Michaelis* mos. Recht VI. S. 91 ff. *Saalschütz* mos. Recht S. 57 f. 593 ff. *nicht sollst du anheben ein Gerücht der Nichtigkeit*] nicht unwahre Aussprüche thun, nicht

falsche Angaben machen. Zu נָשָׂא vgl. 20, 7. Der Verf. denkt an Lügen und Verleumdungen im gewöhnlichen Verkehre, welche auch sonst verboten (Lev. 19, 16.) und mit Strafen bedroht werden (Dt. 22, 13 ff.), vornämlich aber nach dem Zusammenhange mit dem Folgenden an falsche Aussagen vor Gericht. *setze nicht deine Hand beim Frevler*] ordne sie ihm nicht bei (Job. 30, 1.), so dass sie ihn unterstützte, handle nicht gemeinschaftlich mit ihm, *zu sein ein Zeuge der Gewalt* d. h. so dass du ein Zeuge des Unrechts würdest. Die Stelle wiederholt also 20, 16. und רָשָׁע ist der Unrechthabende wie 2, 13. — V. 2. *Du sollst nicht hinter Vielen sein zu schaden*] d. h. dich nicht an den grossen Haufen anschliessen und ihm nicht folgen (2 Sam. 2, 10. 1 Reg. 16, 21.), wenn er jemanden z. B. einen besonders Verhassten in Nachtheil und Verderben bringen will. Denn die Meinung und Wuth der grossen Menge ist oft blind und geht auch gegen Gerechte. רָעֹת] nimmt man wegen der andern Inff. am besten als Inf. Kal für רַע von רָעַע, was hier *schaden* bedeutet wie 2 Sam. 19, 8. 20, 6. Formen dieser Art kommen noch vor. *Gesen.* Lehrgeb. S. 365. *Ew.* §. 238. e. *du sollst nicht antworten über einen Streit zu neigen nach vielen*] über keine Streitsache ein Zeugniss in der Art ablegen, dass du dich nach dem grossen Haufen neigtest und seine Meinung und Neigung berücksichtigtest, sondern nach eigener Erkenntniss und Ueberzeugung vom Sachverhältniss zeugen. Zu עָנָה vgl. 20, 16. לְהַטֹּת] eig. *um abzubeugen* d. h. so dass du den Weg nicht einhieltest, den der Zeuge gehen soll, also ein Unrecht verübtest. Sonst wird מִדֶּרֶךְ oder etwas Aehnliches mit dem Worte verbunden (Jes. 30, 11. Job. 23, 11. Ps. 125, 5.); doch steht auch das einfache נָטָה vom Ueben des Unrechts (Ps. 17, 11.) und נָלוֹז *Unrecht* ist eig. *Abbiegen, Abweichen* (Jes. 30, 12.). — V. 3. Den Dürftigen soll man nicht ehren in seinem Streite d. h. ihm bei seinem Erscheinen vor Gericht nicht Ehren und Vorzüge erweisen. Das war jedoch nicht zu besorgen und brauchte nicht verboten zu werden. Daher ist für וְדָל vielmehr גָּדֹל zu lesen, dessen הָדַר Lev. 19, 15. verboten wird. — V. 4. Wenn man auf den irrenden Stier oder Esel seines Feindes trifft, so soll man ihn zu seinem Besitzer zurückbringen, damit das Thier, welches sich verlaufen hat, diesem nicht verloren gehe. Beim Freunde verstand sich das von selbst; der Verf. nennt daher den Feind, um es als Pflicht gegen *alle* Mitbürger und Mitbrüder hinzustellen. Im Einklange damit nennt das Deut. 22, 1 f. statt des Feindes den Bruder d. i. Stammgenossen. — V. 5. Sieht man den Esel seines Hassers unter seiner Last liegen, so dass er zusammengesunken ist und nicht mehr fort kann, so soll man sich nach Dt. 22, 4. nicht entziehen, sondern mit dem Besitzer dem gefallenen Thiere aufhelfen. וחדלת וגו׳] eig. *so hörst du auf vom Lassen ihm* d. h. du lässest ab, ihm allein seine Angelegenheiten zu überlassen. Um den Feind kümmert man sich sonst nicht und bleibt ihm fern; man lässt ihn gehen und seine Werke für sich treiben; man überlässt ihm seine Geschäfte ohne alle Theilnahme. Aber im Falle der Noth soll man dieses Verhalten aufgeben, also ihm sich nähern und

hülfreiche Hand leisten. עזב וגו'] eig. *lassen wirst du mit ihm* d. h. in Gemeinschaft mit ihm und also ihm beistehend sollst du das gefallene Thier los lassen, es von den Riemen und Stricken los und frei machen, damit es aufstehen und wieder gehen kann. Dies muss עָזַב, wofür das Deut. הָקִים *aufstehen lassen* hat, hier besagen; es kommt auch sonst vom Loslassen vor, z. B. in der Formel עָצוּר וְעָזוּב *eingehalten und losgelassen* (Dt. 32, 36. 1 Reg. 14, 10. 21, 21. 2 Reg. 9, 8. 14, 26.), mag man nun dieselbe von Unfreien und Freien oder von Kleinen und Erwachsenen verstehen. Das arab. عَزَبَ findet sich auch vom Losmachen der Kameele, damit sie frei schweifen. Uebrigens passt die Stelle V. 4. 5. nicht in die Gedankenreihe, unterbricht vielmehr sehr unschicklich die Vorschriften V. 1—9. für das Verhalten bei Rechtshändeln und erscheint daher als eine jüngere Einschaltung. — V. 6. Man *soll das Recht des Armen in seinem Streite nicht beugen* d. h. es nicht hierhin oder dorthin neigen und richten, so dass dem Armen nicht würde, was ihm gebührt; das Recht soll in der Anwendung seinen geraden Lauf haben und vom Richter nicht nach Gunst oder Ungunst gelenkt werden (Dt. 27, 19. 1 Sam. 8, 3. Thren. 3, 35.). Der Arme wird genannt, weil er am ehesten der Beugung des Rechts ausgesetzt war. Das Gesetz gebietet also eine gerechte Rechtspflege gegen alle. In diesem Sinne wird es auch Dt. 16, 19. genommen. — V. 7. *Von Sache der Lüge sollst du fern sein*] nicht Theil nehmen an einem Handel, welcher auf falschen Anklagen und Aussagen beruht, also die Betheiligung versagen, wenn mit Lug und Trug gegen jemanden vorgegangen wird. *den Unschuldigen und Gerechten bringe nicht um*] bewirke nicht durch Betheiligung, dass ein Mensch hingerichtet wird, welcher des angeschuldigten Verbrechens nicht schuldig, vielmehr in dem Handel gegen seine falschen Ankläger der Rechthabende ist. Zu הָרַג vom mittelbaren Umbringen, vom Verursachen der Tödtung vgl. 1 Sam. 22, 21. 2 Sam. 12, 9. und הֵמִית vom Tödtenlassen Jes. 11, 4. *denn ich mache nicht gerecht den Frevler*] gebe als gerechter Gott dem Unrechthabenden (2, 13.) nicht Recht und Gedeihen. Darnach haben sich meine Angehörigen, insbesondere die Richter, zu richten und also dem nicht Recht zuzusprechen, welcher einen Unschuldigen und Gerechten anklagt. — V. 8. Man soll nicht Geschenke annehmen. *denn das Geschenk macht blind Sehende*] es verblendet sie und bewirkt, dass sie den Handel nicht im rechten Lichte auffassen, lässt Richter und Zeugen die Sache des Gebers günstiger als recht und somit parteiisch ansehen; vgl. Gen. 20, 16. *und verkehrt die Sachen der Gerechten*] macht, dass der Rechthabende, der nicht besticht, verurtheilt wird und verwandelt damit sein gutes Recht in Unrecht. Zu פִּקֵּחַ eig. *offen*, dann offenen Auges, sehend vgl. 4, 11. und zu סִלֵּף *verdrehen, verkehren* Jer. 23, 36. Prov. 22, 12. Wiederholt wird das Verbot Dt. 16, 19. — V. 9. Man soll den Fremdling nicht drängen d. i. den Nichthebräer nicht drücken. Da der Verf. diese Vorschrift im Allgemeinen schon 22, 20. gegeben hat, so muss hier etwas

Besonderes gemeint sein, nach dem Zusammenhange wohl Druck bei der Rechtspflege, also z. B. Justizverweigerung, harte Begegnung vor Gericht, Beugung des Rechts (Dt. 24, 17. 27, 19.). Einer solchen üblen Behandlung vor Gericht war der arme Fremdling am meisten ausgesetzt. *denn ihr kennt die Seele des Fremdlings*] ihr kennt aus eigener Erfahrung seinen Seelenzustand und wisst, wie ihm zu Muthe ist; er fühlt sich vermöge seiner Stellung ohnehin schon gedrückt und gebeugt. — V. 10—19. Bestimmungen über die heiligen Zeiten, von denen die sabbathischen als die wichtigsten vorangehen. Sechs Jahre soll man sein Land besäen und dessen Ertrag einsammeln, das 7 Jahr aber es losgeben und lassen d. i. es unbearbeitet liegen lassen und ihm nichts zumuthen. Den Selbstwuchs dieses Jahres sollen die Armen verzehren und was diese übrig lassen, das Wild. Das Nähere zu Lev. 25, 2—7. חית השדה] s. Gen. 1, 25. 2, 19. *ebenso sollst du deinem Weinberge und Oelbaume thun*] auf dieselbe Weise mit deinen Wein- und Oelpflanzungen verfahren, also im 7 Jahre auch sie ruhen und ihren Ertrag den Armen lassen. Zu כֵּן vgl. 22, 29. — V. 12. Ueber den Sabbath s. 20, 3—11. *Sohn deiner Magd*] dein Hausgeborner, den dir eine Sklavinn geboren (s. Gen. 14, 14.), dein Sklave. Die meisten Sklaven waren wohl bei den Hebräern zugeboren, weshalb die Hausgebornen hier statt der Sklaven überhaupt genannt werden. נִפַּשׁ] ist eig. *sich athmen, hauchen lassen* d. i. verschnaufen, sich erholen und findet sich nur noch 31, 17. 2 Sam. 16, 14. — V. 13. Wie diese sabbathischen Vorschriften soll Israel alle übrigen Religionspflichten pünktlich beobachten. *in allem, was ich zu euch gesagt, bewachet euch*] in allen Stücken, die ich euch geboten, verhaltet euch wach- und achtsam, so dass ihr nichts gegen sie verfehlet. Das wichtigste ist die ausschliessliche Jehovaverehrung. Der Hebräer soll den Namen eines andern Gottes gar nicht erwähnen d. i. nennen, ihn gar nicht in den Mund nehmen, geschweige dass er einen solchen Gott anerkennte und verehrte. So thaten auch die strengen Jehovaverehrer (Ps. 16, 4. Hos. 2, 19. Zach. 13, 2.). Demgemäss sollte der Hebräer auch nur bei Jehova schwören (Dt. 6, 13. 10, 20. Jer. 12, 16.). Ebenso durfte der Phönike nicht ὅρκους ξενικούς schwören (Joseph. c. Apion. 1, 22.). על פיך] eig. *auf deinem Munde*] d. i. auf deinen Lippen wie Ps. 50, 16. Koh. 5, 1. — V. 14. Ausser der Beobachtung der sabbathischen Zeiten soll Israel auch dreimal im Jahre Jehova ein Fest halten. So auch 34, 23. Dt. 16, 16. 2 Chron. 8, 13. Anders der Elohist, worüber zu Lev. 23. Die Stelle schreibt nur die Feier von 3 Festen im Allgemeinen vor; dass man an ihnen zum Heiligthum wallfahrten und dort heilige Gebräuche vollziehen sollte, wird erst in V. 17 ff. geboten. רְגָלִים] eig. *Füsse*, dann *Tritte, male* steht für das üblichere פְּעָמִים V. 17. 34, 23 f. Dt. 16, 16 und kommt so im A. T. nur noch Num. 22, 28. 32. 33. vor. — V. 15. Das erste ist das siebentägige Mazzothfest, worüber z. 12, 20. חדש האביב] versteht *Hitzig* Ostern und Pfingsten II. S. 21 ff. hier und 34, 18. vgl. 12, 41. 13, 4. Dt. 16, 1. vom Neumondstage des Aehrenmonats; an ihm lasse der Verf. Israel aus

Aegypten gezogen sein und die Angabe von den 7 Tagen gehöre dem späteren Diaskeuasten an. Allein dann wäre חֹדֶשׁ הָאָבִיב s. v. a. *Aehren-Neumond*, was man doch schwerlich sagen konnte, und das beigesetzte מוֹעֵד *bestimmte Zeit* wäre überflüssig und würde fehlen, wenn schon חֹדֶשׁ allein hier einen bestimmten Tag bezeichnete; es steht, weil חֹדֶשׁ den Monat bezeichnet, und gemeint ist damit der Vollmondstag (s. Lev. 23, 6.). כִּי] geht also auf den Aehrenmonat, welcher das Fest erhielt, weil in ihm, am 15 Tage desselben, der Auszug geschehen war (s. 12, 17.). Mehr bei *Bertheau* sieben Gruppen mos. Gesetze S. 57 ff. *und nicht sollen sie angesichts meiner leer erscheinen*] nicht ohne Gaben in den Festzeiten zu meiner Wohnung kommen, wie der Morgenländer nicht ohne Geschenke vor den Grossen der Erde erscheint. *Paulsen* Regierung der Morgenländer S. 159 ff. פָנַי] wie Gen. 30, 40. רֵיקָם] eig. *leer* d. i. mit leeren Händen wie 3, 21. Das Gebot geht weniger auf die Festopfer des Volks, als auf die der Einzelnen, wie die 3 Plur. schliessen lässt, nämlich auf die Passahthiere, an welchen Jehova Antheil hatte (V. 18.) und auf die Dankopfer beim Passahfeste (2 Chron. 30, 22.); als wichtig wird es gleich beim ersten Feste eingeschärft, gilt aber auch für die andern Feste und schliesst sich daher Dt. 16, 16. an die 3 Feste an. Es würde sich allerdings V. 17., wohin es *Hupfeld* de primitiva et vera festorum ap. Hebr. ratione I. p. 5. verweiset, am besten anreihen, steht aber doch auch hier nicht unpassend und hat 34, 20. seine Stelle gleich hinter dem Mazzoth- und Erstgeburtsgesetze. — V. 16. Das zweite ist das Fest der Erndte, das Fest *der Erstlinge deiner Werke, welche du säen wirst im Felde* d. h. das Fest, an welchem du Erstlinge darzubringen hast von deinen Erzeugnissen, die du auf den Feldern anbauen und ziehen wirst, also von deinen Feldfrüchten, nämlich von Weizen, weshalb das Fest 34, 22. *Fest der Erstlinge der Weizenerndte* heisst. Ueber die Erstlinge als Festgabe s. z. Lev. 23, 14. 16 f. und zu מַעֲשֶׂה von dem Erzeugnisse, der Frucht vgl. Hab. 3, 17. Aehnlich geht das Suff. bei תְּבוּאָה bald auf den Menschen (Lev. 25, 20.) bald auf das Land. Das dritte ist das *Fest der Einsammlung* d. i. Einheimsung; s. Lev. 23, 39. בצאת השנה] eig. *im Ausgehen des Jahrs* d. h. wenn dieses ausgeht, zu Ende geht. Ebenso steht יָצָא vom Auslaufen, Ende einer Grenze (Jos. 15, 4. 16, 7.) und תּוֹצָאוֹת von den Ausläufen, Enden einer Grenze (Num. 34, 4 ff. Jos. 15, 4 ff.). Denselben Sinn hat תְּקוּפַת הַשָּׁנָה *im Umlaufe des Jahrs* d. i. wenn dieses seinen Umlauf macht, vollendet, also bei seinem Ablaufe (34, 22. vgl. 1 Sam. 1, 20. 2 Chron. 24, 23.). Der Elohist lässt Moses den Jahresanfang auf den Frühling legen (s. 12, 2.) und setzt das Laubhüttenfest in den 7 Monat, den nachmaligen Tisri d. i. etwa Oktober (Lev. 23, 34. Num. 29, 12.), wie auch Lev. 23, 39. geschieht. In der vorliegenden Stelle dagegen und 34, 22. vgl. auch Lev. 25, 22. wird der Jahresanfang in den Herbst gesetzt, wo die ökonomische Jahresperiode mit der Einheimsung der Früchte endet und die folgende mit der Ackerbestellung und Aussaat beginnt. Dies scheint im Morgenlande das Gewöhnliche gewesen zu sein. Apud

orientales populos post collectionem frugum et torcularia October erat primus mensis (Hieron. ad Ez. 1, 3.). Bei den Syrern fing das Jahr im ersten Teschrin an, der dem 7 Monat des hebr. Kalenders entsprach (Ephraem Syr. ad 1 Reg. 8, 2.). Gleicher Weise begann es im Herbste bei den Tyriern, Askaloniten und Gazäern (*Ideler* Handb. der Chronol. I. S. 431. 435. 438 f.), bei den Cypriern (Epiphan. adv. haerr. 51, 24.) und bei kleinasiatischen Völkern (Simplicius ad Aristot. phys. V. p. 205.), ob überall erst seit den Macedoniern, welche das Jahr um die Herbstnachtgleiche anfingen (Galen. ad Hippocrat. epidem. I. p. 21. ed. Kühn) und darin mit den Spartanern zusammentrafen (Thucyd. 5, 36.), lässt sich bei dem Mangel aller Nachrichten nicht ausmachen. Ebenso sollen auch die alten Aegypter das Jahr eingetheilt (Joseph. antt. 1, 3, 3.) und den Anfang desselben auf den Herbst gesetzt haben (Abdullatiph ed. White p. 6.), was allerdings für die alexandrinische Zeit gewiss ist (*Ideler* I. S. 140 ff.); s. indess z. 12, 2. Wie dem auch sei, die Hebräer haben nach der vorliegenden Stelle und 34, 22. sicher schon in alter Zeit auch ein im Herbst anfangendes Jahr gehabt und die Angabe des Targ. Jonath. ad 1 Reg. 8, 2., die Alten hätten den 7 Monat den ersten genannt, ist nicht ohne Grund. Es finden sich von diesem nach ökonomischen Rücksichten gewählten und bei den Vorderasiaten vielleicht gewöhnlichen Naturjahr auch sonst noch Spuren. Bei einem vormosaischen Ereignisse wird nach einem solchen gerechnet (s. Genes. S. 74.) und das ökonomisch wichtige Sabbaths- und Jubeljahr begann nicht im ersten, sondern siebenten Monat (Lev. 25, 4. 9.). Nach Josephus liess Moses bei Einführung des gottesdienstlichen Jahres die alte Ordnung für den Handel und Wandel bestehen. Die Ansicht שָׁנָה bezeichne hier nicht das Jahr, sondern die warme Jahreszeit (*Benfey* und *Stern* Monatsnamen S. 217 ff.), widerlegt sich durch den herrschenden Sprachgebrauch. — V. 17. An diesen 3 Festen sollen Wallfahrten zur Wohnung Jehova's Statt finden, jedoch nur die Männer dazu verpflichtet sein. Von solchen Festwallfahrten weiss der Elohist Lev. 23. nichts und bestimmt daher auch, dass die Hebräer das Passahlamm in ihren Häusern essen sollen (s. 12, 46.). זְכוּר] für זָכָר im A. T. nur noch 34, 23. Dt. 16, 16. 20, 13. — V. 18. Einige Vorschriften für die Feier der Feste beim Heiligthume. Die erste betrifft das erste Fest. *nicht sollst du opfern auf Gesäuertes das Blut meines Opfers*] das Passahopfer nicht anstellen auf Gesäuertes darauf, zu ihm hinzu, so dass jenes noch auf Gesäuertes träfe und mit ihm in Berührung käme; das Passahblut soll nicht fliessen und geweiht werden, wenn noch Gesäuertes vorhanden ist, also das letztere schon vor dem Passah beseitigt sein (s. 12, 15. 20.). Das Blut wird hervorgehoben, weil es Jehova gehörte und daher besonders heilig war, deshalb auch am wenigsten mit Gesäuertem in Berührung kommen durfte. Zu עַל vgl. Lev. 7, 13. 23, 18. *nicht soll bleiben das Fett meines Festes bis zum Morgen*] meine Festspeise soll noch in der Passahnacht mir verbrannt, nicht nachlässiger Weise liegen gelassen und alt werden. Wie bei den Erstgeburten sprengte man beim Passah Jehova das Blut

und opferte die Fettstücke (s. 12, 7.). Die Parallele 34, 25. hat זֶבַח חַג הַפָּסַח *Opfer des Passahfestes*, womit aber ebenfalls die Fettstücke als die eigentliche Opfergabe gemeint sind. Man darf die Stelle nicht mit *Hupfeld* I. p. 4. auf das Opfer überhaupt beziehen und nach Lev. 2, 11. 7, 15. 22, 30. erklären. Denn Zusammenhang und Ausdruck weisen auf die Feste hin und die Parallele lässt darüber keinen Zweifel. — V. 19. Die nächste Vorschrift betrifft das zweite Fest, an welchem man *das Erste der Erstlinge des Bodens* d. i. das Vorzüglichste und Beste von den Erstlingen des Bodenertrags zum Hause Jehova's bringen soll. Zu רֵאשִׁית in diesem Sinne vgl. Jer. 49, 35. Am. 6, 6. Ez. 44, 30. Num. 18, 12. Gemeint sind die Pfingstbrodte Lev. 23, 17. Ob der Verf. zugleich auch an eine Erstlingsgabe am ersten Feste (Lev. 23, 10.) dachte, lässt sich nicht bestimmen. Die letzte Vorschrift klingt räthselhaft. *nicht sollst du kochen das Fleisch des Böckchens in der Milch seiner Mutter*] nicht Fleisch und Milch zusammen bereiten und geniessen (*Targg. Ar. Erp., Mischna Chollin* 8, 1. *Jarch. Sal. b. Melech, Maimonid.* de cibis vetitis cap. 9. und A.). Allein גְּדִי hat diese weite Bedeutung nicht und es ist auch nicht Milch überhaupt gemeint, sondern die der Mutter des Böckchens. Gleich wenig enthält die Stelle eine Abmahnung vom Gebrauch der Butter statt des Baumöls bei Bereitung der Speisen (*J. D. Michaelis* mos. Recht. IV. S. 203 ff.) oder das Verbot, ein noch bei seiner Mutter saugendes, unreifes Thier zu essen oder als Opfer darzubringen (*Luth. Brent. Calv. Münst. Piscat. Osiand. Vat.*). Denn dann würde für בשל ein allgemeineres Wort gewählt und nicht bloss das Böckchen genannt sein. Uebrigens opferte man auch Milchlämmer (1 Sam. 7, 9.). Jedenfalls hat man die Stelle mit *LXX, Symm. Venet. Gr. Vulg. Syr. Saad. Pers.* nach ihrem Wortlaut zu nehmen, aber nicht bloss als Verbot einer widrigen Rohheit und Grausamkeit anzusehen (*Philo* de carit. p. 711., *Clem. Alex.* strom. 2. p. 401. *Bochart* Hieroz. I. p. 727 ff. *Abenesr. Vatabl. Baumg.*), in welchem Falle nicht das Ziegenböckchen allein angeführt sein würde, vielmehr sie mit der Religion in Zusammenhang zu bringen. Das Verbot erscheint als wichtig, da es im Gesetze dreimal vorkommt; es steht hier und 34, 26. bei den Festgesetzen und schliesst sich an Vorschriften hinsichtlich der Festgaben an, während es Dt. 14, 21. auf das Verbot unreiner Speisen folgt. Es muss auf einen Gebrauch bei Darbringung von Opfergaben an den Erndtefesten gehen, nach seiner Stelle wahrscheinlich auf einen solchen am letzten Feste. Dafür spricht auch die traditionelle Erklärung. Der samarit. Text hat hier hinter dem Verbote den Zusatz: כי עשה זאת כזבח שכח ועברה היא לאלהי יעקב, welcher sich Dt. 14. auch in Codd. der LXX findet: ὃς γὰρ ποιεῖ τοῦτο, ὡσεὶ ἀσπάλακα θύσει, ὅτι μήνιμά (al. μίασμα) ἐστι τῷ θεῷ Ἰακώβ. Für שכח ist wohl כחש zu lesen und nach samarit. כששתה und syr. ܟܒܘܫܬܐ *mustela* zu deuten oder man lese שכץ = שֶׁקֶץ und vgl. Jes. 66, 17. Die Vergleichung der Uebertretung mit dem Opfern eines unreinen Thiers, eines Greuels (Lev. 11, 29.), für welchen sonst der Hund genannt wird (Jes. 66, 3), und

die Bezeichnung *Gott Jakobs* lehren, dass es sich um einen heidnischen Religionsgebrauch handelt, der von Jehova fern bleiben soll. Nach späteren jüdischen Auslegern sollen die Götzendiener z. B. die Zabier jenen Gebrauch bei ihrem Cultus geübt (*Maimonid.* More Neboch. 3, 48.) und zur Zeit des Einsammelns der Früchte bei ihren Festversammlungen Böckchen in Milch gekocht haben, um sich ihrem Gotte wohlgefällig zu machen und seinen Segen für ihr Geschäft zu gewinnen (*Abarb.* ad h. l.). Ein karait. Ausleger bei *Bochart* Hieroz. I. p. 731. giebt auch an, sie hätten nach Einsammlung der Früchte mit solcher Milch Aecker, Bäume und Gärten besprengt, damit sie im folgenden Jahre desto fruchtbarer wären. Diese Ansicht sucht weiter zu begründen *Spencer* de legg. Hebr. ritt. p. 335 ff. und mit ihm stimmen *Grot. Cleric. Dath. Rosenm.* u. A. Das Bereiten des Fleisches mit Milch war nicht ungewöhnlich im gemeinen Leben und ging von da in den Götterdienst über. *Abenesr.* und *Abarb.* erwähnen das Kochen des Böckchens in Milch von den Arabern ihrer Zeit und sie haben Recht. Noch heute kochen die Araber das Lammfleisch gewöhnlich in saurer Milch, wodurch dasselbe einen besonderen Wohlgeschmack erhält (*Berggren* Reisen I. S. 327 f. *Buckingham* Syrien II. S. 92.); Gästen von Rang schlachten sie ein Zicklein und kochen es mit Kameelsmilch und Burgul (*Burckhardt* Beduinen S. 50.). Auf ähnliche Weise scheint man auch Festopfer bereitet zu haben, wo man aber auch die Milch der Mutter des jungen Opferthieres wählte. Offenbar lag da ein besonderer Aberglaube zum Grunde, der nicht ohne Analogie ist. Die Türken geben einer Frau, die über den 9 Monat schwanger geht, von dem Fleische eines jungen Büffelkalbes, welches in dem Rahme von der Milch seiner Mutter gekocht worden ist, zu essen und erwarten als Wirkung die baldige Entbindung, legen also dem Fleische eines so zubereiteten jungen Thieres eine die Geburt befördernde Kraft bei (*Walsh* Reisen von Constantinop. durch Rumelien I. S. 132.). Mit בִּשֵּׁל ist jegliche Bereitung des Böckchens auf solche Weise, folglich das Opfern, Sprengen und Geniessen zugleich mit verboten. Vermuthlich galt der hier verbotene Gebrauch den ländlichen Gottheiten und wurde besonders beim Herbstfeste geübt, wo die alte Erndteperiode ablief und die neue anhob. Darauf deutet hier und 34, 26. seine Stelle, aber auch die Art des Opfers. Bei dem Herbstfeste der Dionysien weihten die Griechen alter Zeit dem Bacchus Wein, Reben, Feigen und einen Ziegenbock (Plutarch. de cupidit. divitiar. 8. Suidas u. ἀσκός) und die Römer, damit er die Weinpflanzungen gedeihen liesse, Erstlinge der Feldfrüchte und einen Ziegenbock, verbunden mit fröhlichen Spielen (Varro de re rust. 1, 2. Ovid. fast. 1, 353 ff. Virg. georg. 2, 390 ff. Martial. 3, 24.). Den Nymphen brachte man eine Ziege dar, deren Hörner man mit Milch besprengte (Long. pastoralia 2, 22.) und dem Faunus, einem agreste numen, opferte man an seinem Feste Erstlinge der Früchte nebst einem Zicklein und hielt eine Opfermahlzeit (Ovid. fast. 2, 361 f. Tibull. 1, 1, 13 f.), libirte ihm auch Milch (Horat. epist. 2, 1, 143.), die überhaupt in den alten Culten, jedoch nicht im mosaischen, gewöhnlich war (Plin. H. N. 1. praef.),

namentlich auch bei den Gottheiten des Landbaus z. B. der Isis (Apulej. met. 11. p. 262. Bip.) und dem Priapus, welcher Milch, Fladen und Erstlinge der Garten- und Feldfrüchte erhielt (Virg. ecl. 7, 33.). — V. 20—33. An seine Gesetze knüpft Jehova noch einige Verheissungen für den Zug nach Kanaan und die Eroberung des Landes verbunden mit Weisungen für das Verhalten auf dem Zuge und gegen die Kanaaniter und deren Götter. Er will einen מַלְאָךְ senden vor Israel her, welcher dieses auf dem Zuge behüten und an den bereiteten Ort d. i. nach Kanaan bringen soll. Aber man soll sich *hüten vor ihm* d. i. sich mit ihm in Acht nehmen, um ihm nicht zu nahe zu treten, also auf seine Stimme hören und sich nicht gegen ihn empören d. i. seinen Weisungen nicht ungehorsam sein, da er Missethaten nicht vergibt. *denn mein Name ist in seiner Mitte*] d. i. in ihm befindet sich die Offenbarung meines Wesens, welchem jede Sünde zuwider ist. Der Verf. meint die Wolken- und Feuersäule, welche dem Heere voranzog (s. 13, 21.) und auch 32, 34. 33, 2. so heisst. In ihr ward Jehova als Leiter und Beschützer des Zuges wirksam; sie war eine besondere Offenbarung und Verrichtung von seiner Seite; sie konnte als eine göttliche Wirkung in der Erscheinungswelt מַלְאָךְ genannt werden. Ueber die Etymologie des Wortes s. 3, 2. Ein anderer Erzähler sagt פְּנֵי יְהוָֹה dafür (34, 15f.) תַּמֵּר] für תָּמֵר wie 13, 18. *Ges.* §. 66. Anm. 8. *Ew.* §. 193. c. — V. 22. Ein weiterer Grund für den Gehorsam gegen den מַלְאָךְ Jehova's. Wenn man auf ihn hört und Alles thut, was Jehova redet, so will dieser Israels Feinde befeinden und dessen Dränger drängen d. i. seinem Volke Siege über die Widersacher verleihen. Jehova redete aus der Wolkensäule (33, 9.) und seine Rede ist mit der des מַלְאָךְ dieselbe. — V. 23. Noch ein Grund für rechtes Verhalten gegen den מַלְאָךְ Jehova's ist, dass dieser die Israeliten führen und zu den Kanaanitern bringen wird, welche Jehova vertilgen will. כחד] wie 9, 15. — V. 24. In Kanaan angelangt soll Israel die kanaanitischen Götter nicht anbeten und verehren (תעבדם wie 20, 5.), keinen Bund mit ihnen schliessen und ihnen nicht dienen (V. 32f. Dt. 7, 16.), sie nicht aufsuchen, um sie mit ihren Bräuchen zu verehren (Dt. 12, 30.), nicht die Greuel thun, welche die Kanaaniter ihnen thun (Dt. 20, 18.), nicht an ihren Opferfesten Theil nehmen (34, 15.) und nicht Kanaaniterinnen heirathen, um nicht zur Abgötterei verführt zu werden (34, 16. Dt. 7, 4.), vielmehr sie *niederreissen* d. h. die Götzenbilder, worin die heidnischen Götter bestehen (s. 20, 4.), zerstören und ihre Säulen zerbrechen. Sehr angelegentlich wird auch anderwärts ermahnt, die Altäre zu zerstören, die Bilder zu zerschlagen, die Astarten auszurotten und überhaupt alle abgöttischen Orte und Anstalten zu vertilgen (34, 13. Num. 33, 52. Dt. 7, 5. 25ff. 12, 2f.). Bemerkung verdient aber, dass der Elohist keine derartigen Vorschriften hat. Er muss in einer Zeit ausschliesslicher Jehova-Verehrung gelebt haben, wo man sich zu solchen theokratischen Mahnungen nicht getrieben und gedrängt fand. — V. 25. Bloss Jehova soll man verehren, welcher dies belohnen wird. *er segnet dein Brodt und dein Wasser*] macht, dass deine Lebensmittel reich-

lich und vorzüglich sind, verleiht dir Ueberfluss und Wohlleben. Brodt und Wasser werden als die wichtigsten oft für die Nahrungsmittel überhaupt genannt (Jes. 3, 1. 30, 20. 33, 16.). Auch Leiden d. i. Krankheiten und Plagen entfernt er aus Israel, wie er schon 15, 26. verheissen. Besondere Angaben solcher Leiden Lev. 26, 16. 25 f. Dt. 28, 20 ff. — V. 26. In diesen gesegneten Verhältnissen gedeiht Israel, wo es keine Kinderlose und Unfruchtbare geben soll d. i. kein Weib, welches nicht Kinder gebäre und die Geborenen nicht behielte (Lev. 26, 9. Dt. 28, 11. 30, 9.). *Die Zahl deiner Tage mache ich voll*] ich lasse dich nicht vor der Zeit z. B. durch Hunger, Seuchen und Noth sterben, sondern das volle menschliche Lebensalter erreichen, erst als lebenssatter Greis soll jeder sterben. Dieselbe Aussicht für die messianische Zeit Jes. 65, 20. 25, 8. — V. 27. Jehova unterstützt und fördert die Eroberung Kanaans, indem er seinen Schrecken vor Israel hersendet d. h. einen von ihm ausgehenden Schrecken die Feinde befallen lässt (Gen. 35, 5.), so dass Furcht und Angst vor Israel sie erfüllt (s. 15, 14 ff.). *und ich zertreibe alle Völker unter welche du kommst*] lasse sie gegen dich nicht fest zusammen bleiben, sondern in Verwirrung sich auflösen. המם] wie 14, 24. Jos. 10, 10. *und ich gebe alle deine Feinde gegen dich zum Nacken*] bewirke, dass sie gegen dich, in der Richtung zu dir Nacken werden d. i. dir den Rücken kehren und vor dir fliehen (Ps. 18, 41. 21, 13. Jos. 7, 8. 12.). — V. 28. Die צִרְעָה d. i. *Wespe, Hornisse* nach den alten Uebb. u. den Rabb. (s. *Gesen.* thesaur. p. 1186.) von Jehova vor Israel her gesendet soll die Kanaaniter vertreiben. So auch Dt. 7, 20. vgl. Sap. 12, 8. und nach Jos. 24, 12. wurden die Amoriterkönige Sihon und Og nicht durch Israels Waffen, sondern durch die צִרְעָה vertrieben. Ausserdem kommt Wort und Sache im A. T. nicht vor. Viele z. B. *Jarch. Münst. Vatabl. Fag. Cleric. Osiand. Dath. Baumg. Bochart.* Hieroz. III. p. 407 ff. und *Rosenm.* bibl. Alterthumsk. IV, 2. S. 429 ff. verstehen die Angabe eigentlich und erinnern daran, dass die Hornissen und Wespen zur Plage werden können und bisweilen die Einwohner einer Gegend vertrieben haben z. B. die Phaseliten (Aelian. H. A. 11, 28.). Allein das *Senden vor Israel her* will dazu nicht passen und es wird auch nirgends erzählt, dass bei der Bekriegung der Amoriter und Kanaaniter Hornissen mitgewirkt hätten, obwohl eine so wunderbare Sache sehr erwähnenswerth gewesen wäre. Ebenso wenig ist die Deutung von Plagen überhaupt (*Saad. Abus. Abenesr. J. D. Mich.*) annehmbar. Man hat daher mit den meisten Neueren den Ausdruck uneigentlich zu nehmen und zu vgl. Dt. 2, 25. Jos. 2, 11., wo angegeben wird, Jehova habe am Tage der Besiegung Sihon's angefangen, bei allen Völkern Furcht und Schrecken, Zittern und Beben und Verzagen vor Israel her zu verbreiten. Der Hornissenschwarm ist ein Schrecken und Entsetzen für die, gegen welche er sich kehrt, um sie zu überfallen, vor ihm hält man nicht Stand, sondern reisst angstvoll aus. Ihm glich das Entsetzen, welches seit der ersten grossen Schlacht den Hebräern voranging und wie eine gottgesendete geistige Plage die Völker befiel, so dass sie verzagt vor Israel wichen. Sonst er-

scheinen die Bienen als Bild schlimmer Feinde (Dt. 1, 44. Ps. 118, 12.). — V. 29. 30. Jehova will aber die Kanaaniter nicht in Einem Jahre, nicht auf einmal vertreiben, damit das Land nicht eine Wüste d. i. nicht wegen ungenügender Bevölkerung eine Einöde werde und damit nicht *das Thier des Feldes* d. i. das Wild und Raubgethier (Gen. 2, 19.) zahlreich gegen Israel werde, also wegen unzureichender Jagd überhand nehme und theils den Landbau beeinträchtige (Job. 5, 22 f.) theils die Menschen gefährde (2 Reg. 17, 25 f. vgl. Lev. 26, 22. Ez. 14, 15. 21. 34, 28.); vielmehr will er sie allmählich vertreiben, bis dass Israel sich fruchtbar beweiset und das Land einnimmt d. h. sich so mehrt, dass es das ganze Land besetzt und anfüllt (Dt. 7, 22.). Damit erklärt der Verf. den Umstand, dass die Kanaaniter zum grossen Theile lange Zeiten neben den Hebräern fortbestanden und nur nach und nach durch Kriege, Auswanderung u. s. w. sich minderten; s. m. Völkertafel S. 335 f. מעט מעט] wiederholt Dt. 7, 22. kommt sonst im A. T. nicht vor. — V. 31. Israel soll aber das Land Jehova's in seiner grössten Ausdehnung besitzen, nämlich vom Suph-Meer (13, 18.) bis zum Meer der Philister d. i. bis zum Mittelmeere und von der Wüste bis zum Strome d. i. vom petr. Arabien bis zum Euphrat; Jehova gibt die Bevölkerungen dieses Landgebiets in die Gewalt Israels und dieses soll sie vor sich vertreiben. So weit erstreckte sich die hebr. Macht zuerst in der davidisch-salomonischen Zeit; s. Gen. 15, 18. Das poet. Suff. מו findet sich in der Prosa nur hier und Gen. 9, 26., in gehobener Rede. — V. 32. *Du sollst nicht schliessen ihnen einen Bund*] ihnen keine Verbindung und Freundschaft gewähren, kein näheres Verhältniss mit ihnen anknüpfen (34, 12. 15 f. Dt. 7, 2 f.). Zum Ausdruck vgl. auch Jos. 9, 6. 1 Sam. 11, 1 f. *und ihren Göttern*] s. V. 24. — V. 33. Sie sollen nicht wohnen im Lande, damit sie Israel nicht zur Sünde an Jehova verleiten, so dass dieses ihre Götter verehrte. *denn es würde dir zum Netz sein*] die Verführung und Abgötterei würde dir gefährlich und verderblich werden (s. 10, 7.), indem sie Strafgerichte über dich herbeiführte. Eröffnungen und Weisungen dieser Art finden sich in der Grundschrift nirgends, wogegen sie in den jehovistischen Stücken häufig sind. Hier wird oft verheissen, Jehova werde die Kanaaniter fortsenden vor Israel (Lev. 18, 24. 20, 23.), sie vertreiben (V. 29 f. 33, 2. 34, 11. 24.), sie vertilgen (V. 23.), und sie vom Lande ausspeien lassen (Lev. 18, 25. 28. 20, 22.); hier wird den Israeliten auch oft befohlen, sie zu vertreiben und nicht im Lande wohnen zu lassen (V. 31. Num. 33, 52. 55.). Dafür sind שִׁלַּח, גֵּרֵשׁ, גֹּרֵשׁ, הוֹרִישׁ und הִכְחִיד die gewöhnlichen Ausdrücke. Als Grund wird angegeben, dass diese Völker gefrevelt und das Land verunreinigt haben (Gen. 15, 16. Lev. 18, 24 ff. 20, 23.), als Zweck, dass Israel nicht feindliche Dränger (Num. 33, 55.) und Verführer zu ihren Götterdiensten im Lande bestehen lasse (34, 15.). Die Weisungen, sich nicht mit ihnen zu verbinden und ihre abgöttischen Anstalten zu zerstören, sind schon zu V. 24. 32. bemerkt. Noch häufiger und eifriger hat der Deut. damit zu thun. Nach ihm wird Jehova die Kanaaniter vertrei-

ben (4, 38. 9, 5. 11, 23.), verstossen (6, 19. 9, 4.), hinauswerfen (7, 2. 22.), verderben (8, 20.), vertilgen (7, 23. 9, 3. 31, 3 f.) und ausrotten (12, 29.), ihnen überhaupt thun wie dem Sihon und Og (3, 21. 31, 4.); nach ihm soll Israel sie ohne Gnade verbannen (7, 2. 20, 17.), ohne Schonung verzehren (7, 16.), von ihnen nichts Lebendiges leben lassen (20, 16.), sondern sie gänzlich vertilgen (7, 21 ff.). Er braucht dafür die Ausdrücke הוֹרִישׁ, הִכָּה, נִשַּׁל, הֶאֱבִיד, הִשְׁמִיד, הִכְרִית, הֶחֱרִים, כִּלָּה, אָכַל. Als Grund gibt auch er ihre Frevelhaftigkeit an (9, 4.) und als Zweck die Sicherung vor Verleitung zum Götzendienste (7, 4. 16. 20, 18.). Im Buch Josua fehlt es ebenfalls nicht an solchen Verheissungen und Weisungen (3, 10. 9, 24. 10, 40. 13, 6. 23, 4 ff.).

Cap. 24. In diesem Stücke gehören V. 3—8. 12—15. 18. deutlich dem Haupterzähler an, welcher 31, 18 ff. die Fortsetzung gibt, während V. 1—2. 9—11. 16—17. vom andern Erzähler entlehnt und mit jenem vereinigt sind. — V. 1. 2. *Und zu Moses hat er gesagt*] wonach er das Vorhergehende zu Andern gesagt hat. *steige herauf zu Jehova*] wonach Moses nach der vorhergehenden Rede Gottes unten am Berge stand. Die Stelle setzt 19, 20—25. fort und knüpft an die Offenbarung des Dekalogs an, den diese Urkunde des Jehovisten ebenfalls hatte und auf 19, 25. folgen liess. Als Jehova den Dekalog zum Volke gesprochen hatte, wandte er sich an Moses und forderte ihn auf, mit Aaron und dessen beiden Söhnen Nadab und Abihu sowie 70 Aeltesten den Berg zu besteigen und von fern vor Jehova anzubeten; näher zu Gott treten aber soll nur Moses allein, nicht auch die andern Genannten und das Volk soll gar nicht hinaufsteigen, eine Unterscheidung, die an 19, 21 f. erinnert. Die vorliegende Nachricht setzt sich V. 9—11. fort. — V. 3—8. gehören wieder dem Haupterzähler an. Moses kam vom Berge, auf welchen er sich 20, 21. begeben hatte, unten zum Volke und theilte diesem die auf dem Berge ihm eröffneten Reden und Gesetze 20, 22—23, 33. mit, worauf das Volk erklärte, es wolle alles thun, was Jehova geredet habe. Diese Erklärung erinnert an 19, 8. und ויבא an 19, 7. קול אחד] eig. *mit Einer Stimme* d. i. einstimmig *Ges.* §. 116. 3. *Ew.* §. 279. d. — V. 4. Nachdem die Annahme erklärt ist, zeichnet Moses alle Eröffnungen Jehova's, natürlich nebst dem Dekaloge, der noch aufgeschrieben werden sollte und bei der folgenden Bundesceremonie nicht fehlen durfte, auf, damit sie fortan ein Gesetzbuch bilden, darauf errichtet er am Morgen einen Altar und 12 Säulen oder Maalsteine für die 12 Stämme. Zum Andenken an merkwürdige Vorgänge stellte man Denkmäler auf (s. Gen. 28, 18.), z. B. zum Andenken an die Abschliessung von Verträgen (Gen. 31, 45 ff.); die Säulen dienen also zur Erinnerung an die Abschliessung des Bundes zwischen Jehova und den Stämmen Israels und sind gleichsam Zeugen dieses denkwürdigen Vorganges. Vgl. auch die Angabe aus Pausan. zu Gen. 21, 31. — V. 5. Zugleich sendet Moses Jünglinge der Kinder Israel hin, welche Opferthiere herbeiholen und Brandopfer darbringen sowie als Dankopfer Farren opfern. Die Brandopfer waren allein Jehova geweiht (s. Lev.

1, 3.); an den Dankopfern hatten auch die Darbringer Theil und es schloss sich also an den feierlichen Akt ein Mahl an (s. Gen. 31, 46. 26, 30.). Die Appos. שְׁלָמִים bestimmt die זְבָחִים näher als Dankopfer; s. Lev. 3. Die נְעָרִים können Jünglinge überhaupt sein, die sich als kräftige und rüstige Männer zu Opfergehülfen des Moses eigneten (*Cleric. Rosenm. Baumg.* nach *Lakemacher* observv. phill. VI. p. 325ff.). Aehnliches im übrigen Alterthume. Wie Jason ein Opfer hält, bringen die *κουρότεροι ἑταίρων* die Thiere zum Altar (Apoll. Rhod. 1, 407.) und in Athen opferten bei gewissen Festen Jünglinge als Priester (Iliad. 2, 550f.). Auch bei den Etruskern finden wir Jünglinge in priesterlichen Geschäften (Liv. 5, 22.). Da indessen nach diesem Gesetzgeber die Erstgebornen sich dem Dienste Jehova's zu weihen hatten (22, 28.), so nimmt man mit *Onk. Jonath. Saad. Jarch. Abenesr.* schicklicher an, Moses habe zu diesem Geschäft erstgeborne Jünglinge erwählt, wenn dies auch nicht im Ausdruck liegt. — V. 6. 7. Vom Blute der Opferthiere nimmt Moses die Hälfte und schüttet sie (שׂים wie Lev. 5, 11. Jud. 6, 19.) in die Becken, während er die andere Hälfte an den Altar sprengt. Ueb. das Blutsprengen s. Lev. 1, 5. Dann nimmt er die Bundesschrift d. i. die Schrift, welche die Bundesgesetze von 20, 2. an enthielt, und lieset sie vor, worauf das Volk abermals die Annahme erklärt. — V. 8. Darauf sprengt Moses das Blut aus den Becken auf das Volk und erklärt, das sei das Blut des Bundes, welchen Jehova mit ihnen schliesse über alle diese Worte d. h. so, dass seine Zusagen und Gesetze für Israel die Grundlage des Abschlusses bilden; auf ihnen beruht das nähere Verhältniss, in welches Jehova zu Israel tritt. Für עַל hat der Andere עַל פִּי 34, 27. Dieses Bundesblut wird noch Zach. 9, 11. erwähnt und das Bundesopfer Ps. 50, 5. Der Gebrauch hat folgende Bedeutung. Das Opfer war das Hauptstück des alten Gottesdienstes und begleitete heilige Handlungen, namentlich auch Aussagen und Versprechungen. Der Grieche legte feierliche Eide *στὰς ἐπὶ τῶν τομίων κάπρου καὶ κριοῦ καὶ ταυροῦ* ab (s. Gen. 21, 31. Demosth. adv. Aristocr. p. 642.). Als Agamemnon schwur, dass er des Bryses Tochter nicht berührt habe, zerschnitt er die Kehle eine Ebers, der dann ins Meer geworfen wurde (Iliad. 19, 252ff.). Man berührte beim Schwören auch die Opfertheile (Schol. ad Aristoph. Lysistr. 202.), ass aber von keinem Opfer, bei welchem ein Eid abgelegt worden war (Pausan. 5, 24, 2.). Derartige Opfer geschahen besonders bei Zusagen, einseitigen wie gegenseitigen. Hannibal machte seinen Kriegern Versprechungen eaque ut rata scirent fore, agnum laeva manu, dextera silicem retinens, si falleret, Jovem ceterosque precatus deos, ita se mactarent, quemadmodum ipse agnum mactasset, secundum precationem caput pecudis saxo elisit (Liv. 21, 45.). Ebenso schlachteten die Römer bei Abschliessung von Verträgen und Bündnissen Thiere ab und opferten sie (Dionys. Halic. 4, 58.), mit der Verwünschung, dass den Treubrüchigen ita Jupiter feriat, quemadmodum a fecialibus porcus feriatur (Liv. 1, 24. 9, 5.). Bisweilen schritten die Verbündeten auch durch die Stücke der geschlachteten Thiere hindurch (Gen. 15, 10. 17.). Eine beson-

dere Wichtigkeit hatte das Blut beim Bundesopfer. Die vereinigten Könige vor Theben schlachteten Stiere, tauchten die Hände in das Blut und schwuren feierlich, dass sie die Stadt zerstören wollten (Aeschyl. Theb. 43 ff.) und die Griechen und Perser tödteten, als sie einander treue Kampfgenossenschaft zuschwuren, ebenfalls Thiere und tauchten die Waffen in das Opferblut (Xenoph. anab. 2, 2, 9.). Aus diesem herrschenden Gebrauche erklären sich die vorliegenden Opfer; sie konnten beim Eintritte Israels in das wichtigste Verhältniss nicht fehlen; sie begleiteten die Verheissungen Jehova's und die Versprechungen des Volks. Das Heiligste bei ihnen war das Blut, welches als das Leben und als aus Gott stammend galt (s. Lev. 1, 5.). Wer damit angethan wurde, der empfing eine Weihe, wurde Gott geheiligt (Lev. 8, 23 f. 30.), wie sonst heilig wurde, wer Hochheiliges berührte (s. Lev. 6, 11.). Die Blutsprengung zielt also auf Weihung, Heiligung, wenigstens bei den Menschen. Aber es muss in dem Ritus noch etwas mehr liegen, weil der Verf. das Blut als *Bundesblut* bezeichnet und hervorhebt, dass die Hälfte von diesem Einen Blute an den Altar zu Jehova, die andere Hälfte auf das Volk gesprengt wurde. Im übrigen Alterthume, namentlich im orientalischen, verwendete man bei Bundabschliessungen auch sein eigenes Blut z. B. bei den Arabern (Herod. 3, 8.). Die Lydier, Meder und pontischen Völker leisteten den Bundeseid so, dass sie sich den Arm aufritzten und Einer dem Andern das Blut ableckte (Herod. 1, 74. Tac. Ann. 12, 47.), die Scythen mischten etwas von ihrem Blute zu Wein, tauchten in diese Mischung die Spitzen der Waffen und tranken dann auch davon (Herod. 4, 70. Lucian. Tox. 37. Pomp. Mela 2, 1.) und die Karmanen schlossen ebenfalls durch gemeinschaftliches Trinken eines mit ihrem Blute gemischten Trankes die höchste Freundschaft (Athen. 2, 24. p. 45.): Sie machten sich dadurch zu Einem Blute, zu Blutsverwandten, welche durch unauflösliche Bande verbunden sind und treu zu einander halten. Diese Form konnte aber im vorliegenden Falle, wo ein Theil Gott selbst war, nicht angewendet werden; an die Stelle des Blutes der Abschliessenden trat daher das Opferblut und es wurde natürlich nicht getrunken (s. Lev. 7, 26.), sondern an die Verbundenen gesprengt; es diente zum Zeichen des Zusammentretens zu einer Gemeinschaft, der Verbindung zu Einem Leben; es ist das Bindemittel der in den Bund Tretenden und heisst darum Bundesblut. Mehr bei *Bähr* Symb. II. S. 420 ff. — V. 9—11. Fortsetzung von V. 1. 2. Dem göttlichen Befehle gemäss besteigen die V. 1. Genannten den Berg und sehen oben angelangt Gott d. i. die כְּבוֹד יְהוָה die licht- und glanzumflossene Gestalt Gottes (s. 16, 10.), weshalb der Verf. V. 11. auch nicht יְהוָה, sondern אֱלֹהִים sagt. Nach dem Haupterzähler wurde bloss dem Moses und zwar erst später und auf seine besondere Bitte diese Gnade zu Theil (s. z. V. 16.). Sie sehen ferner *unter seinen Füssen wie ein Werk von Sapphirplatten* d. i. ein Etwas, welches aussah, wie ein aus Sapphir gemachter Fussboden, wie ein aus Sapphir bestehender Estrich. Bei Ez. 1, 26. hat der Thron Jehova's das Ansehen von Sapphirsteinen. לִבְנַת] ist wie נִבְלַת von נְבֵלָה stat.

constr. von לִבְנַת *Ziegel*, welches Jes. 65, 3. von der Oberseite des Opferaltars steht, hier von Platten überhaupt, die einen Fussboden oder Estrich bilden. *und wie Stoff des Himmels an Reinheit*] d. h. dieses Etwas war so rein und klar wie der Himmelsstoff. Ueber diesen s. Gen. 1, 6. עֶצֶם] eig. *Starkes*, *Festes*, gewöhnlich *Gebein, Knochen*, aber auch wie עֹצֶם Ps. 139, 15. *Körper* Threu. 4, 7. *Substanz*. Aus V. 2. muss man sich ergänzen, dass sie beim Anblick der göttlichen Erscheinung anbeteten. — V. 11. Das Anschauen Gottes, sonst den Menschen gefährlich und verderblich (19, 21. Gen. 16, 13.), schadet ihnen nicht; ungefährdet schauen sie Gott, der seine Hand nicht an sie streckt, sie nicht antastet. אָצִיל] erklärt sich nach אָצַל eig. *auf die Seite thun* d. i. absondern, abnehmen, wegnehmen (Gen. 27, 36. Num. 11, 17. 25. Ez. 42, 6.) und bezeichnet passend die Männer, welche ausgewählt und abgesondert worden sind, um als ein Ausschuss für das Volk vor Gott zu erscheinen. *und sie assen und tranken*] hielten eine Mahlzeit auf dem Berge bei Gott, der sie als seine Gastfreunde behandelte. Ueber diesen Gebrauch bei Bundabschliessungen s. Gen. 31, 46. Lev. 2, 13. — V. 12—15. Fortsetzung von V. 3—8. Nachdem Moses die Bundesgebräuche unten am Berge vollzogen, erhält er Befehl, den Berg zu besteigen und sich daselbst aufzuhalten (הָיָה wie Num. 11, 35. Jes. 30, 4.); Gott will ihm die Steintafeln mit dem Gesetze und Gebote (וְ wie Gen. 3, 24. *Ew.* §. 339. a.) geben, welches er zu ihrer Weisung aufgeschrieben. Der Zweck des Hinaufsteigens ist also das Abholen der Tafeln; sie werden dem Moses übergeben 31, 18., wo לֻחֹת אֶבֶן wie hier steht, während Andere לֻחֹת אֲבָנִים haben (s. 34, 1.). — V. 13. Moses besteigt den Berg begleitet von seinem Diener Josua, der auch später bei diesem Erzähler 32, 17. 33, 11. wieder genannt wird. Ueber *Josua* für *Hosea* s. 17, 9. *Berg Gottes*] s. 3, 1. — V. 14. Als Moses den Berg besteigt, befiehlt er noch den Aeltesten, die im Namen des Volks angeredet werden (s. 3, 16.), sie sollten daselbst bleiben d. h. nicht etwa abziehen und das Lager an eine andere Stelle verlegen, sondern ruhig am Orte bleiben, bis dass er und Josua wieder zu ihnen zurückkehren, etwaige Streitsachen im Volke aber, die man nicht selbst zu entscheiden wage (s. 18, 22 ff.), an Aaron und Hur als Mosis einstweilige Stellvertreter bringen. בעל דברים] eig. *Besitzer von Sachen* d. h. Streitsachen habend, in Händeln verwickelt (Jes. 50, 8. Gen. 37, 19. 14, 13.). Zu מִי *quicunque* vgl. 32, 24. Jud. 7, 3. Prov. 9, 4. *Hur*] s. 17, 10. Wie es scheint, hat der Jehovist die ältere Urkunde hier nicht ganz genau beibehalten, sondern bei der Zusammenarbeitung beider Erzähler etwas geändert. Er dachte wohl an die Aeltesten V. 1. und an den Ort V. 11. Aber dem steht entgegen, a) dass dann die Aeltesten 40 Tage auf dem Berge hätten bleiben müssen (V. 18.), was nicht wahrscheinlich und auch sonst nicht ersichtlich ist, b) dass bei ihnen auf dem Berge in der Nähe Gottes nicht füglich das Entstehen von Streitigkeiten vorausgesetzt werden konnte wie beim Volke im Lager und c) dass dann Josua dem Jehova mit genaht wäre, während dies doch nur Moses allein

sollte. — V. 15. Nach dieser Anweisung steigt also Moses auf den Berg, während dieser mit Gewölk (s. 19, 19.) bedeckt ist. Dass ihn Josua begleitet, wiederholt der Verf. nicht. Denn dieser war nur Nebenperson. — V. 16. 17. Fortsetzung von V. 9—11. Auf dem Berge Sinai, auf der Spitze des Berges lagert die Herrlichkeit Jehova's, welche den Kindern Israel unten im Lager wie verzehrendes Feuer erscheint (s. 16, 10.), und es bedeckt ihn zugleich Gewölk 6 Tage lang, am 7 Tage ruft Gott dem Moses aus dem Gewölke. Dass Moses in Folge dessen weiter hinaufstieg, um die Gesetztafeln und die weiteren Gesetze zu erhalten, hat der Verf. gewiss erwähnt, der Jehovist aber weggelassen. Auch fehlt eine Angabe darüber, was die V. 1. 9. genannten Begleiter Mosis thaten. Vermuthlich begaben sie sich am 7 Tage vom Berge hinunter in das Lager. וַיִּקְרָא] erinnert an 19, 20. und רֹאשׁ הָהָר an 19, 20. 34, 2., also an den andern Erzähler. Für ihn entscheidet auch die Angabe von der Herrlichkeit Jehova's. Nach dem Haupterzähler nahm das Volk selbst bei der Verkündigung der 10 Gebote nur Donner, Blitze, Gewölk, Hörnerklang und die Stimme Jehova's (19, 16. 18. 20, 18.), nicht aber auch die כְּבוֹד יְהוָֹה wahr; diese sah selbst Moses bei der Gesetzgebung nicht, sondern begab sich da immer in das auf dem Berge lagernde Gewölk (19, 9. 20, 21. 24, 18. 33, 5.); erst nachher wurde ihm das Schauen der Herrlichkeit Jehova's auf seinen Wunsch als eine besondere Gnade zu Theil (33, 18 ff.). — V. 18. Schluss zu V. 12—15. Moses geht hinein in das Gewölk, welches nach dem Haupterzähler ziemlich weit nach unten hin reichte (s. 20, 21.), und steigt weiter hinauf auf den Berg. Ob Josua ihm in die Nähe Gottes folgte? Nach 32, 17. 33, 11. doch wohl, wenn auch vielleicht nicht bis auf den Platz, wo Moses die göttlichen Eröffnungen empfing. Dieser letztere hält sich 40 Tage und Nächte auf dem Berge auf, um die Gesetztafeln und Anweisungen zu empfangen. In den Schluss dieser Zeit fällt die Errichtung des goldenen Kalbes (32, 1. Dt. 9, 11.). Der andere Erzähler erwähnt die 40 Tage erst nach dem Vorgange mit dem Kalbe 34, 28.

Cap. 25, 1—31, 17.

1. *Die Anordnung der Stiftshütte und des Priesterthums*, deren Ausführung Cap. 35—40. fast durchaus mit denselben Worten berichtet wird. Beide Abschnitte bilden zusammen ein Ganzes und gehören demselben Verf. an. Dieser aber ist der Elohist, bei 31, 12—17. indess nur in der Grundlage. Er lässt das Gesetz der Hauptsache nach in der Stiftshütte, der Wohnung Jehova's in Israel, offenbart werden (s. oben S. 181.) und setzt von Lev. 1. an überall den vorliegenden Abschnitt voraus, z. B. bei der Erzählung von der Priesterweihe Lev. 8., welche der Anordnung Ex. 28—29. entspricht. Für ihn entscheiden auch die Zeitbestimmung 40, 2. 17., die besonderen geschichtlichen Angaben 31, 2 ff. 35, 30 ff., die genaue Berechnung 38, 31 ff. und die ausserordentliche Umständlichkeit und Weit-

läufigkeit, welche bei keinem andern Erzähler sich in demselben Maasse findet; eine so ausgedehnte Wiederholung, wie sie Cap. 35—40. vorliegt, kommt im ganzen übrigen A. T. nicht weiter vor. Die Sprache ist dieselbe, welche wir bisher in der Grundschrift gefunden haben und in den folgenden Büchern noch weiter finden werden. Es seien bemerkt: תּוֹלְדוֹת 28, 10., נֶפֶשׁ *Person* 31, 14., גֻּלְגֹּלֶת *Kopf* d. i. Person 38, 26., נָשִׂיא 35, 27., ferner מִשְׁכַּן הָעֵדוּת 38, 21., אֲרוֹן הָעֵדוּת 25, 22. 26, 33 f., 30, 6. 26. 39, 35. 40, 3. 5. 21., כַּפֹּרֶת 25, 17—22. 26, 34. 30, 6. 31, 7. 35, 12. 37, 6—9. 39, 35. 40, 20., פָּרֹכֶת 26, 31. 33. 35. 27, 21. 30, 6. 35, 12. 36, 35. 38, 27. 39, 34. 40, 3. 21. 22. 26., מִכְסֶה 26, 14. 35, 11. 36, 19. 39, 34, קֶלַע 27, 9. 11. 12. 14. 15. 35, 17. 38, 9. 12. 14—16. 18. 39, 40., כֵּן *Gestell* 30, 8. 18. 28. 31, 9. 35, 16. 39, 11. 39., סַל 29, 3. 23. 32., קְעָרָה, קְשׂוֹת und מְנַקִּיּוֹת 25, 29. 37, 16., עִשָּׂרוֹן 29, 40., תּוֹלַעַת שָׁנִי für שָׁנִי 25, 4. 26, 1. 31. 36. 27, 16. 28, 5. 6. 8. 33. 39, 3. 5. 8. 29., מִלֻּאָה 28, 16. 20. 39, 13. und מִלֻּאִים 25, 7. 29, 22. 26. 27. 31. 34. 35, 9. 27., בַּד 36, 5. 7., עֹדֵף 26, 12 f., הִבְדִּיל 26, 33., לְעֻמַּת 25, 27. 28, 27. 37, 14. 38, 18. 39, 20., weiter: הֵנִיף und תְּנוּפָה von der Opferweihe 29, 24. 26 f. 35, 22. 38, 24. 29., אִשֶּׁה 29, 18. 25. 41. 30, 20., נֵתַח und נְתָחָיו 29, 17., יֹתֶרֶת 29, 13. 22., אַלְיָה 29, 22., חָזֶה 29, 26 f., רֵיחַ נִיחֹחַ 29, 18., חַלָּה und רָקִיק 29, 2. 23., הַמִּזְבֵּחָה 29, 13. 18. 25., מַחֲצִית 30, 13. 15. 23. 38, 26., מִשְׁחָה 25, 6. 29, 7. 21. 30, 25. 31. 31, 11. 35, 8. 15. 28. 37, 29. 39, 38. 40, 9. und מָשְׁחָה 29, 29. 40, 15., כָּתִית 27, 20. 29, 40., סַמִּים 25, 6. 30, 7. 34. 31, 11. 40, 27., זָר vom Unzulässigen 29, 33. 30, 9. 33., שַׁבָּתוֹן 31, 15. 35, 2. Dazu kommen noch als elohistische Lieblingsformeln: *die ganze Gemeinde der Kinder Israel* 35, 4. 20., *rede zu den Kindern Israel* 25, 2. 31, 13., *nach ihren Geschlechtern* 27, 21. 29, 42. 30, 8. 10. 21. 31. 31, 13. 16. 40, 15., *in allen euren Wohnungen* 35, 3., *nach ihren Zügen* 40, 36. 38., *er und seine Söhne mit ihm* 28, 1. 41. 29, 21., *er und sein Same nach ihm* 28, 43. 29, 29., *ausgerottet werde selbige Seele aus ihrem Volke* 31, 14. 30, 33. 38., *also thaten sie* 39, 32. 42. 43. 40, 16., *zwischen den beiden Abenden* 29, 39. 41. 30, 8., *ewiger Bund* 31, 16., *ewiges Priesterthum* 40, 15., *ewige Satzung* 27, 21. 28, 43. 29, 9. 28. 30, 21. Die Hervorhebung der Priestersalbung 28, 41. 29, 7. 21. 40, 13. 14. und die Erwähnung des heiligen Sekels 30, 12. 24. 38, 24—26. gehören ebenfalls zu den elohistischen Eigenthümlichkeiten. Die Bezeichnungen der einzelnen Dinge bei der Stiftshütte und dem priesterlichen Ornate finden sich grossentheils nur hier (Einiges wiederholt Lev. 8.) und werden dann erst wieder in späteren Schriften seit dem Exile angetroffen, aber nur wenige und sehr selten. Dahin gehören: קֶרֶשׁ *Brett* 26, 15—29. 35, 11. 36, 20—34. 39, 33. 40, 18., שָׁלַב *fügen* 26, 17. 36, 22., מְקֻצָּע *gewinkelt* 26, 33. 36, 38., וָו *Nagel* 26, 32. 37. 27, 10. 11. 17. 36, 36. 38. 38, 10—12. 17. 19. 28., חָשׁוּק *Bindstab* 27, 10. 11. 36, 38. 38, 10—12. 17. 19., מָשְׁזָר *gezwirnt* 26, 1. 31. 36. 27, 9. 16. 18. 28, 6. 8. 15. 36, 8. 35. 37. 38, 9. 16. 18. 39, 2. 5. 8. 24. 28. 29., חֹבֶרֶת und מַחְבֶּרֶת *Verbindung* 26, 4. 5. 10. 28, 27. 36, 11. 12. 17.

39, 20., קְרִיצִין 26, 4. 10. 36, 11. 17., לֻלָאֹת *Schleife, Schlinge* und הִקְבִּיל *entgegen stehen* 26, 4. 5. 10. 11. 36, 11. 12. 17., קֶרֶס *Haken, Heftel* 26, 6. 11. 33. 35, 11. 36, 13. 18. 39, 33., זֵר *Einfassung* 25, 11. 24. 25. 30, 3. 4. 37, 2. 11. 12. 26 f., גָּבִיעַ *Kelch* 25, 31. 33. 34. 37, 16. 19. 20., מְשֻׁקָּד *aufgegangen* 25, 33 f. 37, 19 f., מִכְבָּר *Netzwerk* 27, 4. 35, 16. 38, 4. 5. 30. 39, 39., כַּרְכֹּב *Umgebung* 27, 5. 38, 4., שְׂרָד *Wirkerei* 31, 10. 35, 19. 39, 1. 41., שִׁבֵּץ *flechten, wirken* 28, 20. 29. nebst תַּשְׁבֵּץ 28, 4. und מִשְׁבְּצֹת 28, 11. 13. 14. 25. 39, 6. 13. 16., גַּבְלֻת *Drehung* und מִגְבָּלֹת *Gedrehtes* 28, 14. 22. 39, 15., מִצְנֶפֶת *Kopfbund* 28, 4. 37. 39. 29, 6. 39, 28. 31., מִגְבָּעָה *Mütze, Hut* 28, 40. 29, 9. 39, 28., חֹשֶׁן *Schmuck* 25, 7. 28, 4. 15. 22—24. 28—30. 29, 5. 35, 27. 39, 8. 9. 15. 17. 19. 21., חֵשֶׁב *Binde, Band* 28, 8. 27 f. 29, 5. 39, 5. 20 f., מִכְנָסִים *Hülle* 28, 42. 39, 28., פַּעֲמוֹן *Glöckchen* 28, 33 f. 29, 25 f., תַּחְרָא *Panzer* 28, 32. 39, 23., רָכַס *binden* und זָחַח *bewegen* 28, 28. 39, 21.

2. Die Einrichtung eines Heiligthums und Cultus ging nach der Erzählung von Jehova aus. Er liess den Moses, als dieser auf dem Sinai war, Erscheinungen sehen, welche die Stiftshütte und ihre Geräthe darstellten, und verschaffte ihm dadurch eine Anschauung von den heiligen Dingen (25, 9. 40. 26, 30. 27, 8. Num. 8, 4.). Darauf machte er ihm von 25, 1 ff. an über alles Einzelne die vollständigsten und genauesten Angaben und ernannte in Bezaleel und Oholiab sogar die Werkmeister, die er wie auch die andern Arbeiter mit seinem Geiste ausstattete (31, 2 ff. 35, 30 ff. 36, 1 f.). Das Heiligthum mit seinen Einrichtungen ist also wie das Gesetz nach dem Verf. göttlichen Ursprungs. Den Bau nun bildeten Akazienholzbretter mit Gold überzogen, an einander gestellt und mit Riegeln, die durch angebrachte Ringe gingen, gerade und zusammen gehalten, in silberne Untersätze eingelassen und darauf stehend. Eine vierfache Decke bedeckte dieses Brettgerüst; die erste oder unterste bestand aus Kunstwirkerei von weissem Linnen, violettem Purpur, rothem Purpur und Karmesin mit Cherubbildern, die zweite aus ziegenhärenem Gewebe, die dritte aus rothgefärbter Widderhaut und die vierte oder oberste aus Seekuhhaut. Das Gebäude war 30 Ellen lang, 10 breit und 10 hoch und wurde immer so aufgestellt, dass es sich von Osten nach Westen erstreckte. Es zerfiel in 2 Abtheilungen, welche durch einen aus Kunstwirkerei mit Cherubbildern bestehenden und auf Säulen hängenden Vorhang geschieden wurden; die hintere oder westliche, das Allerheiligste genannt, umfasste ein Dritttheil des Raums und enthielt die Bundeslade mit ihrem Deckel und den darauf angebrachten 2 Cheruben und mit der in ihr niedergelegten Gottesoffenbarung; die vordere oder östliche umfasste die übrigen zwei Dritttheile und enthielt auf der nördlichen Seite den Tisch mit den Schaubrodten, auf der südlichen den siebenarmigen Leuchter, in der Mitte zwischen beiden den Räucheraltar. Im Eingange an der Ostseite hing auf Säulen ein aus den 4 genannten Stoffen, aber nur als Buntwirkerei gewebter Vorhang. Vor dem Eingange draussen stand der Brandopferaltar und zwischen ihm und dem Eingange das eherne Becken mit Wasser zum Waschen

der Priester. Die Umgebung des Heiligthums bildete ein Vorhof, 100 Ellen lang und 50 breit, eingeschlossen von 5 Ellen hohen durch Bindstäbe verbundenen hölzernen Säulen und von Behängen daran aus weissem Linnen. Der Eingang in den Vorhof war 20 Ellen breit und hatte einen Vorhang wie der im Eingange der Stifshütte. Den Dienst beim Heiligthume erhielten Aaron und seine Söhne als Hoherpriester und gemeine Priester. Die Amtskleider bei den gemeinen Priestern waren: Hüfthüllen, Leibröcke mit Gürtelbinden und hutförmige Kopfbunde, alles von schlicht gewebtem weissem Linnen, beim Hohenpriester dagegen: eine Hüfthülle, ein gewirkter Leibrock aus weissem Linnen, darüber ein Obergewand von violettem Purpur mit Granaten von Purpur und Karmesin und mit Glöckchen am unteren Saume, darüber ein Ephod von Kunst- und Goldwirkerei, auf den Schulterstücken desselben 2 Onyxe mit den Namen der 12 Stämme, auf dem Ephod an der Brust ein Schmuck von gleichem Stoffe mit 12 Edelsteinen und den Namen der 12 Stämme auf ihnen und mit den Urim und Tummim, auf dem Haupte ein Kopfbund von weissem Linnen mit einem vorn angebrachten goldenen Diademe. Bei der Aufführung des Einzelnen im vorliegenden Abschnitte lässt der Verf. sich von dem Gedanken der Heiligkeit und Nothwendigkeit leiten, wenigstens im Ganzen. Nach der Angabe der zu Jehovas Wohnung erforderlichen Stoffe (25, 1—9.) werden von ihm genannt zuerst die Bundeslade als das heiligste Geräth, auf welchem Jehova seinen Platz hatte (V. 10—22.) und darauf der Tisch für die Brodte (V. 23—30.) und der Leuchter zum Erleuchten der Wohnung (V. 31—40.) als die in jeder Wohnung unentbehrlichsten Dinge; dann die Wohnung selbst mit ihren Decken und Brettern (26, 1—30.) sowie mit dem Vorhange zwischen ihren beiden Abtheilungen und mit dem in ihrem Eingange (V. 31—37.); hierauf der Brandopferaltar draussen im Vorhofe (27, 1—8.) und der Vorhof selbst mit seinem Vorhange im Eingange (V. 9—19.). Die folgende Besorgung des Leuchters steht ziemlich ohne Zusammenhang an dieser Stelle (V. 20—21.). Nachdem die Wohnung und ihre wesentlichsten Geräthe beschrieben sind, folgen angemessen die an ihr zu bestellenden heiligen Diener. Daher nunmehr die Anordnung der priesterlichen Amtskleider (Cap. 28.) und der Priesterweihe (29, 1—37.), worauf das tägliche Brandopfer mit seinem Speis- und Trankopfer folgt (V. 38—46.). Das Rauchopfer entspricht einem im Leben minder wesentlichen Bedürfnisse und der Räucheraltar kommt erst jetzt daran (30, 1—10.). Die folgende Anordnung einer Abgabe zur Errichtung des Heiligthums steht unverbunden da (V. 11—16.). Das eherne Becken, welches keine unmittelbare Beziehung zu Jehova hat, nimmt unter den heiligen Geräthen schicklich die letzte Stelle ein (V. 17—21.). Der ganze Bau und seine Geräthe sollen durch Salbung geweiht werden. Darum nun eine Vorschrift über das Salböl (V. 22—33.), an welches das Räucherwerk als etwas Verwandtes sich anreiht (V. 34—38.). Die göttliche Eröffnung schliesst mit der Bestimmung der Werkmeister (31, 1—11.) und mit dem Sabbathsgesetz, welches bereits bei den Arbeiten eingehalten werden soll (V. 12—17.). Bemer-

kung verdient noch, dass der Verf. bei der Anordnung des Heiligthums die Schaubrodte (25, 30.), das tägliche Brandopfer (29, 38 ff.), das tägliche Rauchopfer (30, 7 ff.) und das Oel zum Leuchter (27, 20 f.) gleich mit anordnen lässt. Denn das waren beständige, mit dem Heiligthume unzertrennlich verbundene Leistungen und sie sollten auch gleich bei der ersten Aufstellung und Einrichtung des Heiligthums durch Moses Statt finden (40, 22 ff.). Bei der Cap. 35—40. erzählten Ausführung der Heiligthums-Verordnung beobachtet der Verf. eine andere Reihefolge, welche sich leichter erklärt.

3. Ueber die Bestimmung und Bedeutung der Stiftshütte gibt die Urkunde hinlängliche Auskunft. Jehova hat die Israeliten der Herrschaft Pharao's entnommen und sie zu sich gebracht (18, 10. 19, 4.); sie sind seine Angehörigen (s. Lev. 25, 42.) und bilden ein Reich, dessen Herr und König er ist (15, 18. 19, 6.); er lässt sich in ihrer Mitte nieder, um ihnen zu Gott zu sein (29, 46.). Die Stiftshütte stellt daher zunächst seine Wohnung immitten der Israeliten vor (s. 25, 8.). Aber er lässt sich hier nicht unbezeugt, sondern stellt sich dem Moses und den Israeliten d. h. er wird ihnen von seinem Platze in der Wohnung aus gegenwärtig und wahrnehmbar, offenbart sich ihnen und eröffnet ihnen insbesondere seine Befehle (s. 25, 22.). Die Stiftshütte ist demnach zugleich die göttliche Offenbarungsstätte in Israel, von welcher aus Jehova sein Volk anweiset, leitet und regiert. Dem entsprechen ihre zu 25, 8. 22. angeführten Namen. Ihre Bedeutung beruht also auf der Idee der Theokratie. Als Ort der Gegenwart Jehova's ist sie natürlich auch die Stätte seiner Verehrung und immer wird daher vorgeschrieben, dass die Opfer לִפְנֵי יְהוָֹה oder am Eingange in die Stiftshütte dargebracht werden sollen (s. 29, 42. Lev. 1, 3. 5.). In dieser letzteren Bestimmung trifft sie mit den Heiligthümern des übrigen Alterthums zusammen. Ihre Einrichtung entspricht ihrer Idee. Einerseits erscheint sie z. B. nach ihrer Bedeckung, besonders nach der ziegenhärenen Decke statt des Daches (26, 1 ff.), nach ihren Seilen und Pflöcken (s. 26, 14.) und nach ihren Vor- und Umhängen an hölzernen Säulen statt steinernen Säulen und Mauern (26, 31 ff. 36 f. 27, 9 ff.) als ein Zelt und wird auch immer אֹהֶל genannt. Als solches Zeltheiligthum eines Wandervolkes, welches Israel zunächst noch sein sollte, hat es seine Analogien. Im Feldlager der Carthager wird eine ἱερὰ σκηνή nahe beim Altare erwähnt, welche einst vom Opferfeuer ergriffen wurde (Diod. Sic. 20, 65.) und Constantin d. Gr. liess sich aus verschiedenen Zeugen ein Zelt in der Form einer Kirche machen, welches er im Kriege gegen die Perser mit sich führen wollte (Socrat. H. E. 1, 18.). Bei den nomadischen Arabern in Afrika steht in der Mitte des Zeltlagers gewöhnlich ein Zelt zum Gottesdienste (*Höst* Marokos S. 128.) und von den umherziehenden Gätulern heisst es: plaustris habitant, migrare per arva mos est atque errantes circumvectare penates (Sil. Ital. 3, 289 f.). Die nomadischen Stämme in Nordasien haben selten steinerne Tempel, sondern statt solcher gewöhnliche Filzhütten, aber von ansehnlicher Grösse, Dauer und Schönheit (*Klaproth* Reise in den Kaukasus I. S. 166.).

Minder vergleichbar ist der kleine hölzerne und vergoldete *ναός* (oder *οἴκημα*), worein die Aegypter das Götterbild stellten, wenn sie Umzüge mit ihm halten wollten (Inschr. v. Rosette Lin. 41 f. Herod. 2, 63. Diod. 1, 85. 97.), ein Gebrauch, der sich auch bei den Phönikern findet. Denn ihre Gottheit *Ἀγρότης* hatte einen *ναὸν ζυγοφορούμενον* (Sanchoniath. ed. Orelli p. 20.). Andrerseits erscheint die Stiftshütte als ein Tempel z. B. nach ihren vergoldeten Brettwänden, der vierseitigen Form (s. 26, 21.), der Form der Decke über dem Eingange (26, 9.), der Stellung der beiden äussersten Säulen im Eingange des Vorhofs (27, 16.) und der Aufstellung von Osten nach Westen (s. 26, 22.). Die Eintheilung des Raums entspricht dem Zelte wie dem Tempel (s. 26, 37.). Sie erscheint also überhaupt als ein Zelttempel. Der heiligste Ort in ihr ist der Deckel der Bundeslade, von welchem her Jehova sich vernehmen liess. Darnach erklärt sich die feine Abstufung, welche sich durch das ganze Heiligthum hindurch bemerken lässt. Je näher jenem Orte und somit Jehova selbst, desto kostbarer die Stoffe und Arbeiten und umgekehrt. Was mit der Gottheit gleichsam in Berührung trat, das musste so vorzüglich sein, als man es schaffen konnte; das von ihr mehr oder weniger Entfernte durfte geringer sein. Diese Abstufung zeigt sich besonders in der Verwendung der Metalle. Im Allerheiligsten waren von reinem Golde Deckel und Ueberzug der Bundeslade, auf welcher Jehova seinen Platz hat, von gewöhnlichem Golde das Zubehör zur Bundeslade als Cherube, Einfassung, Ringe und Ueberzug der Tragstangen, der Ueberzug der Wände, der Riegel und die Ringe und der Ueberzug der Vorhangssäulen, von Silber nur die Untersätze der Bretter und der Vorhangssäulen, von Kupfer gar nichts. Im Heiligen bestanden aus reinem Golde die Geräthe, welche Jehova unmittelbar dienten, als der Ueberzug und die Geräthe des Tisches, der Leuchter und seine Geräthe und der Ueberzug des Räucheraltars, aus gewöhnlichem Golde das Zubehör zum Tische und Altar als Einfassung, Ringe und Ueberzug der Tragstangen, der Ueberzug der Bretter und der Riegel sowie die Ringe, die Nägel und der Ueberzug der Knöpfe und Bindstäbe bei den Eingangssäulen, aus Silber die Untersätze der Bretter, aus Kupfer die Untersätze der Eingangssäulen, welche letztere nach ihrer Aussenseite schon dem Vorhofe angehörten. Im Vorhofe findet sich gar kein Gold, das Silber kommt nur vor bei den Knöpfen, Nägeln und Bindstäben der Säulen, alles Uebrige ist von Kupfer z. B. der Brandopferaltar, das Becken mit seinem Gestell, die Untersätze der Säulen, die Pflöcke und die Arbeitswerkzeuge. Die Belegstellen s. 25, 3. Bei der untersten Decke sind die Haken von Gold, bei der nächsten darüber von Kupfer (26, 6. 11.). Dieselbe Abstufung gibt sich in den Geweben zu erkennen. Im Allerheiligsten kommt nur Kunstwirkerei von weissem Linnen, violettem und rothem Purpur und Karmesin mit Cherubbildern vor, nämlich bei der untersten oder innersten Decke und dem Vorhange, im Heiligen bei der innersten Decke ebenfalls, doch beim Eingange bloss Buntwirkerei, indem dieser nach seiner Aussenseite schon dem Vorhofe angehörte, im Vorhofe Buntwirkerei

bloss beim Eingange geradeüber vor Jehovas Platze, bei den Umhängen jedoch schlichtes weisses Linnengewebe. Die Belege zu 25, 4. Die unterste Decke war, wie bemerkt, Kunstwirkerei, die nächste darüber ziegenhärenes Gewebe, die folgende gefärbte Widderhaut und die äusserste ungefärbte Seekuhhaut (26, 1. 7. 14.). Für die Dinge von Holz wird immer Akazienholz vorgeschrieben (s. 25, 5.), bei den Vorhofssäulen aber nichts bemerkt und hier die Wahl vielleicht frei gelassen (s. 27, 10.). Wie am Heiligthume zeigt sich die Abstufung auch im priesterlichen Ornate. Bei dem des Hohenpriesters, welcher von Allen Jehova am nächsten stand, waren von reinem Golde das Diadem, die Schnüre am Choschen und Ephod und die Glöckchen am Meil, von gewöhnlichem Golde die in Choschen und Ephod eingewebten Goldfäden, die Ringe an beiden Stücken, die Rosetten am Ephod und die Fassungen der Edelsteine (s. 25, 3.), von Kunstwirkerei der Choschen und Ephod mit dessen Binde, von einfachem Purpur der Meil darunter, von Buntwirkerei die Gürtelbinde und von gewirktem weissem Linnen der Leibrock (s. 25, 4.). Hier stuft sich die Kostbarkeit vom Aeusseren nach dem Inneren ab, indem Jenes Jehova mehr oder weniger zu Gesicht kam, dieses nicht. Bei den gemeinen Priestern, welche der Gottheit nicht so nahe traten, bestanden sämmtliche Amtskleider bloss aus weissem Linnen. Mit der nachgewiesenen Abstufung kommt der Grad der Heiligkeit überein, wie er sich im Opferdienste beim Sündopfer zeigt. Ein Sündopfer, dessen Blut in das Heilige oder Allerheiligste kam und sich gleichsam mit Jehova berührte, war so heilig, dass das Fleisch auch von den Priestern nicht gegessen werden durfte, wogegen Letzteres geschehen durfte, wenn das Blut bloss bis an den Brandopferaltar draussen vor dem Heiligthume gekommen war (s. Lev. 4, 11. 6, 23.). Ueber die Bestimmung und Bedeutung der einzelnen Geräthe s. die Erklärung.

4. Der einfache und schöne Sinn des alten Heiligthums befriedigte in der späteren Zeit grübelnder und spielender Deutelei nicht mehr und man begann allerlei in die Stifshütte hineinzudeuten, woran ihr Urheber nicht gedacht hat. So erblicken *Josephus* antt. 3, 7, 7. und *Philo* de vita Mosis III. p. 666 ff. in ihr ein Bild der Welt und deuten das Allerheiligste auf den Himmel als das den Menschen Unzugängliche, das Heilige und den Vorhof auf die Erde mit dem Meere als das für Alle Gangbare, die 4 Webestoffe auf Erde, Meer, Luft und Feuer als die 4 Elemente, den siebenarmigen Leuchter auf die 7 Planeten, den Tisch mit den 12 Schaubrodten auf das in 12 Monate zerfallende Jahr, die beiden Onyxe auf Sonne und Mond, die 12 Edelsteine im Choschen auf die 12 Monate oder die 12 Sterne im Thierkreise u. s. w. An sie schliessen sich die Kirchenväter an, indem sie die Stiftshütte ebenfalls als Bild des Alls auffassen, Einzelnes jedoch auch anders deuten, z. B. *Justin. M.* cohort. ad gentt. 29., *Clemens Alex.* strom. 5. p. 562 ff. ed. Colon., *Origenes* hom. 9. in Exod., *Theodor. Mopsvest.* ad Hebr. 9, 1.. *Athanas.* orat. in assumt. Christi in den Opp. II. p. 5. ed. Colon., *Theodoret.* quaest. 60. in Exod., *Hieronymus* ep. 64, 9. 19 ff. ad Fabiolam u. A. Sie bringen aber

meist noch das typische Element hinzu, worin sich auch *Ephraem Syrus* ad h. l. ergeht, indem er schier Alles auf Christum und die christliche Kirche bezieht. Die Neueren verwarfen zum grössten Theile jene Betrachtung und folgten zunächst einfacher dem A. T., behielten aber das Typische bei und bildeten es bald mehr bald weniger aus z. B. *Witsius* Miscellanea sacra I. p. 393 ff., *S. v. Til* commentar. de tabernaculo Mos. Dordr. 1714., *Leidekker* de republ. Hebraeor. I. p. 497 ff., *Lamy* de tabernaculo foederis p. 303 ff., *Lund* jüdd. Heiligthümer S. 1 ff., *Hengstenberg* Authentie des Pent. II. S. 628 ff. u. A. Dagegen kehrte, wie schon *Grotius* ad 25, 4., *Görres* Mythengeschichte II. S. 525 ff. und *v. Bohlen* Genesis S. LXXV f., unter Verwerfung der Typik zur philonisch-josephischen Auffassung zurück *K. Ch. W. F. Bähr* Symbolik des Mosaischen Cultus. Heidelb. 1837. 39. 2 Bde., deutete sie aber nach der Eintheilung und Einrichtung, den Stoffen und Farben sowie den Zahlenverhältnissen der Stifshütte in eigenthümlicher Weise weiter aus. Im Ganzen gilt ihm die Stiftshütte als Abbild der Welt, als Darstellung des Weltgebäudes, wiefern dieses als göttliche Offenbarungs- und Heiligungsstätte gedacht wird; das Heilige und Allerheiligste entspricht dem Himmel, der Vorhof der Erde. Diese Idee sucht er dann im Besonderen nachzuweisen und findet so ziemlich alles Einzelne bedeutsam. Die 3 Metalle bedeuten Licht und das unverwesliche Akazienholz Leben, wonach die Stiftshütte eine Stätte des Lichts und Lebens und zugleich eine Offenbarungsstätte ist; die feinen und leichten, gleichsam ätherischen Linnenstoffe stellen den Bau als etwas Aetherisches, vom Himmel Herstammendes dar; von den 4 Farben geht die blaue als Himmelsfarbe auf die Offenbarung Jehova's an Israel, der rothe Purpur auf die Königswürde Jehova's in Israel, die Karmesinfarbe als die des Feuers und Blutes darauf, dass Gott der Lebendige und die Quelle alles Lebens ist und die weisse auf Gottes Heiligkeit; von den Zahlen ist drei als Zahl jedes in sich abgeschlossenen Ganzen die Signatur des göttlichen Wesens, vier als aus jener hervorgegangen und als Zahl des abhängigen Seins die Signatur der Welt, sieben die Zahl der Verbindung Gottes mit der Welt, der Religion und des Cultus, des Heils und Segens, zwölf als aus 3 mal 4 zusammengesetzt die Zahl einer Gesammtheit, in deren Mitte Gott ist und sich offenbart, zehn als alle Grundzahlen in sich fassend die Zahl der Vollendung und Vollkommenheit und fünf die Zahl der Vollendung auf halber Stufe, der Mitte des Universums und der Lebensquelle der Welt. Darnach werden die Zahlenverhältnisse an der Stiftshütte erklärt. Die 2 Haupttheile, Zelt und Vorhof, daher, dass die Stiftshütte Himmel und Erde darstellen soll, die 3 Theile geben ihr das Gepräge der Göttlichkeit, die vierseitige Form macht sie zu einem Abbilde der Welt, worin Gott sich offenbart u. s. w. Diese Erklärung bestreitet *F. Friederich* Symbolik der Mosaischen Stiftshütte Leipzig 1841. und stellt im Anschluss an *Luther*, der einmal Leib, Seele und Geist des Menschen mit Vorhof, Heiligem und Allerheiligstem der Stiftshütte vergleicht, dafür eine andere auf. Nach ihm nahm Moses die Einrichtung der menschlichen Natur zum Modell der Stiftshütte und es ent-

sprechen der Vorhof, das Heilige und das Allerheiligste nach der äusseren Beziehung den Gliedern, dem Rumpfe und dem Haupte, nach der inneren dem Leibe, der Seele und dem Geiste, das Brettgerüst dem Knochenbau, die Zeugbekleidung dem Fleische im Allgemeinen, die untere Decke dem eigentlichen Fleische, die zweite der Haut, die 4 Säulen im Vorhofs-Eingange den Armen und Beinen, Brandopferaltar und Becken den beiden Geschlechtern u. s. w. Zu allen diesen Deutungen aber gibt der Text und das A. T. überhaupt keinen Anlass. Hätte der Verf. Solches im Sinne gehabt, er würde es angedeutet, gesagt, wiederholt gesagt und selbst geflissentlich hervorgehoben haben, um zu rechter Betrachtung des Heiligthums anzuleiten, etwa wie er 31, 12—17. die Bedeutung des Sabbaths sorgfältig angibt. Aber es findet sich weder bei ihm noch sonst im A. T. eine Spur davon und jene Ausdeutungen ermangeln der Anhaltspunkte im A. T., sind mithin so haltlos und unberechtigt wie die allegorische Auslegung des Hohenliedes. Sie entsprechen auch nicht dem schlichten und natürlichen Geiste des höheren Alterthums, welches in solchen Sachen nicht abstracten Begriffen, sondern concreten Anschauungen folgte und erst von späterer Speculation die Tiefsinnigkeiten beigemessen erhielt, welche es beim Schaffen seiner Werke nicht gehegt hatte. Hätte der Urheber der Stiftshütte ein Abbild des Universums oder des Menschen geben wollen, er würde sicher nicht auf einen viereckigen oblongen Bretterbau mit vierfacher Decke und einem Vorhofe verfallen sein, weil solches Werk der Anschauung des darzustellenden Gegenstandes nicht entspricht. Dazu sind die gegebenen Deutungen, die man obendrein ohne die grösste Künstelei und Gewalt gar nicht durchführen kann, vollkommen unnöthig, indem sich Alles viel einfacher und doch im Einklange mit der vom Verf. angegebenen Bestimmung und Bedeutung der Stiftshütte erklärt. Die Stoffe ergeben sich von selbst. An das Akazienholz war man am Sinai gewiesen, weil man daselbst kein anderes in hinlänglicher Masse hatte; Gold, Silber und Kupfer waren die edelsten Metalle und Purpur und Karmesin die kostbarsten Farben; daher ihre Wahl bei einer Wohnung des Höchsten, zu welcher das Beste genommen werden musste. Die Edelsteine, feinen Gewebe und vorzüglichen Wirkereien erklären sich ebenso. Was sollte man denn nehmen, wenn nicht die genannten Stoffe? So lange man diese Frage nicht anders als bisher beantwortet, genügt die Annahme, es habe die Rücksicht auf möglichste Kostbarkeit und Vorzüglichkeit den Erbauer geleitet. Ueber die Form, Einrichtung und Stellung der Stiftshütte s. 26, 21. 22. 37. und über die Geräthe die Erkl. An dem Menschlichen, was darin vorkommt, darf man keinen Anstoss nehmen. Aller Cultus ist menschlich, der eine mehr, der andre weniger.

5. Den mosaischen Ursprung der Stiftshütte hat man bezweifelt und angenommen, sie habe niemals bestanden, sondern sei vom Verf. nach dem Vorbilde des salomonischen Tempels fingirt worden. Man führt an, a) dass das arme Israel in der Wüste nicht so viele kostbare Stoffe als Edelsteine, Gold und Silber, theure Farben besessen

habe, b) dass es nicht die erforderlichen Kunstfertigkeiten und Künstler gehabt habe, indem es selbst noch zur Zeit der ersten Könige ziemlich ungeschickt gewesen sei, c) dass das ganze Werk in der kurzen Zeit von 9 Monaten nicht habe ausgeführt werden können und d) dass die hier beschriebene mosaische Stiftshütte in der Zeit nach Moses nicht nachzuweisen sei. So im Wesentlichen *Vater* Commentar. III. S. 658 f., *de Wette* Beiträge I. S. 258 ff. II. S. 259 ff., *Hartmann* Hebräerinn III. S. 163 ff., *Gramberg* Chronik S. 179 f., *v. Bohlen* Genes. S. CXII ff., *George* jüdd. Feste S. 41 f., *Vatke* bibl. Theol. I. S. 224., *C. H. Graf* de templo Silonensi Misen. 1855., welcher sich indessen auf eine Ausführung des 4 Beweisgrundes beschränkt und p. 19. die Annahme gelten lässt, dass das h. Zelt post Josuae tempus vel per socordiam amissum vel vi ablatum vel consilio deletum esse. Allein man hat doch Folgendes zu bedenken. Die Nachricht von der Erbauung der Stiftshütte steht in der Grundschrift und somit an sehr guter Stelle; sie darf ohne die äusserste Noth nicht angefochten werden. Die Mittel zur Stiftshütte kamen nicht von einigen Einzelnen, sondern von einem ganzen ziemlich zahlreichen Volke, welches gewiss nicht aus lauter Bettlern bestanden und seinen Auszug auch nicht unvorbereitet angetreten hat (s. 6, 11. 12, 17.), also nicht ohne seine werthvollsten Sachen mitzunehmen; die Masse des Goldes erscheint im Vergleich mit andern Goldmassen im alten Asien als eine Kleinigkeit (s. 38, 24.) und die Edelsteine und kostbaren Spezereien wurden von den Volkshäuptern geliefert (35, 27 f.), die doch wohl im Stande waren, 14 Edelsteine und einiges Andere zu stellen. Die Israeliten haben sicher auch nicht 400 Jahre in Aegypten gewohnt, ohne in dieser Urheimath der mechanischen Künste etwas zu lernen. Wie Vorzügliches die alten Aegypter in Metallarbeiten geleistet haben, lehren die Nachrichten der Alten (s. 26, 1. 28, 11. 32.) und die sehr zahlreichen auf uns gekommenen altägyptischen Antiquitäten (*Champollion-Figeac* Egypten S. 204 ff.). Es wäre ein Wunder, wenn die so sehr begabten Hebräer sich nicht Manches von den Aegyptern angeeignet hätten, wenigstens Einzelne oder auch Viele. Und nur Einzelnen, nicht der Volksmasse, legt der Verf. solche Kunstfertigkeiten bei (28, 3. 31, 1 ff. 35, 10 ff. 36, 1 ff.). Der Mangel an Schmieden in Sauls Zeit 1 Sam. 13, 19 ff. erklärt sich durch die philistäische Unterdrückung dieses Handwerks bei den Hebräern und 2 Sam. 5, 11. und 1 Reg. 5, 20. 32. handelt es sich um grosse massive Prachtbauten, wie sie die Hebräer bis dahin noch nicht ausgeführt hatten. Auch können sie in der Richterzeit, wo Krieg und Bedrückung hinderten, zurückgegangen sein. Dass es aber auch damals an sonstiger Kunstfertigkeit ihnen nicht fehlte, lehren die vielen technischen Ausdrücke (s. 25, 4.), die ziemlich ausgebildete Kunstsprache unsers Erzählers Cap. 28. 39. Endlich kann es auch keinem Zweifel unterliegen, dass sowohl die Stiftshütte, im Allgemeinen doch ein sehr einfaches Werk, als auch die Geräthe derselben im Verlauf von fast einem Jahre hergestellt werden konnten, da die beiden Werkmeister Bezaleel und Oholiab nicht Alles mit eigener Hand machten, sondern ihre Gehilfen hat-

ten. Uebrigens ist man kaum an die Zeitangabe 40, 2. 17. gebunden. Sie scheint eine freie Annahme des Erzählers zu sein. Zu allem dem kommt noch, dass die mosaische Stiftshütte mit ihrem Zubehör ursprünglich viel einfacher gewesen und erst in der Folge, wo Israel sich in besserer Lage befand und mehr für sein Hauptheiligthum thun konnte (Jos. 6, 19. 7, 21. 22, 8. Jud. 5, 30. 8, 24 ff. Ps. 68, 13 f.), kostbarer und prächtiger gestaltet worden sein mag. Darauf führen auch einzelne Spuren. Als die Stiftshütte in Silo stand, hatte sie מְזוּזוֹת und דְּלָתוֹת, die der mosaische Bau nicht hatte (1 Sam. 1, 9. 3, 15.), und wird deshalb und weil man nach Entstehung des Tempels die Bezeichnungen von diesem auf das vorsalomonische Hauptheiligthum übertrug, auch בֵּית הָאֱלֹהִים Jud. 18, 31., בֵּית יְהוָֹה 1 Sam. 1, 7. 24. 3, 15. Jos. 6, 24. und selbst הֵיכַל יְהוָֹה 1 Sam. 1, 9. 3, 3. genannt. Man ist nicht genöthigt, mit *Graf* p. 7 f. unter dem silonitischen Gotteshause ein anderes von der Stiftshütte verschiedenes Heiligthum zu verstehen. Man darf dies auch nicht. Denn 2 Sam. 7, 6. 1 Chron. 17, 5. wird angegeben, Jehova habe vom Auszuge bis auf David nicht in einem בַּיִת gewohnt, und 1 Sam. 2, 22. wird das silonitische Heiligthum אֹהֶל מוֹעֵד genannt. Ebenso wird das von David auf dem Zion errichtete Zelt bald als בֵּית יְהוָֹה 2 Sam. 12, 20., bald als אֹהֶל מוֹעֵד bezeichnet. An die Stiftshütte seiner Zeit hat sich unser Verf. im Ganzen gehalten, wie bei den Opfergesetzen Lev. 1—7. an die Opferpraxis der Stiftshütte; er lässt sie so von Moses geschaffen sein, da die Ueberlieferung sie von diesem ableitete. Diese Ueberlieferung muss in so erheblicher Sache, wenigstens im Allgemeinen, auch festgehalten werden. Moses führte einen Opferdienst (Lev. 1—7.), ein Priesterthum (Lev. 8—10.) und religiöse Feste (Lev. 23.) ein; er muss auch ein Heiligthum eingeführt haben, dies gemäss der theokratischen Idee vom Wohnen Gottes in Israel und um seinem Volke etwas Aeusseres zu geben, was die Götterbilder bei andern Völkern ersetzen und den Glauben an Gottes Gegenwart wecken und erhalten konnte. Wie einfach oder prächtig die mosaische Stiftshütte ursprünglich gewesen sei, lässt sich nicht bestimmen. Die Berechnung 38, 21 ff. entspricht vermuthlich der nachmaligen Stiftshütte, mag sie der Verf. vorgefunden oder frei aufgestellt haben. Er trägt auch Andres aus seiner Zeit auf die mosaische über z. B. die Rechnung nach heiligen Sekeln (s. 30, 13. 24.) und die Bezeichnung der Himmelsgegenden (26, 22.).

6. Nach Durchschreitung des Jordans unter Josua machten die Israeliten das erste Lager zu Gilgal (Jos. 4, 19. 5, 10. 9, 6. 10, 6. 43.), woselbst auch die Stiftshütte in der ersten Zeit sich befunden haben muss, obwohl dies nicht ausdrücklich angegeben wird. Als Josua die Kanaaniter wiederholt besiegt hatte, kam sie nach Silo im Stamme Ephraim und hat dort die übrige Zeit Josua's gestanden (Jos. 18, 1. 8 ff. 19, 51. 21, 2.). In Silo findet sie sich auch noch zu Anfange der Richterzeit (Jud. 18, 31. 21, 19.) sowie zu Ende derselben (1 Sam. 1 — 4. 14, 3.), überhaupt also während der ganzen Richterperiode (Ps. 78, 60.). Unter Samuel oder Saul aber erhielt sie ihren Platz zu Nob im Stamme Benjamin nicht weit von Jerusa-

lem. Denn hier treffen wir in Sauls Zeit eine grosse Menge Priester und die Schaubrodte (1 Sam. 21, 7. 10. 22, 18.), welche als Gabe des ganzen Volkes im Hauptheiligthume aufgelegt wurden. Vielleicht hatte Saul selbst sie dahin versetzt, um sie im Königsstamme zu haben, wie später David die Bundeslade in die königliche Residenz brachte. Das Verderben aber, welches Saul über Nob verhängte, wurde Anlass, sie nach Gibeon, ebenfalls im Stamme Benjamin zu bringen. Denn hier treffen wir sie unter David (1 Chron. 16, 39. 21, 29.) und unter seinem Nachfolger Salomo (2 Chron. 1, 3 ff. 1 Reg. 3, 4.). Was zuletzt aus ihr geworden sei, lässt sich nicht bestimmen. Gewöhnlich z. B. von *Joseph.* antt. 8, 4, 1., *Thenius* zu 1 Reg. 8, 4., *Ewald* Gesch. Isr. III. S. 313., *Bertheau* zu Jud. 18, 31. und 2 Chron. 5, 5. und *Winer* RWB. II. S. 533. wird angenommen, sie sei nach Erbauung des Tempels nach Jerusalem gebracht und in den Nebengebäuden des Tempels aufbewahrt worden. Aber diese Meinung ist nicht zu begründen. Die Erzähler geben nicht an, dass man nach Gibeon gezogen sei und die Stiftshütte von dort nach Jerusalem geholt habe, sondern bloss, dass man die Bundeslade, den אֹהֶל מוֹעֵד und die heiligen Geräthe vom Zion auf den Morijja gebracht habe (1 Reg. 8, 4. 2 Chron. 5, 5.). Unter dem אֹהֶל מוֹעֵד ist also das auf dem Zion stehende Zelt zu verstehen, welches David für die Bundeslade errichtet hatte (2 Sam. 6, 17. 1 Chron. 15, 1. 16, 1. 2. Chron. 1, 4.). Es führt diesen Namen ebenfalls (1 Chron. 6, 17. 9, 21. 23, 32.) wie die altmosaische Stiftshütte (2 Chron. 1, 3. 6. 13.). Hätte man auf die letztere in Jerusalem ein Gewicht gelegt, so würde David sie bei der Versetzung der Bundeslade mit nach Jerusalem genommen und nicht ein neues Zelt errichtet haben. Schon dieser aber wollte bloss die Bundeslade und die heiligen Geräthe in das beschlossene Heiligthum bringen (1 Chron. 22, 19.). Die Bundeslade, welche eigentlich in die Stifshütte gehörte, hat an verschiedenen Orten gestanden, zuerst in der Stiftshütte zu Gilgal (Jos. 4, 19. 6, 6. 7, 6.), dann zu Anfange der Richterzeit einmal vorübergehend in Bethel, wo es ein Jehovaheiligthum gegeben haben muss (Jud. 20, 27.), später in Samuels Zeit wieder in der Stiftshütte zu Silo (1 Sam. 3, 3. 4, 3 f.). Damals ging sie an die Philister verloren und stand abwechselnd zu Asdod, Gath und Ekron, wurde aber wieder zurückgegeben und nach Bethsemes im Stamme Juda gebracht (1 Sam. 4, 11. 5, 1. 2. 8. 10. 6, 1. 12.). Von dort kam sie bald nach Kiriath Jearim und blieb daselbst 20 Jahre (1 Sam. 6, 19 ff. 7, 1 f.), bis David sie nach Jerusalem abholte und in dem neuen Zelte auf dem Zion aufstellte (2 Sam. 6. 1 Chron. 13, 6.); hier hatte sie ihren ständigen Ort, wenn man sie auch oft mit in den Krieg nahm (2 Sam. 11, 11. 15, 24 ff.). Salomo brachte sie in den Tempel und stellte sie in das Allerheiligste (1 Reg. 8, 4 ff.). Ihre letzten Schicksale sind ungewiss und es bleibt dahin gestellt, ob sie schon in den letzten Zeiten des ersten Tempels ganz fehlte (*Hitzig* z. Jer. 3, 16.) oder auf geheimnissvolle Weise abhanden gekommen war und an einem unbekannten Orte verborgen gehalten wurde (*Movers* Chronik S. 139.) oder zur Zeit des Manasse

nur auf die Seite gestellt, aber noch im Tempel bewahrt wurde (*Thenius* z. 2 Reg. 22, 8. *Bertheau* z. 2 Chron. 35, 3.) oder bei der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer mit verbrannte. Gewiss ist nur, dass sie nach dem Untergange des Reichs Juda nicht mehr bestand. Denn sie wird unter den von den Chaldäern fortgeschleppten und von den Persern zurückgegebenen Geräthen Jer. 52. Esr. 1. nicht genannt und Ez. 43. für den künftigen Tempel nicht in Aussicht genommen. Im Allerheiligsten des nachexilischen Tempels befand sich gar nichts (Joseph. bell. iud. 5, 5, 5.).

Zur Verordnung von der Stiftshütte und dem Priesterthume sind zu vergleichen: *Josephus* antt. 3, 6—8. und *Philo* de vita Mosis III. p. 664 ff. ed. Hösch.; von den Neueren: *Spencer* de legg. Hebr. ritt. 1, 5, 1. p. 245 ff. und 3, 3. p. 663 ff., *Reland* antiqq. sacrr. 1, 3—5. p. 14 ff., *Carpzov* apparat. p. 248 ff., *G. L. Bauer* gottesdienstl. Verfassung II. S. 9 ff., *Jahn* bibl. Archäol. III. S. 226 ff., *de Wette* Archäol. S. 250 ff., *Ewald* Alterthh. Isr. S. 360 ff., *Winer* RWB. u. Stiftshütte u. andern Artikeln und die schon angeführten Werke von *Witsius*, *Lamy*, *Lund*, *Bähr* und *Friederich*, auch *Seb. Rau* de iis, quae ex Arabia in usum tabernaculi fuerunt petita. Lips. 1755.

Cap. 25, 1—9. Angabe der Beiträge, welche Jehova zur Errichtung seiner Wohnung und ihrer Geräthe sowie zur Anfertigung der Priesterkleidung verlangt. — V. 2. Die Kinder Israel sollen nehmen für ihn eine Hebe, jedoch nur von Seiten eines Jeglichen, *welchen sein Herz treibt* (35, 21. 29.), von jedem נְדִיב לִבּוֹ *Getriebenen seines Herzens* (35, 5. 22.) d. h. von jedem, welcher aus Liebe und Eifer für Jehova sich innerlich angeregt und getrieben findet. Die Beiträge sollen abgesehen von der 30, 11 ff. 38, 25 ff. vorgeschriebenen Abgabe in Silber von Seiten der erwachsenen Männer freiwillige sein. Das ganze Volk betheiligte sich und brachte mehr als man bedurfte (35, 20. 36, 5 f.). Der Elohist hat eine günstigere Meinung vom Eifer des mosaischen Israels für die Jehovaverehrung als die andern Erzähler (32, 1 ff. Lev. 17, 7.); die grossen Wunder der mosaischen Zeit konnten nach seiner Ansicht bei Israel nur dankbare Anhänglichkeit und Treue gegen den göttlichen Wohlthäter bewirken. תרומה] s. Lev. 7, 32. — V. 3. Die erste Stelle nehmen die Metalle als die werthvollsten Stoffe ein. Der Verf. nennt 1) reines Gold, 2) gewöhnliches Gold, 3) Silber und 4) Kupfer, doch kein Eisen, welches erst später in Gebrauch gekommen (*Link* Urwelt I. S. 262 f.). R e i n e s Gold kann nur solches sein, welches von allen nichtgoldenen Bestandtheilen z. B. Silber (Plin. H. N. 33, 23.: omni auro inest argentum vario pondere) geläutert ist und auch keinen nichtgoldenen Zusatz erhalten hat, aurum absolutum oder purum bei Plin. 33, 21. 32. Von solchem Golde waren: der Ueberzug und Deckel der Bundeslade (V. 11. 17. 37, 2. 6.), der Ueberzug des Räucheraltars (30, 3. 37, 26.), der Leuchter und seine Geräthe (V. 31. 36 ff. 37, 17. 22 ff.) und der Ueberzug des Schaubrodttisches und seine Geräthe (V. 24. 29. 37, 11. 16.) sowie Vieles im Ornate des Hohenpriesters, z.

B. das Diadem (28, 36. 39, 30.), die Schnüre am Ephod und Choschen (28, 14. 22. 39, 15.) und die Glöckchen am Meil (39, 25.), dagegen von gewöhnlichem Golde: bei der Bundeslade die Einfassung, die Ringe und der Ueberzug der Stangen an ihr (25, 11—13. 37, 2 f.), sowie die Cherube auf ihr (25, 18. 37, 7.), beim Räucheraltar Einfassung, Ringe und Ueberzug der Stangen (30, 3—5. 37, 26—28.), beim Tische dieselben Dinge (25, 25—28. 37, 11. 13. 15.), ferner bei den Brettern der Ueberzug, die Ringe und der Ueberzug der Riegel (26, 29. 36, 34.), bei den Säulen der Parocheth der Ueberzug und die Nägel (26, 32. 36, 36.), bei denen des Eingangs die Nägel und der Ueberzug der Knöpfe und Bindstäbe (26, 37. 36, 38.), bei der untersten Decke die Haken (26, 6. 36, 13.), beim hohenpriesterlichen Ornate die Fassungen der Edelsteine (28, 11. 20. 39, 6. 13.), die Ringe am Ephod und Choschen (28, 23. 26 f. 39, 16. 19 f.), die Rosetten zum Aufnehmen der Schnüre (28, 13. 24. 39, 16.), und die eingewebten Goldfäden (28, 8. 15. 39, 2. 5.). Aus Silber bestanden die Untersätze der Bretter (26, 19. 21. 25. 36, 24. 26. 30.), die der Säulen der Parocheth (26, 32. 36, 36.) und die Ueberzüge an den Häuptern der Vorhofssäulen (38, 17.), auch die Nägel der Säulen im Eingange des Vorhofs und die Ueberzüge der Häupter und Stäbe dieser Säulen (38, 19. 27, 10. vgl. 38, 27. 28.). Das Kupfer kam zur Verwendung bei den Haken der ziegenhärenen Decke (26, 11. 36, 18.), bei den Untersätzen der Säulen des Eingangs (26, 37. 36, 38. 38, 30.), bei denen der Vorhofssäulen (27, 10 f. 17 f. 38, 10 f. 17. 19. 31.), bei dem Brandopferaltar und seinen Geräthen (27, 2 ff. 38, 2 ff.), bei dem Becken und seinem Gestell (30, 18. 38, 8.), bei den Pflöcken des Zeltes und Vorhofs (27, 19. 38, 20. 31.) und bei den Arbeitsgeräthen (27, 19.). Die Abstufung bemerkt sich leicht; je näher etwas Jehova, dessen Fussschemel der Deckel der Bundeslade ist, desto kostbarer das Metall, je weiter von ihm entfernt, desto geringer. — V. 4. Demnächst folgen die Zeuge kostbarer Farben. Ueber תְּכֵלֶת vom violetten Purpur, אַרְגָּמָן vom rothen Purpur und תּוֹלַעַת שָׁנִי vom Karmesin, den die Späteren שָׁנִי oder כַּרְמִיל nennen, vgl. *Bochart* Hieroz. III. p. 524 ff. 665 ff., *Braun* de vestitu sacerdd. p. 186 ff. 201 ff. 217 ff., *Hartmann* Hebräerinn I. S. 367 ff. III. S. 126 ff., *Gesen.* Thes. s. hh. vv., *Winer* RWB. u. Carmesin und Purpur. שֵׁשׁ] stammt wohl aus dem Aeg., wo es *schenti*, *schens* lautet (*Bunsen* Aegyptens Stelle I. S. 606.) und nach ϣⲉⲛⲧ *plectere*, *conserere* erklärt ursprünglich *Wirkerei*, *Gewebe* bedeutet. Der Hebräer hat das Wort wie ein Deriv. von שָׁשַׁשׁ *album esse* geformt und als *Weisses*, *Weisszeug* genommen, welche Bedeutung auch das bei den Späteren übliche בּוּץ hat. Bemerkung verdient, dass Ezech. 27, 7. 16. das ägyptische Produkt שֵׁשׁ, das syrische בּוּץ nennt. Ob darunter im A. T. allein die Baumwolle (*Forster* de bysso antiquorum. Lond. 1776. *Rosenmüller* bibl. Alterthumsk. IV, 1. S. 175 ff.) oder allein die Leinwand (*Celsius* Hierobot. II. p. 169 ff. 259 ff., *Braun* p. 90 ff.) oder wie unter dem griech. βύσσος beides zu verstehen sei (*Hartmann* III. S. 34 ff. *Winer* RWB. u. Baumwolle), ist streitig. Obwohl die Baumwolle in Westasien und Aegypten nicht so jung als Manche z. B. *Voss* mytholog. Briefe III. S. 262 ff. sie ma-

chen wollen, sein dürfte, da die Erfindung der ἱμάτια βύσσινα in die älteste Zeit gesetzt wird (Clem. Alex. strom. I. p. 307. Euseb. praep. ev. 10, 6.) und bei den Mumien aus allen Zeiten sowohl baumwollene als linnene Binden vorkommen (*Champollion-Figeac* Egypten S. 218. 289.), so hat man doch hier bei der Stiftshütte und Priesterkleidung שֵׁשׁ von Linnen und zwar von weissem Linnen zu verstehen. Denn 39, 28. wird בַּד, sicher eine Art Leinwand (28, 42.), als שֵׁשׁ bezeichnet und Ez. 44, 17. 18. den Priestern flächsene Kleidung vorgeschrieben. Damit stimmen Philo und Josephus. Jener legt dem Hohenpriester einen χιτὼν λινοῦς bei oder eine ἐσθῆτα λινῆν βύσσου, die er auch ὀθόνη nennt (de somniis p. 597. und de monarch. p. 823.) und bemerkt: ἡ βύσσος ἐκ γῆς (vita Mosis III. p. 667.); dieser braucht vom שֵׁשׁ bald βύσσος (antt. 3, 6, 4. 3, 7, 1 f. 8, 3, 3. 8.), bald σινδὼν ἐκ βύσσου und βύσσινον ὕφος σινδόνος (3, 6, 2.), bald λίνεος (3, 7, 2. 3. 7.), bald λίνου βύσσος (3, 6, 1.), bald λίνεον ἔνδυμα σινδόνος βυσσίνης (3, 7, 2.), bemerkt auch, der βύσσος bezeichne die Erde, weil das λίνον aus ihr wachse (3, 7, 7.). Die Talmudisten und Rabbinen erklären שֵׁשׁ durchaus von Linnen (*Braun* p. 101.) und geben an, die Priester hätten bei ihren heiligen Verrichtungen nur Wollenes und Linnenes getragen (Mischn. Kilaim 9, 1.). Eine vorzügliche Art des שֵׁשׁ bezeichnet der Verf. mit מָשְׁזָר eig. *gedreht*, *zusammengedreht* d. i. gezwirnt; s. *Rödiger* in Gesen. Thesaur. p. 1386. Er meint damit Garn, dessen Fäden aus mehreren zusammengedrehten Fäden bestanden und Gewebe, welches aus solchem Garn gemacht war (26, 1. 31. 36. 27, 9. 16. 18. 28, 6. 8. 15. 36, 8. 35. 37. 38, 9. 16. 18. 39, 2. 5. 8. 24. 28. 29.). Dieses Zwirnen hatten die Hebräer bei den Aegyptern gelernt, welche darin sehr Vorzügliches leisteten. In dem Panzerhemde, welches Amasis nach Rhodus schickte, soll jeder Faden aus 360 zusammengedrehten Fäden bestanden haben (Herod. 3, 47. Plin. H. N. 19, 2, 2.). Die genannten 4 Stoffe, welche die Weiber als Garn zur Verwebung ablieferten (35, 25.), kommen am häufigsten zusammengewebt vor und der Verf. unterscheidet 1) Kunstwirkerei, 2) Buntwirkerei und 3) Weberei, worüber zu 26, 1. 36. 28, 32. Mit der *Kunstwirkerei* meint er Gewebe aus jenen 4 Stoffen und eingewebten Goldfäden z. B. beim Choschen des Hohenpriesters (28, 15. 39, 8.), beim Ephod desselben (28, 6. 39, 2 f.) und bei der Binde dieses Ephod (28, 8. 39, 5.), aber auch Gewebe aus jenen 4 Stoffen mit eingewebten Figuren z. B. bei der untersten Decke der Stiftshütte (26, 1. 36, 8.) und beim Vorhange zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten (26, 31. 36, 35.). Bei der Kunstwirkerei musste der שֵׁשׁ immer gezwirnt sein. Die *Buntwirkerei* besteht in gewürfelten oder gestreiften Geweben aus jenen 4 Stoffen ohne Goldfäden und Figuren und kommt vor beim Vorhange des Einganges in die Stiftshütte (26, 36. 36, 37.) und des Eingangs in den Vorhof (27, 16. 38, 18.) sowie beim Gürtel des Hohenpriesters (28, 39. 39, 29.); auch die Granaten am Meil des Hohenpriesters gehören hierher (28, 33. 39, 24.). Bei der Buntwirkerei war der שֵׁשׁ ebenfalls gezwirnt. Die einfache *Weberei* umfasst die Gewebe aus bloss Einem Stoffe. Aus violettem

Purpur bestanden der Meil des Hohenpriesters (28, 31. 39, 22.), die Schnur zur Befestigung des Diadems an seinem Kopfbunde (28, 37. 39, 31.), die Schnüre zur Verbindung des Choschen mit dem Ephod (28, 31. 39, 21.), die Schleifen an der untersten Decke der Stiftshütte (26, 4. 36, 11.) und ausserdem gewisse Decken für die heiligen Geräthe beim Zuge (Num. 4, 6 ff.), aus rothem Purpur und Karmesin nur solche Decken (Num. 4, 8. 13.), aus gezwirntem שֵׁשׁ die Umhänge des Vorhofs (27, 9. 18. 38, 9. 16.) und die Hüfthüllen der Priester (39, 28.), aus einfachem ungezwirntem שֵׁשׁ die Leibröcke und Kopfbunde aller Priester (28, 39. 39, 27 f.). Bei dem Schesch ist noch schlichte Weberei und gemusterte Wirkerei zu unterscheiden (s. 28, 39. 42.). Die Abstufung gleicht der bei den Metallen. עִזִּים] eig. *Ziegen* d. i. Ziegenhaar wie Num. 31, 20. 1 Sam. 19, 13. Solches verspannen die Weiber zu Garn (35, 26.); das Gewebe daraus diente zur zweiten Decke der Stiftshütte über der untersten (26, 7. 36, 14.). — V. 5. Die ledernen und hölzernen Stoffe. *Häute gerötheter Widder*] d. i. rothgefärbte Widderhäute zur dritten Decke der Stiftshütte (26, 14. 39, 34.). Zur Form für מְאָדָּמִים vgl. *Ges.* §. 51. Anm. 4. *Ew.* §. 131. b. Das Prädikat entspricht dem nom. rectum wie Gen. 4, 10. Roth gefärbter Saffian findet sich oft unter den erhaltenen ägyptischen Alterthümern (*Champollion - Figeac* Egypten S. 204.). Des תַּחַשׁ Haut brauchte man zur vierten oder obersten Decke der Stiftshütte (26, 14. 36, 19. 39, 34. Num. 4, 25.), zu äusseren Decken für die heiligen Geräthe beim Zuge (Num. 4, 6 ff.) und zu Sandalen (Ez. 16, 10.). Ueber die verschiedenen Erklärungen s. *Rödiger* in *Gesen.* Thes. p. 1500. und *Winer* RWB. u. Thachasch. Die alten Ueberss., welchen *Bochart* Hieroz. II. p. 387 ff., *Oedmann* verm. Sammlungen III. S. 26 ff., *Meier* Wurzel-WB. S. 154. und *Rosenm.* folgen, nehmen das Wort als eine Farbe, was keine Widerlegung verdient. Andre verstehen darunter den Dachs (*Jarch. Luth. Gesen. Maur.*) oder den Seehund (*S. Rau* l. l. p. 25 ff., *Bauer* gottesdienstl. Verf. II. S. 28 f., *de Wette, Faber* Archäol. I. S. 109 ff.), wogegen aber spricht, dass der Dachs nicht so weit südlich vorkommen dürfte und der Seehund meines Wissens bis jetzt im arab. Meerbusen auch noch nicht nachgewiesen ist. Denn der *φῶκος* der Alten ist keine *φώκη*, worüber ob. S. 17. Da das arab. تُخَس und دُخَس den *Delphin* bezeichnet, welcher Name noch jetzt vom Delphin oder dem Meerschweine gebraucht wird (*Niebuhr* Arab. S. 178.), so kann man nur mit *Th. Hase* dissertt. philol. p. 596 ff. und *J. D. Michaelis* an eine Art des Delphins oder an ein nahe mit ihm verwandtes und unter dem Namen mitbegriffenes Thier denken. Delphine gibt es in grosser Menge an den Küsten des alten Midian, wie alte und neue Zeugen berichten (oben S. 17. *Wellsted* Arabien II. S. 17.). Wahrscheinlich ist die Seekuh (Dujong, Manati, Halicore) gemeint, welche zu derselben Zunft mit dem Delphin gehört. Sie findet sich im rothen Meere, erreicht eine Länge von 8 bis 10 und mehr Fuss, wird wie die Wallfische gejagt und hat eine Haut, die man gern zu Sandalen (*Rüppell* Nubien S.

187. 196. und Abyssin. I. S. 243 f. 253 f.) und Schildern braucht (*Monconys* Reisebeschr. S. 261.). Auch nennen die Reisenden einen grossen Fisch Tun oder Atum, welcher an den Küsten der Sinaihalbinsel gefangen wird und dessen fingerdicke und sehr dauerhafte Haut den Beduinen zu Sohlen dient. *Burckhardt* Syrien S. 861. *Robinson* Paläst. I. S. 190. *Seetzen* Reisen III. S. 65. Vermuthlich gehört er zu derselben Zunft, wenn er nicht mit der Seekuh einerlei ist. Uebrigens muss man bei der Manati die obere und untere Haut unterscheiden; jene ist grösser und viel dicker, diese nur 2 Linien dick und sehr zäh. *Oken* Naturgesch. VII. S. 1092 f. 1106. 1111. שִׁטָּה] für שִׁנְטָה, die ächte Akazie (mimosa Nilotica), von unserer sogenannten Akazie ganz verschieden, in Aegypten und Arabien einheimisch und daselbst noch jetzt سُنْط, سَنْط genannt. Der Baum wurde gross und stark und sein dauerhaftes Holz diente besonders zum Schiffbau. So Theophrast. hist. plantt. 4, 2, 8. Plin. H. N. 13, 19. vgl. *Hasselquist* Reise S. 514 f. und *Forskal* Flora p. LVI. Nach Hieron. ad Jo. 4, 18. und Jes. 41, 19. waren die שִׁטִּים grandes arbores und hatten ein lignum fortissimum, imputribile et levissimum, incredibilis levitatis et pulchritudinis. Heute soll es indess auf der Sinaihalbinsel und in Aegypten keine grossen Exemplare mehr geben, wie *Sonnini* Reisen II. S. 329. und *Seetzen* III. S. 108 f. anführen. Mehr bei *Celsius* Hierobot. I. p. 498 ff. *Ritter* Erdk. XIV. S. 335 ff. Von solchem Holze waren die Bundeslade, der Schaubrodttisch, der Räucheraltar und der Brandopferaltar nebst den an diesen Geräthen befindlichen Stangen (V. 10. 13. 23. 28. 27, 1. 6. 30, 1. 5. 37, 1. 4. 10. 15. 25. 28. 38, 1. 6.), die Bretter der Stiftshütte nebst ihren Riegeln (26, 15. 26. 36, 20. 31.), die Säulen zum Vorhange vor dem Allerheiligsten (26, 32. 36, 36.) und zum Vorhange des Eingangs der Stiftshütte (26, 37,), vielleicht auch die Säulen zu den Umhängen des Vorhofs. An dieses Holz war man gewiesen, weil die Akazie der einzige Baum ist, welchen die Thäler des Sinai in Menge hervorbringen. *Burckhardt* Syrien S. 784. — V. 6. Das Oel zur Speisung des Leuchters in der Stiftshütte (27, 20 f. Lev. 24. Num. 8.) und zur Verfertigung des Salböls (30, 24.), die בְּשָׂמִים *Wohlgerüche* zum Salböl (30, 22 ff.) und zum Räucherwerk (30, 34 ff.). סַמִּים] erklärt sich nach شَمَّ *riechen* und bezeichnet *Riechwerke* überhaupt. Darnach das stehende קְטֹרֶת סַמִּים 30, 7. 31, 11. 35, 8. 15. 28. 37, 29. 39, 38. 40, 27. u. ö. Der Verf. braucht also ein allgemeineres Wort, weil nicht jeder Bestandtheil des h. Räucherwerks für sich wohlriechend war; בְּשָׂמִים sagt er vom Räucherwerke nur, wenn die Stoffe des h. Salböls, welche alle wohlriechend waren, mitgemeint sind (35, 8. 28.). Denn a potiori fit denominatio. — V. 7. Die Edelsteine wurden von den Fürsten der Gemeinde geliefert (35, 27.). אַבְנֵי שֹׁהַם] s. Gen. 2, 12. Diese Onyche kamen auf die Schulterstücke des hohenpriesterlichen Ephods (28, 17 ff. 39, 10 ff.). אַבְנֵי מִלֻּאִים] eig. *Steine der Füllung* d. h. Steine zur Anfüllung, also Edel-

steine, womit etwas erfüllt, besetzt werden soll, nämlich der Choschen 28, 17 ff. 39, 10 ff. So braucht der Verf. auch מִלֵּא 28, 17. 31, 5. 35, 33. 39, 10. und מִלֻּאת 28, 16. 20. vom Einsetzen, Besetzen. Die gewöhnliche Erklärung von *gefassten Steinen* hat gegen sich, dass die Edelsteine nicht gefasst abgeliefert, sondern erst nach der Ablieferung gefasst wurden (28, 11. 39, 6. 13.) und dass der Verf. das Fassen mit שִׁבֵּץ bezeichnet. — V. 8. Der Zweck dieser Beiträge ist, dass Jehova in der Mitte der Kinder Israel wohnen (29, 45 f. Lev 15, 31. Num. 5, 3.), also eine Wohnung haben will, welche als solche Gottes מִקְדָּשׁ heisst. Demgemäss wird die Stiftshütte oft מִשְׁכַּן יְהוָה genannt (Lev. 15, 31. 17, 4. Num. 16, 9. 17, 28. 19, 13. 31, 30. 47. Jos. 22, 19.). Sie stand in der Mitte des Lagers (Num. 2, 17.), nach einem andern Erzähler aber ausserhalb des Lagers (33, 7.). Die andern Namen s. V. 22. — V. 9. Die Israeliten sollen das Heiligthum machen, *gemäss Allem, was ich dich habe sehen lassen als den Bau der Wohnung und als den Bau aller Geräthe* d. h. den Bau ausführen nach den Mustern, welche ich dir gezeigt habe. Das Particip geht auf die Vergangenheit, wie wenn אֲשֶׁר הָיִיתִי מַרְאֶה אוֹתְךָ gesagt wäre. *Gesen.* §. 131. 2. c. *Ew.* §. 168. c. Denn V. 40. ist damit בָּהָר *auf dem Berge* verbunden und 26, 30. 27, 8. Num. 8, 4. steht dazu noch das Prät. Moses erhielt die vorliegenden Befehle, als er den Berg verlassen hatte und sich wieder im Lager befand. Der Elohist muss demnach berichtet haben, dass Moses den Sinai bestieg und oben Erscheinungen hatte, welche die Stiftshütte und ihre Geräthe darstellten oder Bilder derselben waren; nach ihnen als Modellen sollte der Bau ausgeführt werden. Die Idee desselben war also nicht ein Gedanke Mosis, sondern göttlichen Ursprungs. Diese elohistischen Angaben hat der Jehovist weggelassen und dafür Cap. 19—24. gegeben. — V. 10—22. Zuerst die *Bundeslade* als das Geräth der göttlichen Wohnung, wo Jehova seinen Platz hat und sich offenbart und welches die Gottesoffenbarung enthält, das vorzüglichste unter Israels Heiligthümern. Heilige Laden mit einem Götterbilde oder einem andern besonders heilig gehaltenen Gegenstande als ihrem Inhalte kommen auch im übrigen Alterthume vor, z. B. bei den Aegyptern (Plutarch. de Isid. 39.), den Etruskern (Clem. Alex. adm. ad gentt. p. 12. ed. Colon.), den Trojanern und Griechen. Die Lade im Tempel der Artemis zu Paträ in Achaja stammte von den Trojanern, enthielt das Bild des Dionysus und wurde nicht gezeigt (Pausan. 7, 19, 3. 9, 41, 1.); eine ähnliche Kiste gab es im Tempel der Dioskuren zu Athen (Pausan. 1, 18, 2. Apollod. 3, 14, 6.); die im Tempel der Here zu Olympia war von Cedernholz und mit vielen goldenen und elfenbeinernen Gebilden sowie Schriften versehen (Pausan. 5, 17 ff.). Die *κίσται μυστικαί* im Bacchus- und Ceres-Cultus bei Catull. 64, 260., Tibull. 1, 7, 48., Valer. Flacc. 2, 267., Ovid. ars amat. 2, 609., Apulej. met. 11. p. 262. ed. Bip. sind kaum zu vergleichen; sie enthielten nach Clem. p. 14. allerhand Opfergaben. Mehr bei *Bähr* I. S. 399 ff. An jene Sitte schliesst sich die Aufstellung der Bundeslade an. Die heiligste Sache war den Hebräern die Gottesof-

fenbarung; sie zeichnete sie vor allen übrigen Völkern aus; sie wurde der Inhalt der heiligen Lade. Angemessen erhielt der Geber, Aufrechthalter und Beschützer dieser Gottesoffenbarung seinen Platz auf der Lade. Um sich den Sieg zu sichern, nahm man die Lade gern mit in den Krieg (1 Sam. 4, 3 f. 14, 18. 2 Sam. 11, 11.). Aehnlich nimmt man in Schoa die heiligen Bücher der Kirchen von Angubar in einem mit rothem Tuche bedeckten Korbe mit in den Krieg und bricht auf, sobald sie beim Heere angelangt sind (*d'Héricourt* Reise in d. Königr. Schoa S. 131.). — V. 10. 11. Die Bundeslade soll von Akazienholz (V. 5.) und inwendig und auswendig mit reinem Golde (V. 3.) überzogen sein, $2\frac{1}{2}$ Elle lang, $1\frac{1}{2}$ breit und $1\frac{1}{2}$ hoch. מבית ומחוץ] eig. *vom Hause und von der Strasse* d. i. auf der Innen- und Aussenseite, inwendig und auswendig wie 37, 2. Gen. 6, 14. vgl. 26, 33. Lev. 16, 2. 12. Num. 18, 7. und Ex. 26, 35. 27, 21. 40, 22. זֵר] ist *Fassung*, *Einfassung* nach זור *zusammenpressen* (Jud. 6, 38.) verw. mit צרר *einschliessen*, *einengen* und nach زر *manu cepit* sowie أزر *collare*. Einen solchen זֵר hatten ausser der Bundeslade (37, 2.) auch der Schaubrodttisch (V. 24 f. 37, 11 f.) und der Räucheraltar (30, 3 f. 37, 26 f.). Sonst kommt das Wort nicht vor. Ob damit ein oben herumgehender Rand oder ein die Bundeslade in der Mitte umschliessender Kranz gemeint sei, ist streitig. *Bähr* Symb. I. S. 377 f. entscheidet sich für das Letztere, wohl mit Recht, da beim Brandopferaltar der Karkob in der Mitte um den Altar lief (27, 5.). — V. 12. Für die Bundeslade soll Moses 4 goldene Ringe giessen und sie über den 3 פְּעָמוֹת *Füssen* (37, 3. 1 Reg. 7, 30.) anbringen und zwar je zwei an jeder Längenseite. Sie sollen also ziemlich weit unten und an den Enden der Seiten sein. Das will die Angabe von den Füssen sagen. Die Füsse werden bloss erwähnt, nicht besonders befohlen, weil es wohl gewöhnlich war, einen solchen אָרוֹן mit Füssen zu versehen. Als Metallgiesser-Arbeit nennt der Verf. die goldenen Ringe an Bundeslade, Tisch und Räucheraltar (37, 3. 13. 38, 5.), die silbernen Untersätze der Bretter und Säulen (36, 36. 38, 27.) und die kupfernen Untersätze der Säulen im Eingange (26, 37.). Schmelzwerke gab es schon in ältester Zeit auf der Sinaihalbinsel (s. 32, 4.). — V. 13. 14. Moses soll weiter Stangen von Akazienholz machen, sie mit Gold überziehen uud sie bringen d. i. stecken in die Ringe, um die Kiste zu tragen durch sie d. h. damit sie vermöge der Stangen auf dem Zuge getragen werde. Die Träger sollen das heilige Geräthe nicht berühren, sondern von ihm entfernt gehalten werden (Num. 4, 15.). Solche Stangen auch beim Tische, Räucheraltar und Brandopferaltar (V. 28. 27, 6. 30, 5.) — V. 15. Damit alle Berührung vermieden werde, sollen bei der Bundeslade die Stangen *in den Ringen sein* d. i. bleiben (24, 12.), stecken gelassen werden und nicht von da weichen. Bei den andern nicht so heiligen Geräthen war dies nicht nöthig. Die Stelle Num. 4, 6. geht bloss auf das Zurechtrücken der Stangen. — V. 16. In die Kiste soll Moses das Gesetz thun, welches Jehova ihm geben wird. Gemeint sind weder die

beiden Tafeln, welche der Verf. niemals erwähnt und deren Inhalt bereits offenbart und aufgeschrieben ist, noch die Cap. 21—23. stehenden Verordnungen, welche auch schon offenbart und aufgezeichnet sind (24, 4. 7.). Die Stelle geht auf ein zukünftiges Gesetz, nämlich auf das in der Grundschrift enthaltene. Von ihm sind bis hierher nur die Verordnungen über die Beschneidung (Gen. 17, 10 ff.), das Passah und Ungesäuerte (12, 2 ff. 43 ff.) und die Erstgeburt (13, 2.) gegeben; alle übrigen und somit das elohistische Gesetz im Ganzen sind erst später offenbart und zwar, ausser dem Sabbathsgesetz 31, 12 ff., in der Stiftshütte, der Wohnung (V. 8.) und Offenbarungsstätte (V. 22.) Jehova's in Israel (Lev. 1, 1.). Daher steht das Fut. אֶתֵּן hier und V. 21. ganz richtig. Die Stelle 40, 20. ist eine vorgreifende Angabe. עֵדֻת] von הֵעִיד *testari, obtestari, hortari, praecipere* ist eigentlich *Bezeugung, Offenbarung* und bezeichnet immer die Gottesoffenbarung, insbesondere das gottgeoffenbarte Gesetz. Das Wort ist vornehmlich dem Elohisten eigen (z. B. V. 21. 16, 34. 27, 21. 30, 6. 36. 40, 20. Lev. 16, 13. 24, 3. Num. 17, 19. 25.), kommt aber auch in einigen andern Stellen vor (31, 18. 32, 15. 34, 29. Jos. 4, 16.), doch niemals im Deut. Darnach heisst die Bundeslade אֲרוֹן הָעֵדֻת *Gottesoffenbarungslade* (V. 22. 26, 33 f. 30, 6. 26. 31, 7. 39, 35. 40, 3. 5. 21. Num. 4, 5. 7, 89. Jos. 4, 16.). Diese Bezeichnung ist abgesehen von Jos. 4, 16. elohistisch; die andern Erzähler brauchen die Namen אֲרוֹן בְּרִית יְהוָה *Lade des Bundes Jehova's* d. i. des göttlichen Bundesgesetzes (Num. 10, 33. 14, 44. Dt. 10, 8. 31, 9. 25. 26. Jos. 3, 3. 17. 4, 7. 18. 6, 8. 8, 33.), אֲרוֹן הַבְּרִית d. i. Lade des Bundesgesetzes (Jos. 3, 6. 8. 11. 14. 4, 9. 6, 6.) und אֲרוֹן יְהוָה (Jos. 3, 13. 4, 5. 11. 6, 6. 7. 11—13. 7, 6.). Analog sind Bezeichnungen der Stiftshütte; s. V. 22. — V. 17. Zur Bundeslade soll kommen ein Deckel von reinem Golde (V. 3.), 2½ Elle lang und 1½ breit, also genau auf sie passend, nicht grösser und nicht kleiner. כַּפֹּרֶת] nehmen *Joseph.* antt. 3, 6, 5. (ἐπίθεμα), *Gr. Venet.* (σκέπη), *Saad. Abus. Jarch. Kimch. Piscat. Cleric. J. D. Mich. Rosenm. Gesen. De W. Vat. Maur.* als *Bedeckung*, *Deckel* von כִּפֶּר *bedecken* (s. Lev. 4, 20.), während *LXX* und *Philo* vita Mosis III. p. 668. ein ἱλαστήριον, *Syr.* u. *Vulg.* ein propitiatorium und *Luth. Münst. Baumg. Winer* RWB. u. Bundeslade, *Bähr* I. S. 381 f. einen Gnadenstuhl daraus machen. Die erste Deutung verdient den Vorzug. Die Lade musste einen Deckel haben und dieser auch Deckel heissen, zumal hier bei Anordnung des Baues, wo noch nicht an die Sühngebräuche Lev. 16, 2. 13 ff. gedacht wird. An die Altarhörner kam weit mehr Sühnblut, ohne dass sie darnach bezeichnet werden. Allerdings wird der Deckel als etwas Besonderes hingestellt z. B. 26, 34. 30, 6. 31, 7. 40, 20. und nach ihm das Allerheiligste 1 Chron. 28, 11. sogar בֵּית הַכַּפֹּרֶת genannt; aber er erfährt diese Hervorhebung nicht als Sühnstätte, sondern als Stand- und Offenbarungsort Jehova's, worauf auch V. 22. 30, 6. Num. 7, 89. hindeuten. Darnach, nicht nach einem Theile der jährlich einmal stattfindenden Sühngebräuche, würde der Verf., hätte er nicht die allgemeinere Benennung vorgezogen, ihn bezeichnet haben, wie man

den Tempel (Ps. 99, 5. 132, 7. Thren. 2, 1. Ez. 43, 7.) und auch Jerusalem (Jes. 60, 13.) Jehova's Fussschemel, Ort seiner Füsse nannte. Die Bedeutung *Schemel* würde passen (*Ewald* Alterth. S. 140.), wenn sie zu erweisen wäre. Uebrigens findet sich das Wort nur in der Grundschrift Cap. 25—40. Lev. 16, 2. 13—15. Num. 7, 89. und darnach 1 Chron. 28.—V. 18. 19. Machen soll man ferner *zwei Cherube Gold* d. i. als Gold, von Gold sie verfertigen (V. 29. 39. 36, 14. 37, 24. 38, 3. *Gesen.* §. 136. 2. *Ew.* §. 284. a.) und zwar *von den beiden Enden des Deckels* d. h. so dass sie auf den Enden stehen und von daher sich erheben und richten. Zum מִן vgl. Dan. 7, 17. Ps. 72, 16. Jer. 5, 6. *vom Deckel sollt ihr machen die Cherube*] d. h. sie so machen, dass sie vom Deckel sind, sie so an diesen anarbeiten, dass sie mit ihm ein Ganzes bilden. Die Cherube sollen nicht trennbar und abnehmbar vom Deckel sein. Sonst הָיָה mit מִן *sein von etwas* d. i. ein Theil desselben sein, ein Ganzes mit ihm ausmachen, ihm untrennbar angehören (V. 31. 35. 27, 2. 28, 8. 30, 2.). מִקְשָׁה] kommt nur vor von den Cheruben (37, 7.), vom Leuchter und seinen Knäufen und Röhren (V. 31. 36. 37, 17. 22. Num. 8, 4.), von den Trompeten (Num. 10, 2.) und vom Götzenbilde (Jer. 10, 5.), ausserdem מִקְשֶׁה vom Lockenwerke (Jes. 3, 24.). Es erklärt sich nach قشا *schälen, behauen, abreiben,* auch *drehen, drechseln* und muss metallene Geräthe bezeichnen, wie sie der Künstler mit Schneide, Meissel, Dreheisen, Hammer, Feile, Grabstichel schafft, also getriebene Arbeit. Richtig *LXX*: τορευτός und ἐλατός, *Symm.* zu 25, 36.: τορευτός, *Vulg.*: ductilis, productilis, *Chaldd.* נְגִיד *ductile, tractile*, womit des *Sam.* מגד wahrscheinlich einerlei ist, *Abus.*: مُضَرَّب von ضَرَبَ *schlagen.* Die Cherube der Stiftshütte waren hohl, die des Tempels dagegen von Oelbaumholz und mit Gold überzogen (1 Reg. 6, 23. 28.). — V. 20. Die Cherube sollen die Flügel ausbreiten nach oben hin d. h. sie nicht anliegend, sondern erhoben und sich ausbreitend haben, wie der Vogel, wenn er sich zum Fluge erhebt, so, dass sie mit ihnen den Deckel überdecken; ihre Gesichter sollen sie zu einander kehren und zum Deckel hin richten. Solche Greifen kommen bei der Stiftshütte ausserdem nur noch als eingewebte Gebilde in der untersten, innersten Decke und in dem Vorhange zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten vor (26, 1. 31.), beim Tempel an den inneren Wänden, den Thüren und den Gestellen der Becken (1 Reg. 6, 27. 32. 35. 7, 29. 36.), bei Ez. 41, 18. 20. 25. an den Wänden und Thüren des Tempels, gehören also zur näheren Umgebung Gottes. Sie sind Sinnbilder, welche das Herabkommen, die Gegenwart und die Offenbarung Gottes bezeichnen, zugleich aber auch andeuten, wie Gott die an seinem Sitze niedergelegte Offenbarung bewache und erhalte. Sie gehören daher in die Wohnung Gottes und namentlich auf den Deckel der Bundeslade, welcher Gott als Thron dient und Decke über dem von ihm offenbarten Gesetze ist. Sie finden sich auch in den ägyptischen Götterdiensten. Die Geweihten der Isis hatten auf ihren Gewändern dracones Indici, inde gryphes Hyperborei,

quos in speciem pinnatae alitis generat mundus alter (Apulej. metam. II. p. 273. Bip.). Mehr zu Gen. 3, 24. Jes. 37, 16. und in den dort angeführten Schriften. — V. 22. *Und ich gestelle mich dir daselbst*] d. h. ich finde mich dort bei dir ein, werde dir dort gegenwärtig und wahrnehmbar, indem ich vom Deckel aus, von zwischen den Cheruben her alles das zu dir rede, was ich den Kindern Israel gebieten werde. Gott befindet sich immer überall, aber er ist nicht immer und überall wahrnehmbar; er will dies jedoch vom Deckel her dem Moses werden, indem er sich gegen diesen vernehmen lässt und ihm Eröffnungen macht (30, 6. 36. Num. 7, 89.). Diese gelten natürlich dem Volke. Die Stätte wird daher auch als die Stätte bezeichnet, wo sich Jehova den Kindern Israel gestellt (29, 42 f. Num. 17, 19.). Darnach erklärt sich der Name אֹהֶל מוֹעֵד d. i. Zelt, wo Jehova sich bei Moses und Israel einstellt, ihnen gegenwärtig wird und sich offenbart. Er herrscht bei Weitem vor z. B. beim Elohisten (27, 21. 28, 43. 29, 4. 10. 11. 30. 32. 42. 44. 30, 16. 18. 20. 26. 36. 31, 7. u. s. f.), aber auch bei den andern Erzählern (33, 7. Num. 11, 16. 12, 4. 14, 10. Dt. 31, 14. u. a.). Daneben braucht der Elohist indess auch מִשְׁכַּן הָעֵדוּת *Wohnung der Bezeugung* d. i. Gottesoffenbarungsstätte (38, 21. Num. 1, 50. 53. 10, 11.) und אֹהֶל הָעֵדוּת *Gottesoffenbarungszelt* (Num. 9, 15. 17, 22. 23. 18, 2. vgl. 2 Chron. 24, 6.). Ein weiterer Name ist schon zu V. 8. angeführt. Die LXX geben אֹהֶל מוֹעֵד durch *σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου*, darnach die Vulg. meist *tabernaculum testimonii*, aber auch *tabernaculum foederis*, woran sich Luthers *Stiftshütte* anschliesst. — V. 23—30. Der *Tisch für die Schaubrodte*, die unter den Opfergaben das tägliche Brodt darstellen, welches in jedes Haus gehört und in Jehova's Wohnung nicht fehlen darf. Bei der Wichtigkeit dieser Gabe nimmt das Geräth dafür eine hohe Stelle ein und reiht sich gleich an die Bundeslade an. Es stand im Heiligen auf der Nordseite (26, 35.), da der Leuchter auf die Südseite (V. 31.) und der Räucheraltar in die Mitte gehörte (30, 6.). Den Tisch hielten die Alten, wie es scheint, für ein nothwendiges Stück im Heiligthume. Im Belustempel zu Babylon befand sich neben dem Gottesbilde ein grosser goldener Tisch (Herod. 1, 181. 183.), worauf Becher, Rauchfässer und andre Gefässe standen (Diod. 2, 9.), ebenso vor dem Aesculap in Syrakus (Athen. 15, 48. p. 693.); ihn liess Dionys fortbringen, welcher überhaupt die mensas argenteas de omnibus delubris auferri iussit (Cic. nat. deor. 3, 34.). Nach Macrob. Sat. 3, 11. gab es in allen Tempeln Geräthe zur Vollziehung der Opfer, unter ihnen auch eine mensa, in qua epulae libationesque et stipes reponuntur. Auch Backwerk auf ihnen wird erwähnt Aristoph. Plut. 678. Die Schaubrodte indess sind der Jehovaverehrung eigenthümlich. — V. 23. 24. Der Schaubrodttisch soll sein von Akazienholz (V. 5.), 2 Ellen lang, 1 breit und 1½ hoch, mit reinem Golde (V. 3.) überzogen und eine goldene Einfassung haben. זֵר] s. V. 11. — V. 25. Dem Tische soll man machen *eine Schliessung einer Handbreite ringsum* d. h. eine alle 4 Seiten umfassende und die 4 Füsse verbindende Leiste von der Höhe einer Handbreite, auf welche

das Tischblatt zu liegen kommt. Die Tischbeine zu einem Ganzen zusammenhaltend heisst sie מִסְגֶּרֶת *Einschliessung, Verschluss.* Sie soll den goldenen זֵר erhalten, welcher sich um sie herumzieht. — V. 26 —28. Ringe und Tragstangen wie bei der Bundeslade V. 12. 13. Die Ringe sollen angebracht werden bei der Leiste an den 4 Ecken der 4 Füsse d. i. an den beiden Längenseiten da, wo die Füsse mit der Umschliessungsleiste zusammentreffen und Winkel bilden. Dies waren die schicklichsten Orte; weder an das Tischblatt noch unten an die Füsse gehörten sie. Die Füsse werden wie V. 12. bloss genannt, nicht beschrieben. לְעֻמַּת] eig. *zur Verbindung* d. i. bei, an wie 28, 27. Lev. 3, 9. beim Elohisten. בָּתִּים] eig. *Häuser*, dann Aufenthaltsorte überhaupt und Behältnisse wie 26, 29. Jes. 3, 20. Der Accus. beim Pass. נִשָּׂא wie 10, 8. 21, 28. — V. 29. Die zum Tische gehörenden Gefässe von reinem Golde. Der Accus. זָהָב wie V. 18. קְעָרָה] von قعر *profundus fuit,* nach Num. 7, 13 ff. zum Herbeibringen des feinen Opfermehls dienend und 130 Sekel schwer, muss eine tiefe und weite Schüssel sein, in der man vielleicht die Schaubrodte zum Tische brachte. LXX: *τρύβλιον.* כַּף] sonst *hohle Hand* von כָּפַף verw. mit קָבַב *krümmen, wölben, höhlen* ist eig. *Höhle* d. i. Schale, die nach Num. 7. nur 10 Sekel schwer war und zum Herbeibringen von Räucherwerk diente; zu den Schaubrodten gehörte Weihrauch (Lev. 24, 7.). LXX: *θυίσκη* d. i. *σκάφη ἡ τὰ θύματα δεχομένη* (Etym. magn.). Die beiden andern Gefässe dienten zum Trankopfer (Num. 4, 7.). קָשָׂה] verw. mit קֶסֶת vom Tintenfasse und im Aeth. und Syr. vom Kruge (s. *Gesen.* Thes. p. 1240.) scheint ein krugartiges Gefäss oder eine Kanne zu sein, worin man den Wein hatte, die מְנַקִּית aber von נִקָּה *ausleeren, ausschütten, ausgiessen* die Opferschale, womit man ihn am Altar ausgoss, spendete. LXX hier: *σπονδεῖον* und *κύαθος*, dagegen 37, 16. Num. 4, 7. richtiger: *κύαθος* und *σπονδεῖον.* אשר יסך] geht auf die beiden letzten Gefässe. — V. 30. Ueber die Schaubrodte s. Lev. 24, 5 ff. und zu נָתַן mit לִפְנֵי vom Vorsetzen vgl. Gen. 18, 8. Man kann jedoch לְפָנַי auch nach 27, 21. 40, 23. 25. erklären. — V. 31 —40. Der *goldene Leuchter* erhielt seinen Platz auf der Südseite im Heiligen der Stiftshütte (26, 35.). Denn der Süden ist die Himmelsgegend des Lichts und wird daher auch דָּרוֹם genannt. Die sieben Lampen des Leuchters wurden jeden Abend beim abendlichen Rauchopfer aufgesetzt und bis zum Morgen brennend erhalten (27, 21. 30, 8. Lev. 24, 3.), am Morgen aber zur Zeit des Rauchopfers gesäubert und wieder eingerichtet (30, 7.). Licht gehörte in die Wohnung Jehova's, der ein Gott des Lichtes ist (Jes. 10, 17. Ps. 104, 2.) und nimmer schläft (Ps. 121, 4.). Leuchter finden sich auch in den heidnischen Tempeln; placuere et lychnuchi pensiles in delubris, aut arborum modo mala ferentium lucentes (Plin. H. N. 34, 8.). — V. 31. Der Leuchter soll von reinem Golde (V. 3.) sein und heisst deshalb 31, 8. 39, 37. Lev. 24, 4. kurzweg der reine Leuchter. Er soll ferner als מִקְשָׁה d. i. getriebene Arbeit (V. 18.) gemacht werden, *seine Hüfte und seine Röhre* d. h. sowohl der untere Theil, gleichsam der Rumpf

des Leuchters, auf welchem die Röhre wie ein Hals sitzt, als auch diese Röhre selbst, die mittlere Hauptröhre, von welcher die andern Röhren ausgehen. Der Aufsatz, auf welchem der Leuchter stand, kann wohl als Fuss gedacht sein. Man s. die Abbildung des Leuchters im nachexilischen Tempel, wie sie auf dem Triumphbogen des Titus in Rom erhalten ist, bei *Reland* de spoliis templi Hierosol. p. 54. תיעשה] für תֵּעָשֶׂה wahrscheinlich von einem Abschreiber, welcher zum Lesen des Niph. anleiten wollte. *Gesen.* Lehrgeb. S. 52. *Ew.* §. 83. b. *seine Kelche, seine Knäufe und seine Blüthen sollen von ihm sein*] d. h. seine Blumenkelche, welche in Knöpfen und aus diesen hervorgebrochenen Blüthen bestehen, sollen Theile von ihm und ein Ganzes mit ihm sein (s. V. 19.). גְּבִיעַ] sonst *Becher, Kelch* (Gen. 44, 2 ff. Jer. 35, 5.) verw. mit גִּבְעֹל *Knospe* 9, 31. steht hier deutlich vom Blumenkelche und כַּפְתֹּר וָפֶרַח sind dazu erklärende Apposition wie aus V. 33. 34. zu ersehen. So richtig bereits *Thenius* zu 1 Reg. 7, 49. Dass diese Blumenkelche ebenfalls getriebene Arbeit sein sollen, lehren V. 36. Num. 8, 4. In der letzteren Stelle werden die neben dem יָרֵךְ genannten aus Blumenkelchen bestehenden Röhren als פֶּרַח *Gespross* oder *Blüthenwerk* des Leuchters zusammengefasst. — V. 32. Sechs Röhren sollen ausgehen von seinen Seiten, von jeder der beiden Seiten drei. Sie bogen seitwärts über einander von der Hauptröhre ab und stiegen dann neben einander in die Höhe. Mit der Hauptröhre waren es sieben. Ueber diese Zahl s. Lev. 4, 6. — V. 33. Immer je drei Blumenkelche sollen in der Röhre sein d. h. jede der 6 Röhren soll aus 3 Blumenkelchen, und zwar Knöpfen und Blüthen, bestehen. Die Wiederholung drückt *jeder, je* aus wie 26, 3. 19. 21. 25. 28, 34. *Ew.* §. 313. a. מְשֻׁקָּד] soll nach der herrschenden Erklärung eig. *gemandelt* d. i. *mandelförmig* oder gar *mandelblüthförmig* sein. Allein weder die Mandel noch Mandelblüthe hat eine für diesen Zweck geeignete Form und findet sich auch nicht in der Abbildung des nachexilischen Leuchters, der doch wohl im Ganzen das Alte wahrte. Man nehme also mit *Thenius* a. a. O. das Wort als *wach gemacht, aufgeweckt* d. i. aufgebrochen, erschlossen. Die Alten pflegten die unerschlossene Knospe ὀφθαλμός, oculus zu nennen; um so eher konnte שָׁקֵד von der aufgegangenen gebraucht werden. — V. 34. Der Leuchter aber d. i. die Hauptröhre soll vier solche aufgebrochene in Knöpfen und Blüthen bestehende Blumenkelche haben, also einen mehr als die 6 Nebenröhren der Arme. — V. 35. Dreimal soll von ihm ein Knopf unter den zwei Röhren sein d. h. dreimal soll die Hauptröhre einen ihr angehörenden (מִן s. V. 19.) Knopf haben und zwar immer unterhalb von zwei Nebenröhren. Die 3 Paare der 6 Arme sollen von der Hauptröhre ausgehen und zwar immer von der Stelle, wo in den Kelchen der Hauptröhre Knopf und Blüthe zusammenhängen, also das unterste Paar oberhalb des ersten (untersten) Knopfes der Hauptröhre, das mittlere oberhalb des zweiten und das oberste oberhalb des dritten. Der vierte (oberste) Kelch der Hauptröhre mit der Blüthe des dritten stehen oberhalb des Ausgangspunktes der beiden obersten Arme. Die Abbildung bei *Thenius* zu

Regg. Taf. 3. Fig. 11. entspricht dieser Beschreibung. — V. 36. Die Knöpfe und Blüthen der 6 Nebenröhren, aus welchen diese bestehen, sollen von ihm sein d. h. untrennbare Theile des Leuchters sein und mit ihm ein Ganzes bilden (s. V. 19.), so dass der ganze Leuchter *Eine getriebene Arbeit* (V. 18.) d. i. ein einiges Werk solcher Arbeit ist. Die קָנוֹת hier und 37, 22. sind wohl die פְּרָחִים, welche so genannt werden konnten, wenn sie etwa tulpenförmig und ziemlich lang waren. *reines Gold*] s. V. 3. — V. 37. Die sieben Lampen d. i. Behältnisse des Dochts und Oels soll man *hinaufbringen* d. h. sie auf die 7 Röhren aufsetzen. Sie kamen bei jeder Röhre auf den obersten Blumenkelch zu sitzen und wurden nicht angearbeitet, da sie wegen der Säuberung jeden Morgen abgenommen werden mussten, um frisch eingerichtet am Abend wieder aufgesetzt werden (30, 7 f. 27, 21.). Sie heissen daher נֵרֹת הַמַּעֲרָכָה *Lampen der Aufsetzung* 39, 37. 'והאיר וגו] eig. *und leuchten soll sie auf die Seite seines Antlitzes* d. h. jede Lampe soll ihr Licht werfen nach der Gegend vor dem Leuchter, nach der Seite vor ihm hin. Auch Num. 8, 2. 3. ist von einer Vorderseite des Leuchters die Rede. Gemeint ist damit die Nordseite, da der Leuchter im Heiligthume auf der Südseite stand und die Südwand der Stiftshütte zur Hinterwand hatte. Die Lampen hatten vermuthlich Schnäuzchen, aus welchen der Docht hervorkam und brannte; man setzte sie so auf, dass die Schnäuzchen nach Norden gerichtet waren. עֵבֶר] vgl. 32, 15. — V. 38. Reines Gold sollen auch sein seine מַלְקָחַיִם *Zangen* (Jes. 6, 6.) d. i. Lichtscheeren, Lampenputzen (Num. 4, 9. 1 Reg. 7, 49.). Ihre Zahl wird nicht angegeben. Dass es nicht bloss Eine war, darf man bei solchem Armleuchter vermuthen. מַחְתָּה] kommt sonst vor von kupfernen Geräthen beim Brandopferaltare (27, 3 Num. 17, 3 f.) und als Geräth, worauf man Feuerkohlen that, um zu räuchern (Lev. 10, 1. 16, 12. Num. 16, 6 ff.). Man hat also an Pfannen, worauf die Lichtscheeren lagen, etwa mit einem Griffe versehen, zu denken. Vielleicht dienten sie auch beim Reinigen der Lampen zum Aufnehmen der Schneuze, welche dann aber hinausgebracht wurde. — V. 39. Man soll den Leuchter oder vielmehr alle diese Geräthe, also ihn mit seinen Lampen, Scheeren und Pfannen *ein Talent reinen Goldes* d. h. aus einem solchen machen (s. V. 18.), ein solches dazu verwenden. Ueber den Betrag s. 38, 24 ff. — V. 40. Alles soll gemacht werden nach den auf dem Berge dem Moses gezeigten Mustern, worüber z. V. 9. בָּהָר] lehrt, dass Moses bei Empfang der vorliegenden Weisungen den Berg wieder verlassen hatte und sich unten im Lager befand.

Cap. 26. An die Beschreibung der 3 wichtigsten Geräthe knüpft der Verf. die der Wohnung selbt und handelt zuerst V. 1—14. von den *Decken*, womit die aufgestellten Bretter überdeckt werden sollen, um mit ihnen ein Zelt zu bilden. — V. 1—6. Die erste d. i. innerste, unterste Decke soll bestehen aus 10 Teppichen oder Webestücken, jedes 28 Ellen lang und 4 breit und gewebt aus gezwirntem Schesch, violettem Purpur, rothem Purpur und Karmesin d. i. aus Garnen dieser Farben (35, 25.) und zwar mit Cheruben d. i. Greifen (25, 20.)

als מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב *Werk des Sinners, Denkers* d. h. als Arbeit des Kunstwirkers, welcher sich auf das Einweben von Goldfäden (28, 6. 15. 39, 3. 8.) und von Figuren (V. 31. 36, 8. 35.) versteht (31, 4.) und vom Buntwirker (V. 36.) und einfachem Weber (28, 32. 39, 27.) verschieden ist. Das Weitere zu 25, 4. Der Grundstoff war der hier vorangestellte weisse Schesch; die Cherubbilder webte man mit farbigem Garne ein. Solche Wirkerei hatten die Hebräer bei den Aegyptern gelernt, welche den Alten als Erfinder der Weberei gelten (Plin. H. N. 7, 56.), als Weber berühmt waren (Strabo 11 p. 498.) und sich auch auf das Einweben von Bildern verstanden (Herod. 3, 47.). Die unter den ägyptischen Alterthümern erhaltenen Wirkereien beurkunden durch ihre Feinheit und Verschiedenartigkeit eine grosse Kunstfertigkeit (*Champollion-Figeac* Egypten S. 208 f.) — V. 3. Je fünf dieser zehn Webestücke sollen sein חֹבְרֹת *verbindend* eines zum andern d. i. sich mit einander in Verbindung setzen, zusammengefügt werden, so dass also die ganze Decke aus 2 grossen Hälften oder Abtheilungen besteht und dem aus 2 Theilen bestehenden Baue entspricht. Die Wiederholung drückt *jeder, je* aus wie 25, 33. — V. 4. 5. An jede der beiden Abtheilungen, die hier חֹבֶרֶת und מַחְבֶּרֶת *Verbindung* d. i. Zusammengefügtes heissen, sollen kommmen 50 *Schleifen violetten Purpurs* d. i. aus Garn dieser Farbe (25, 4.) gedrehte oder gewirkte Schleifen, nämlich auf den Rand des einen Teppichs, welcher am Ende der Abtheilung ist und ebenso auf den Rand des Endteppichs in der andern Abtheilung, diese Schleifen der beiden Abtheilungen aber sollen einander gerade gegenüber stehen. Der Plur. לֻלָאֹת von לֻלִי wie Gen. 30, 14. Das Wort kommt von לול *sich winden, drehen* und muss *Schlingen, Schleifen* bezeichnen. — V. 6. In diese zweimal 50 Schlingen soll man 50 goldene קְרָסִים *Haken* (von קָרַס *sich krümmen, beugen*) bringen (V. 11.) und durch sie die beiden mit Schlingen versehenen Endteppiche (den westlichen bei der östlichen Abtheilung und den östlichen bei der westlichen) verbinden, so dass es dann Eine Wohnung gibt d. h. eine Wohnung, die ein Ganzes ist. Die Haken waren freie, unbefestigte, an beiden Enden zu Haken umgebogene Heftel oder Spangen, welche bloss dazu dienten, die Schlingen zu verbinden und so die beiden Abtheilungen der Decke genau zusammen zu halten, so dass sie eine einzige Decke bildeten. Die Verbindung war gerade über dem Vorhange, der das Heilige und Allerheiligste schied (V. 31 ff.). Diese innerste oder unterste Decke den Wohnraum unmittelbar überdeckend und die Zimmerdecke bildend machte mit den Brettern die Wohnung. *Bähr* Symb. I. S. 63. denkt sie sich an der Innenseite der Wände herabhängend. Allein sollte der goldene Ueberzug der Bretter ganz bedeckt werden und gar nichts vom dem prächtigen Golde sichtbar gelassen werden? Und woran war die Decke im Innern aufzuhängen? Unser sonst so umständlicher und genauer Erzähler sagt darüber kein Wort und meint sicher, dass die unterste Decke auswendig über das Brettergerüst gehängt wurde. Sie reichte auf der Nord- und Südseite nicht ganz bis zum Boden, da die Teppiche nur 28 Ellen lang waren, das Brettergerüst aber

10 hoch und 10 breit, so dass der Umfang vom Boden der Südwand bis zu dem der Nordwand 30 Ellen betrug; bloss auf der hinteren oder westlichen Seite reichte sie bis an den Boden. Denn ihre beiden Abtheilungen hatten zusammen eine Länge von 40 Ellen, die Stiftshütte aber war 20 lang und 10 hoch. — V. 7—13. Die zweite Decke, die über der untersten, soll bestehen in 11 Teppichen von Ziegenhaar d. i. in so viel aus ziegenhärenem Garne (s. 35, 26.) gewebten Stücken, alle gleicherweise 30 Ellen lang und 4 breit, und dienen לְאֹהֶל *zum Zelte* d. i. zur Bedachung über der Wohnung, welche letztere durch die unterste Decke und das Brettergerüst gebildet wurde. — V. 9. Von diesen Teppichen sollen 5 zusammengefügt werden und eine besondere Abtheilung bilden, ebenso die andern sechs, deren sechster aber, der an der Vorderseite des Zeltes, zu verdoppeln d. i. doppelt zu nehmen ist (28, 16.). Er war gleich den andern 4 Ellen breit und wurde um- und übergeschlagen, so dass er dann nur noch eine Breite von 2 Ellen einnahm. Diese Einrichtung soll Giebel und Portal vorstellen oder ersetzen, wie schon Joseph. antt. 3, 6, 4. annimmt. — V. 10. 11. Schleifen und Haken wie bei der untersten Decke V. 4—6., nur dass für jene kein Stoff, für diese Kupfer vorgeschrieben wird. Je weiter vom Innern und somit von Jehova ab, desto mehr nimmt die Kostbarkeit des Stoffes ab (s. 25, 3 f.). — V. 12. Bestimmungen hinsichtlich des Ueberschusses, welchen diese längere und breitere Decke im Vergleich mit der ersten hat. עֹדֶף] ist das Uebriggebliebene (16, 23.), das Uebrige (Lev. 25, 27.) von עָדַף *darüber, überschüssig* (16, 18.), *überzählig sein* (Num. 3, 46. 48 f.). סֶרַח] von סָרַח *sich ausstrecken, ausdehnen* (Am. 6, 4. 7.), *ausbreiten* (Ez. 17, 6.), verw. mit שָׂרַע Lev. 22, 23. Das 1 Gl. ist cas. absol. Also: *die Ausdehnung des Ueberschusses in den Zeltteppichen: die Hälfte des überzähligen Teppichs soll sich ausstrecken an der Hinterseite der Wohnung.* Die 11 Teppiche machten zusammen eine Länge von 44 Ellen oder vielmehr von 42, da der eilfte, hier der überzählige genannt, doppelt genommen wurde. Die zweite Decke war also 2 Ellen länger als die erste und soll um diese 2 Ellen an der Westseite weiter herab und hinaus reichen. Das Femin. תִּסְרַח nach יְרִיעָה, nicht nach חֲצִי wie 25, 5. Gen. 4, 10. — V. 13. Die Elle בָּעֹדֶף *an Ueberschuss* d. i. die überschüssige Elle an jeder der beiden Längenseiten soll an diesen Seiten sich ausdehnen, um die Wohnung d. i. das Brettgerüst *zu bedecken*, was die erste nur 28 Ellen habend nicht that; die zweite mass 30 Ellen. Ihre beiden Abtheilungen trafen nicht wie die der ersten über dem Vorhange vor dem Allerheiligsten zusammen. Dies war auch nicht nöthig, da sie das Dach bildeten, während die erste mit den Brettern die Wohnung machte und deshalb in ihrer Scheidung mit der des Wohnraums zusammentreffen musste. *Bähr* Symb. I. S. 65 ff. setzt indess Jenes voraus und kommt darum mit der Stelle nicht zurecht. — V. 14. Die dritte Decke von rothgefärbter Widderhaut und die vierte oben darauf von Tachashaut, worüber zu 25, 5. מִכְסֶה] braucht der Verf. nur von den aus Leder und Haut bestehenden Decken 35, 11. 36, 19. 39, 34. 40, 19. Num.

3, 25. 4, 8 ff. 25. und ausserdem von der Decke der Arche Gen. 8, 13. Bei den Römern waren auf Kriegszügen die Zelte im Winter mit Thierfellen bedeckt. Daher *sub pellibus hiemare* Liv. 5, 2. 37. 39. Caes. bell. gall. 3, 29. und bell. civ. 3, 13. Tac. ann. 13, 15. Cic. acad. 4, 2. Die Decken wurden an kupfernen Zeltpflöcken befestigt, welche nebst den Zeltseilen oft erwähnt werden 27, 19. 35, 18. 38, 20. 31. 39, 40. Num. 3, 37. 4, 32. — V. 15—30. Die *Bretter* zur Wohnung soll man machen Akazienholz (25, 5.) d. i. von Akazienholz (25, 18.), עֹמְדִים *stehend* d. i. zum Stehen, Aufstellen, jedes 10 Ellen lang und 1½ breit. Die Dicke bestimmt der Verfasser nicht, meint also doch wohl Bretter üblicher, gewöhnlicher Dicke. Manche denken sie eine Elle dick z. B. *Jarchi*, *Lund* jüdd. Heiligthh. S. 7., *Bähr* Symb. I. S. 56 f., *Ewald* Alterthümer S. 364. Allein eine so absonderliche Dicke der Bretter oder vielmehr Klötze würde der sorgfältige Verf. bemerkt haben. Mit ihr verträgt sich auch nicht die Angabe von der zweiten Decke, welche 30 Ellen mass und das Heiligthum *bedeckte* (V. 13.), zu einer Bedeckung von 32 Ellen Umfang aber nicht hinreichte. Die Bezeichnung des Baues als אֹהֶל steht ebenfalls entgegen und קֶרֶשׁ von קָרַשׁ *schneiden*, verw. mit חָרַשׁ *schneiden* und קָרַץ *abschneiden*, *zerschneiden*, in der Stelle Ez. 27, 6. vom Getäfel gebraucht, führt auch nicht auf so dicke Baumklötze. Wozu auch solche bei einem wandernden Heiligthume, dessen Transport man sich nicht unnöthig erschwert haben wird? Wie will man endlich bei dieser Annahme V. 23. 24. erklären? Schon des *Joseph.* antt. 3, 6, 3. vier Finger dicke Bretter sind sehr dick. — V. 17. Jedem Brette sollen sein zwei יָדוֹת eig. *Hände* d. i. Griffe, Halter, also Zapfen, (στρόφιγγες nach Joseph.), *gefüget eine zur andern* d. i. durch eine Leiste, ein zusammenklammerndes Band an der Unterseite des Brettes mit einander verbunden und so mehr befestigt. Zu מְשֻׁלָּב vgl. שְׁלַבִּים *Leisten* 1 Reg. 7, 28 f. Das Wort ist zu erklären nach لسب، لزب، لصب *adhaesit firmiter*, *cohaesit* und zu vergleichen لِصْب *fissura parva in monte* mit ܡܫܠܒܐ *vallis parva inter duos montes*, eig. wohl Berg*fuge*. Ueber die Transposition s. 28, 6. — V. 18. 19. Die Bretter sollen zur Wohnung gemacht werden, nämlich 20 zur Südseite und 40 silberne אֲדָנִים *Grundlagen* (Job. 38, 6.) oder *Füsse* (Cant. 5, 15.), also Untersätze unter die Bretter, immer je zwei unter das Brett für die beiden Zapfen. Die Wiederholung wie 25, 33. — V. 20. 21. Ebenso die Nordseite. Diese und die südliche massen also 30 Ellen und waren die Längenseiten. Das Brettergerüst soll ein Viereck bilden. Dies war die bei den Alten vorherrschende Form der Tempel z. B. bei den Griechen (*Winckelmann* Werke I. S. 365.), den Aegyptern, den Babyloniern (Herod. 1, 181.), den Syrern z. B. zu Palmyra (*v. Richter* Wallfahrten S. 219.). — V. 22. Zur Hinter- d. i. Westseite soll man zunächst machen 6 Bretter, welche zusammen eine Breite von 9 Ellen geben. יָמָּה] eig. *zum Meer* d. i. meerwärts, westlich. So und נֶגְבָּה *zum Negeb* (m.

Völkertaf. S. 221 f.) d. i. südwärts schreibt der Palästinenser, nicht Moses. Der Bau erstreckte sich also aufgestellt von Osten nach Westen und hatte die Vorderseite, den Eingang im Osten, dies gemäss der orientalischen Ansicht, dass der Osten die Vorderseite, der Westen die Hinterseite der Welt ist (*Rosenmüller* bibl. Alterthumsk. I, 1. S. 137 ff.). Die Tempel errichtete man meist mit dem Eingange im Osten (Lucian de domo 6. Plutarch. Numa 14. *Spencer* de legg. ritt. 3, 2, 4. p. 912 ff.), z. B. den zu Hierapolis in Syrien (Lucian. de Syr. dea 30.); die Bildsäule der Athene zu Athen stand auch mit dem Gesicht nach Osten gekehrt (Dio Cass. 54, 7.) und die Seher der Alten richteten sich bei ihrem Geschäfte ebenfalls mit dem Antlitze nach Morgen (Dionys. Halic. 2, 5.). — V. 23. Dazu soll man 2 weitere Bretter der Westseite machen zu מקצעת המשכן eig. *gewinkelten der Wohnung* d. i. zu Winkeln dienend der Wohnung. Denn מִקְצֹעַ von קָצַע *schneiden, abschneiden, einschneiden* ist eig. *Einschnitt*, dann *Winkel, Ecke* z. B. Ez. 46, 21 f. Darnach מְקֻצָּע *gewinkelt, geeckt* d. i. einen Winkel habend und bildend. Jedes dieser beiden Bretter soll also aus 2 Schenkeln bestehen, welche inwendig einen Winkel, auswendig eine Ecke machen. — V. 24. *Und sie sollen sein zwiefach von unten an und zugleich sollen sie sein ganz* (jedes) *bis an sein Haupt* (bis zu seinem Haupte 36, 29.), *bis zum ersten Ringe*] d. h. von unten bis oben, in ihrer ganzen Länge sollen sie zweischenkelig und insofern zweitheilig sein, aber doch zugleich aus dem Ganzen, also nicht etwa aus zwei Brettern zusammengefügt. תַּם] steht hier deutlich im Sinne von תָּמִים *vollständig, ganz*. Der Gegensatz wäre ein Eckbrett, welches aus zwei Brettern zusammengesetzt und darum kein *Ganzes* ist, sondern immer in 2 Brettern besteht. כן יהי'] eig. *also soll es sein ihnen beiden* d. h. das soll ihre Beschaffenheit sein. *zu den zwei Winkeln sollen sie sein*] zu den Winkeln dienen oder die Ecken machen, welche die Westseite mit der Süd- und Nordseite bildet. Von jedem Eckbrett war der Schenkel, welcher zur Westseite gehörte, ½ Elle und etwas darüber breit, dagegen der Schenkel, welcher bei dem einen auf die Südseite, bei dem andern auf die Nordseite kam, dort wie hier das Ende der Längenseite umschliessend, beinahe eine Elle, vorausgesetzt, dass diese Bretter einerlei Mass mit den andern hatten. Durch solche Ecken aus dem Ganzen konnte kein Wind und Sand eindringen. Sie machten auch den Stand des Baues fester. Uebrigens rechnet der Verf. die Eckbretter zur Westseite, weil sie da in die Wand gehörten und einen Theil derselben bildeten, während sie auf der Nord- und Südseite bloss die Wand umschlossen. — V. 25. Es sollen also an der Westseite sein 8 Bretter und 16 silberne Untersätze, immer 2 unter jedem Brette. Zum Suff. beim nomen regens vgl. Lev. 6, 3. — V. 26—28. Zu jeder der 3 Seiten soll man machen 5 Riegel von Akazienholz, den mittelsten מַבְרִיחַ *durchgehen lassend* vom Ende zum Ende d. i. ihn aus dem Ganzen machen, so dass man ihn von einem Ende bis zum andern durch die Ringe steckt. *in der Mitte der Bretter*] von oben und unten gleich weit entfernt. Die andern 4 Riegel durften aus kürzeren Stücken bestehen. — V. 29.

Die Bretter und Riegel soll man mit Gold überziehen, die Ringe aber machen Gold d. i. von Gold (25, 18.) als Behältnisse (25, 27.) für die Riegel. — V. 30. Aufstellen soll man die Wohnung *wie ihr Recht* d. h. wie es ihr zukommt, ihrer Eigenthümlichkeit gemäss. *auf dem Berge*] s. 25, 9. — V. 31—35. Eintheilung des Wohnraums innerhalb der Bretter und unter der untersten Decke sowie Besetzung desselben mit seinen Geräthen. Zunächst soll ein Vorhang gemacht werden aus denselben Stoffen und von derselben Arbeit wie die unterste Decke (s. V. 1.). Er heisst פָּרֹכֶת eig. *Trennung, Scheidung* von פָּרַךְ *brechen*, dann *trennen, scheiden* (27, 21. 30, 6. 36, 5. 38, 27. u. s. w.), auch פָּרֹכֶת הַמָּסָךְ *Scheidung der Decke* d. i. deckende, verhüllende Scheidung (35, 12. 39, 34. 40, 21. Num. 4, 5.). Der Name kommt bloss vom Vorhange zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten vor und zwar allein beim Elohisten und nach ihm 2 Chron. 3, 14. — V. 32. Ihn soll man geben auf 4 Akazienholzsäulen d. i. ihn auf sie hängen. Die Nägel derselben sollen Gold, sie selbst mit Gold überzogen sein und auf 4 silbernen Untersätzen stehen. — V. 33. 34. Man soll ihn aber aufhängen unter den V. 6. angeführten Haken, so dass er die Wohnung zu einer 20 Ellen langen östlichen Abtheilung und zu einer 10 Ellen messenden westlichen Abtheilung scheidet; jene heisst קֹדֶשׁ *Heiliges*, diese קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים eig. *Heiliges der Heiligen* d. h. Sache, die unter heiligen Sachen heilig, also ganz vorzüglich heilig ist, etwas Hochheiliges. *Gesen.* §. 117. 2. *Ew.* §. 313. c. So werden genannt der Hinterraum der Stiftshütte (V. 34. vgl. Num. 4, 4. 19.), der Räucheraltar (30, 10.), der Brandopferalter (29, 37. 40, 10.) und die Geräthe der Stiftshütte überhaupt (30, 29.), einmal auch die Stiftshütte im Ganzen, nach ihrem heiligsten Theile so bezeichnet (Num. 18, 10.). Der Ausdruck wird auch auf die Opfertheile angewendet (s. Lev. 21, 22.) und findet sich im Pent. nur beim Elohisten. In den Raum innerhalb des Vorhangs, also in das Hochheilige kam bloss die Bundeslade und der zu ihr gehörende Deckel, auf welchem Jehova. Sein Wohnraum war also mit einem Vorhange verhängt wie das Adytum in den ägyptischen Tempeln. מִבֵּית] s. 25, 11. אֲרוֹן הָעֵדוּת] s. 25, 16. כַּפֹּרֶת] 25, 17. — V. 35. Der Raum ausserhalb des Vorhangs, also das Heilige erhält den Tisch (25, 23 ff.) und den Leuchter (25, 31 ff.). Der letztere gehörte auf die Südseite (25, 23.) und der Räucheraltar in die Mitte (30, 6.), wodurch sich für den Tisch der Platz auf der Nordseite von selbst ergab. מִחוּץ] s. 25, 11. — V. 36—37. Für die Thüre des Zeltes d. i. für den Eingang in dasselbe, also die Ostseite der Wohnung soll man machen eine מָסָךְ *Decke, Hülle* (von מָסַךְ *texuit, texit, protexit*) d. h. einen Vorhang, welcher das Innere des Heiligthums verbirgt und für diesen Vorhang 5 Akazienholzsäulen, die zwar ebenfalls goldene Nägel haben, aber nur auf kupfernen Untersätzen stehen sollen. Denn der Eingang führt aus dem Heiligen hinaus in's Weltliche und muss etwas geringer sein. Den goldenen Ueberzug erhielten nicht die ganzen Säulen, sondern bloss ihre Knöpfe und Bindstäbe (36, 38.). Auch darnach waren diese Säulen geringer. Dem entspricht das Gewebe; es ist wie beim

Eingange in den Vorhof (27, 16. 38, 18.) und beim Priestergürtel (28, 39. 39, 29.) blosse Buntwirkerei d. h. gewürfeltes oder gestreiftes Zeug, aus den 25, 4. genannten viererlei Garnen gewebt, nicht Kunstwirkerei mit Figuren wie bei den heiligeren Dingen (V. 1.). Solche buntgewirkte Zeuge verstand man in Babylonien und Aegypten gut zu machen (Plin. H. N. 8, 74. Jos. 7, 21.). רָקַם] nämlich bed. *tupfen*, *punktiren*, dann *bunt machen* und insbesondere *bunt wirken*. Manche z. B. *Schröder* de vestit. mulierum p. 221 f. *Braun* de vestit. sacerdd. p. 301 f. *Bähr* Symb. I. S. 267 f. *Meier* hebr. WWB. S. 527. denken an Stickerei und *Gesen*. Thes. p. 1311. an aufgenähte Figuren. Allein es muss hier ein minder vorzügliches Gewebe gemeint sein und die Angabe der Stoffe, in oder mit welchen der רֹקֵם arbeitet (35, 35. 38, 23.), passt auch nicht zur Stickerei, sondern nur zur Buntwirkerei. Dazu konnte aus dem *Sticken* nicht *Wirken* werden, welche Bedeutung doch das Wort Ps. 139, 15. hat. Und wohin sollte denn die ungestickte Seite des Vorhangs gekehrt werden, nach Innen oder nach Aussen? Eines so unschicklich wie das Andere. Ez. 27, 7. beweiset nichts für Stickerei, weil vermuthlich וְרִקְמָה zu lesen ist. Die heutigen Araber bezeichnen mit مرقوم den zur Scheidewand im Zelte dienenden wollenen Stoff, in welchen Figuren oder Blumen gewebt sind (*Burckhardt* Beduinen S. 31.). Mehr bei *Hartmann* Hebräerinn III, S. 138 ff. Die Eintheilung der Stiftshütte entspricht theils der Einrichtung der Zelte theils der der alten Tempel. Die Zelte der Araber zerfallen gewöhnlich in 2 Abtheilungen, von denen die für Frauenzimmer Harim, Meharrem genannt und durch einen Vorhang von der andern geschieden wird (*Hasselquist* Reise S. 88. *Volney* Reise I. S. 304. *Shaw* Reisen S. 194. *Seetzen* Reisen II. S. 314. *Burckhardt* a. a. O.). Die Tempel der alten Aegypter hatten folgende Anlage. Zuerst ein Vorplatz 100 oder weniger Fuss breit und 3 bis 4 mal so lang, dann Vorhallen (*προπύλαια*) in unbestimmter Zahl, darauf der *νεώς* selbst mit einem *πρόναος* und zuletzt der *σηκός* mit einem heiligen Thiere als Gegenstande der Verehrung (Strabo 17. p. 805.). Dieser Angabe dienen die erhaltenen ägyptischen Tempel im Ganzen zur Bestätigung. Bei ihnen führt ein grosses Thor in den mit Säulen umgebenen Vorhof, dann folgt ein „Porticus und oft auch noch einer, darauf 2 bis 3 Säle, in deren letztem das heilige Thier oder das Götterbild gestanden hat" (*Heeren* Ideen II, 2. S. 173.). Die Tempelreste in Nubien lassen dieselbe Einrichtung erkennen. Sie zerfallen in Vorhof, cella (eine oder zwei) und adytum; die cella und das adytum erhalten ihr Licht durch die Thür (*Burckhardt* Nubien S. 43 ff. 58 f. *Rüppell* Nubien S. 87 f. 90 f.); die letztere Bemerkung macht für das adytum des Tempels zu Tentyris auch *Denon* Reisen S. 280. Fenster hatten auch die griechischen Tempel nicht und das Götterbild stand im Halbdunkel (*Hermann* gottesdienstl. Alterthh. d. Griechen §. 19, 11.). So war es überhaupt bei den Tempeln der Alten, vornämlich den in's Geviert gebauten (*Winckelmann* Werke I. S. 391 f.). Die Adyta der ägyp-

tischen Tempel wurden mit ähnlichen Vorhängen verhängt, wie das Allerheiligste der Stiftshütte (Clem. Alex. paedag. 3, 2. p. 216. ed. Colon.). Der Tempel zu Hierapolis in Syrien war innerlich reich vergoldet, duftete von köstlichen Wohlgerüchen und zerfiel abgesehen von der Vorhalle in 2 Räume, von denen der erste allen offen stand, der zweite aber nur von den Priestern, welche den in ihm aufgestellten Göttern am nächsten standen, betreten werden durfte (Lucian. de Syr. dea 30 f.). Von den *ἄδυτα* des Tempels zu Pergamus wird bemerkt: quo praeter sacerdotes adire fas non est (Caes. bell. civ. 3, 105.) und Aehnliches sagt Suidas u. *εὐνοῦχος* und *μέγαρον*.

Cap. 27, 1—8. Der *Brandopferaltar*, das wichtigste Geräth des Vorhofs, zu welchem der Verf. hier nach der Beschreibung der Wohnung und der wichtigsten Geräthe derselben übergeht. Man soll ihn machen Akazienholz d. i. aus solchem (25, 18.), רָבוּעַ *geviert* d. i. vierseitig, viereckig und 5 Ellen lang, 5 breit und 3 hoch. Diese Höhe lässt annehmen, dass Stufen zu ihm hinaufführten. Dafür spricht auch יָרַד Lev. 9, 22. und der Umstand, dass der Brandopferaltar des salomon. Tempels bei seiner Höhe von 10 Ellen sicher Stufen hatte (2 Chron. 4, 1.) und Ezechiel (43, 17.) für den seinigen מַעֲלֹת in Aussicht nimmt. Vgl. *Thenius* zu Regg. Anh. §. 16. Ein anderer alter Gesetzgeber 20, 26. verbietet jedoch solche Stufen. — V. 2. Machen soll man *seine Hörner* d. i. ihm Hörner (Gen. 39, 21. Jes. 1, 26.) auf seinen 4 Ecken und sein sollen die Hörner *von ihm* d. i. Theile an ihm, welche ein unzertrennliches Ganzes mit ihm bilden, nicht abnehmbar sind (25, 19.). Ebenso beim Räucheraltar 30, 2. Auch bei andern alten Völkern hatten die Altäre Hörner, wie der *εὐκέραος βωμός* bei Nonn. Dionyss. 44, 97. und erhaltene Abbildungen lehren (*Hermann* gottesdienstl. Alterthh. der Griechen §. 17, 11.); sie scheinen aber dort nicht so zum herrschenden Gebrauche gehört zu haben. Nach Joseph. bell. iud. 5, 5, 6. waren sie *γωνίαι κερατοειδεῖς* und erscheinen zunächst als Zierrathen; sie erhielten aber durch das wichtige Sündopfer, wo das Sühnblut an sie gestrichen wurde (s. Lev. 4, 7.), eine höhere Bedeutung, die sich auch darin ausspricht, dass der mit dem Tode bedrohte Verbrecher die Hörner des Altars erfasste (21, 14.); als besonders wichtige Theile des Altars werden sie daher bisweilen z. B. Am. 3, 14. Ps. 118, 27. statt des Altars genannt. Von den Metallen kommt beim Brandopferaltar nur Kupfer vor (s. 25, 3.); kupfern soll daher auch der Ueberzug der Bretter sein, aus welchem er zusammengesetzt wird. Vor dem Tempel der syrischen Göttinn zu Hierapolis in Syrien stand ebenfalls ein grosser eherner Altar (Lucian. de Syr. dea 39.). — V. 3. Ebenso die Geräthe z. B. die Töpfe לְדַשְּׁנוֹ *zu entfetten ihn* (von דֶּשֶׁן *Fett*) d. i. ihn zu säubern von dem Fette, welches beim Verbrennen der Opfer auslief und sich mit Asche vermischte; man nahm es ab und brachte es in den Töpfen fort. Ausser dieser Stelle und Num. 4, 13. ist דִּשֵּׁן *fett machen*. Ueber die privative Bedeutung des Pi. s. *Gesen*. §. 51. 2. *Ew*. §. 120. e. יָעַ] von יָעָה *wegraffen* Jes. 28, 17. ist wohl *Schaufel*, wie man sie zum Abräumen des Altars brauchte. מִזְרָק] von זָרַק

streuen, sprengen, spritzen scheint ein Gefäss zum Blutsprengen, also etwa ein Becken zu sein (Zach. 9, 15.), kommt aber auch vor als grosses Trinkgefäss (Am. 6, 6.) und als ziemlich grosses Geräth, worin man Mehl mit Oel beschüttet zum Speisopfer brachte (Num. 7, 13 ff.). מִזְלְגֹתָיו] ohne Zweifel die *Gabel* und wohl einerlei mit dem מַזְלֵג, welcher nach 1 Sam. 2, 13 f. drei Zinken hatte und dazu diente, Fleisch aus dem Topfe zu ziehen. LXX richtig: *κρεάγρα*. מַחְתֹּתָיו] s. 25, 38. *zu allen seinen Geräthen sollst du machen Erz*] Kupfer dazu verarbeiten, zur Verarbeitung nehmen. — V. 4. Er soll erhalten ein *Geflecht, Arbeit von Kupfernetz* d. h. ein aus Kupferdrath netzartig gemachtes Flecht- oder Gitterwerk und an dasselbe 4 kupferne Ringe, welche an den Enden, also in der Nähe der Ecken angebracht werden sollen. Zu מִכְבָּר von כָּבַר *plexuit, texuit* vgl. כְּבִיר vom Geflecht von Ziegenhaaren 1 Sam. 19, 13. 16., מַכְבֵּר von der geflochtenen Decke 2 Reg. 8, 15. und כְּבָרָה *Sieb*. — V. 5. Dieses eherne Netz soll aber nicht den Altar in seiner ganzen Höhe umfassen, sondern von unten nur bis an die Mitte reichen, also nur um die untere Hälfte gehen und bloss eine Höhe von 1½ Ellen haben. Es diente dem Altar zum Schutze gegen entweihende Berührung von Seiten der Füsse und Kniee der an ihm beschäftigten Personen. כַּרְכֹּב] kommt nur in dieser Beschreibung vor und erklärt sich nach dem zab. כַּרְכֵּב *circumdedit*, ist also *Umgebung, Einfassung*, סִיבְּבָא bei den Targg. und *κύκλωμα, περιοχή* beim Venet. Gr. Dieser Karkob lief gerade in der Mitte um den Altar und war eine Verzierung entsprechend dem זֵר bei der Bundeslade, dem Räucheraltar und dem Tische (25, 11. 24. 30, 3.), diente auch zugleich dem Netze, welches oben nicht kahl gelassen werden konnte, sondern etwas über sich haben musste, zu einer Bedachung. Schwerlich hat man ihn mit *Rosenm. Meyer* Bibeldeutungen S. 206., *Bähr* Symb. I. S. 480. *Winer* RWB. u. Brandopferaltar als Bank oder Tritt für die Priester bei ihren Verrichtungen am Altar zu denken. Denn das wäre eine Verunstaltung des Altars gewesen. Auch würde er bei dieser Bestimmung doch wohl einen andern Namen haben. — V. 6. 7. Die Tragstangen sollen von Akazienholz sein mit Kupferblech überzogen und in die Ringe an den beiden Seiten des Altars gebracht, gesteckt werden (s. 25, 13 f.). Das Pass. הוּבָא mit dem Accus. wie 10, 8. 21, 28. 25, 28. בִּשְׂאֵת] eig. *wegen des Tragens* d. i. um ihn zu tragen. Vielleicht ist jedoch לָשֵׂאת zu lesen, was der Verf. sonst regelmässig hat 25, 14. 27. 30, 4. 37, 5. 14. 15. 27. 38, 7. — V. 8. Der Altar soll gemacht werden als נְבוּב לֻחֹת *Hohles der Tafeln* d. h. als ein hohles aus Brettern zusammengesetztes Werk, nicht mit Holzwerk irgendwie ausgefüllt (38, 7.). Es ist hier bloss vom Verfertigen die Rede. War er zum Gebrauch aufgestellt, so füllte man ihn wahrscheinlich mit Erde aus, da Altäre aus Erde auch sonst gebräuchlich waren (20, 24.). *auf dem Berge*] s. 25, 9. — V. 9—19. Der *Vorhof*, welcher die Wohnung umgab, den Brandopferaltar enthielt und der Ort war, wo alle Opferer sich aufhielten. Man soll machen den Vorhof und zwar zur Südseite Vorhofsbehänge von gezwirntem Schesch 100 Ellen d. h. 100

Ellen Behänge sollen diese Seite bilden, so viel soll die Längenseite des Vorhofs betragen. עמ מאזר] s. 25, 4. Ueber קְלָע, was nur von den Behängen oder Umhängen des Vorhofs vorkommt, s. *Gesen.* Thes. p. 1218. — V. 10. Seiner Säulen sollen auf der Südseite 20 sein und dazu 20 eherne Untersätze (s. 26, 19.). Von den Vorhofssäulen als minder wichtigen Dingen handelt der Verf. weniger vollständig. Dass sie von Holz waren, versteht sich von selbst und ergibt sich auch aus dem silbernen Ueberzuge ihrer Köpfe (38, 17. 28.). Ob bei ihnen Akazienholz erforderlich oder auch anderes Holz zulässig war, bleibt dahingestellt; vorgeschrieben wird darüber nichts, auch nicht darüber, ob sie mit Metall, etwa mit Kupferblech, überzogen sein sollten oder nicht. Von Silber dagegen die Nägel der Säulen und ebenso ihre חֲשׁוּקִים, welches Wort von חָשַׁק *adhaesit*, Pi. *coniunxit* (V. 17. 38, 17. 28.) kommt und eig. *Bänder* bezeichnet d. i. Bindstäbe (36, 38. 38, 10—12. 17. 19.). Vgl. חִשֻּׁקִים von den Radspeichen, welche die Felgen mit der Nabe verbinden (1 Reg. 7, 33.). Wahrscheinlich waren sie nicht ganz von Silber, sondern bloss mit Silber überzogen (38, 19.), wie die der Säulen im Eingange der Stiftshütte mit Gold (s. 26, 37.). Zum Ausdruck vgl. 38, 30. mit 27, 2. Sie wurden wohl gleich unterhalb der Säulenköpfe befestigt und dienten vermuthlich mit zum Aufhängen der Behänge. — V. 11. Dasselbe gilt für die nördliche Längenseite. Zu כֵּן *ebenso, gleicherweise* vgl. 22, 29. 23, 11. — V. 12. Dagegen soll die Breite des Vorhofs zur Meerseite (26, 22.) d. i. die westliche Breitenseite sein 50 Ellen Behänge und 10 Säulen mit 10 Untersätzen, also halb so breit wie die Längenseite. Bei diesen 10 Säulen sind die beiden westlichen Ecksäulen der Längenseiten noch einmal gezählt, weshalb auch *Philo* vit. Mosis III. p. 667. bei den Breitenseiten nur 8 Säulen rechnet. Die Alten scheinen nach *Winckelmann* Werke I. S. 291. 332. 429. die Ecksäulen auch doppelt gezählt zu haben. — V. 13—15. Die Ostseite ist natürlich ebenfalls 50 Ellen breit, wird aber noch besonders eingetheilt, da ihr der Eingang in den Vorhof angehört. Dieser Eingang hat eine Breite von 20 Ellen und es kommen auf jede Seite rechts und links von ihm 15 Ellen Behänge und 3 Säulen mit 3 Untersätzen. Zu כָּתֵף eig. *Schulter*, dann *Seite* vgl. 1 Reg. 7, 39. 2 Reg. 11, 11. Ez. 41, 2. — V. 16. In den Eingang des Vorhofs sollen kommen ein Vorhang von Buntwirkerei (s. 26, 36.) aus den oft genannten 4 Webestoffen (25, 4.) und 4 Säulen mit 4 Untersätzen. Wie bei der Westseite V. 12. sind auch bei der Ostseite die Ecksäulen der Längenseiten noch einmal gezählt, so dass die Zahl aller Vorhofssäulen nicht 60, sondern nur 56 beträgt; die beiden äussersten Säulen des Eingangs aber standen jede mit der nächsten des כָּתֵף hart zusammen, um mit ihr eine Art Pfoste zu bilden, εἰς μίμησιν πυλώνων nach Joseph. antt. 3, 6, 2. Ohne diese Annahme von *Lund* jüdd. Heiligthh. S. 29. kommt man nicht zurecht. — V. 17. Alle Säulen des Vorhofs verbunden mit Silber d. i. versilberten Stäben oder Bändern, ihre Nägel von Silber, ihre Untersätze von Erz. — V. 18. Zu der schon angegebenen Länge und Breite fügt der

Verf. noch die Höhe hinzu; sie beträgt 5 Ellen und somit halb so viel als die Stiftshütte (26, 16.). בַּחֲמִשִּׁים] scheint durch ein Versehen aus בָּאַמָּה, was der samarit. Text hat, entstanden zu sein. Oder man lese nach den LXX: τὸ μῆκος τῆς αὐλῆς ἑκατὸν ἐφ᾽ ἑκατὸν καὶ τὸ εὖρος πεντήκοντα ἐπὶ πεντήκοντα בַּמֵּאָה für בָּאַמָּה, so dass gemeint wäre: *hundert mit hundert, fünfzig mit fünfzig* d. h. südlich wie nördlich 100, westlich wie östlich 50. — V. 19. Kupfer soll man nehmen zu allen Werkzeugen der Wohnung *an aller ihrer Arbeit* d. i. was es an Arbeitszeug, an Arbeitswerkzeugen unter ihren Geräthen gibt, sowie an ihren und des Vorhofs Pflöcken (s. 26, 14.). עֲבֹדָה] wie Num. 3, 26. 31. 36. Gemeint sind die כְּלֵי הָעֲבֹדָה 39, 40., wie man sie beim heiligen Dienste brauchte z. B. zum Aufschlagen und Abreissen der Stiftshütte. — V. 20—21. Eine Vorschrift über das *Oel*, welches schon 25, 6. als Bedürfniss im Allgemeinen angegeben ist, hier aber näher beschrieben wird. Das Oel, welches die Kinder Israel zu Moses nehmen d. i. nehmen und zu ihm bringen sollen (Num. 11, 16. 23, 27), soll sein *Oel des Oelbaums* d. i. Baumöl, זָךְ *rein* d. i. aus Oliven gemacht, die man vor dem Zerstossen von Blättern, Zweigen, Staub u. s. w. gereinigt hat (Geoponica 9, 17. 19.) und כָּתִית *gestossen, zerschlagen* d. i. aus zerstossenen Oliven gewonnen. Man zerschlug und zerstiess die abgenommenen Oliven, that sie in einen Korb und liess dort das Oel von selbst auslaufen; dies war von allen Sorten die feinste; was man weiterhin durch Pressen gewann, war geringer und zwar desto mehr, je stärker man presste (Mischn. Menachoth 8, 4.). Das Zerstossen der Olive bezeichnen die Talmudisten mit כָּתַשׁ = כָּתַת und das Gefäss, worin es geschah, wird כותש genannt (Mischn. Tohoroth 9, 5.). Der שֶׁמֶן כָּתִית ist also einerlei mit dem griech. ἔλαιον σταχτόν d. i. dem von selbst ausgelaufenen Oele (Geopon. 7, 12.). Solches Oel wird nur vorgeschrieben für den Leuchter (Lev. 24, 2.) und für das Speisopfer beim täglichen Brandopfer (29, 40. Num. 28, 5.); in den übrigen Fällen scheint auch gewöhnliches Oel zulässig gewesen zu sein. להעלת וגו׳] *um hinaufzubringen den Leuchter beständig* d. i. um ihn allezeit zur Erleuchtung der Wohnung aufzusetzen, worüber zu 25, 31 ff. — V. 21. Aaron und seine Söhne sollen ihn aufstellen ausserhalb des Vorhangs, welcher an der Gottesoffenbarung ist d. i. welcher vor der Gottesoffenbarungsstätte hängt, vor dem Allerheiligsten. לפני יהוה] hier im engern Sinne wie Lev. 4, 6. מחוץ] s. 25, 11. פרכת] s. 26, 31. עדות] s. 25, 16. Diese Abgabe an Oel soll sein *eine ewige Satzung von bei den Kindern Israel* d. h. etwas Festgesetztes, was von Seiten der Israeliten alle Zeit geleistet werden soll (s. Lev. 7, 34.). לדרתם] s. 12, 14.

Cap. 28—29. Von der Wohnung und ihrem Vorhofe und den Geräthen beider geht der Verf. zu den Personen über, welche den Dienst bei und in dem Heiligthume versehen sollen und beschreibt die Weihung Aaron's und der Söhne desselben zu Priestern, zunächst die Kleidung der Priester, vornämlich die des Oberpriesters. Dazu ist das Hauptwerk: *J. Braun* vestitus sacerdotum Hebraeorum. Am-

stelod. 1701. ed. ult. vgl. *Saubert* de sacrificiis Cap. 9. 10. und *Bähr* Symb. II. S. 61 ff. 97 ff. — V. 1. *Lass nahen zu dir Aaron und seine Söhne aus der Mitte der Kinder Israel*] lass sie aus der Masse des Volks hervor und an dich herantreten, damit du sie weihest (40, 14. Lev. 8, 6. 13. 24. Num. 3, 6.). Moses, der unmittelbare Beauftragte Jehova's, ist gedacht als beim Heiligthume stehend, wo die Weihung vor sich gehen soll (40, 12. 29, 4. Num. 8, 9 f.). Die Vollziehung dieser Weihe Lev. 8. Andere verstehen den Ausdruck davon, dass die Genannten in der Würde an Moses herantreten, an Würde die Nächsten an Moses sein sollen (*Cleric. Rosenm.*), so dass הִקְרִיב אֶל־יְהוָה Num. 16, 5. 9 f. 18, 2. zu vergleichen wäre. Allein ihre Würde erhielten sie durch ihr Verhältniss zu Jehova und an dieses würde erinnert sein, ginge der Ausdruck auf jene. לְכַהֲנוֹ־לִי] eig. *zu seinem priestern mir* d. h. damit er mir als Priester diene, den heiligen Dienst bei mir versehe. Das Wort bedeutet stets *ἱερᾶσθαι, ἱερατεύειν.* Was dazu gehörte, lehrt der Levit. Ueber die Etymologie s. *Gesen.* Thes. p. 661 f. und über Aarons Söhne z. 6, 23. — V. 2. Zu diesem Endzweck soll Aaron erhalten *Kleider der Heiligkeit* d. h. besondere Kleider, die er nur bei seinen priesterlichen Verrichtungen am Heiligthume, bei seinen heiligen Geschäften anzieht (V. 4. 29, 29. 31, 10. 35, 19. 21. u. ö.). *zu Ehre und zu Schmuck*] um mit ihnen geschmückt und vor andern ausgezeichnet zu werden, um sie als auszeichnenden priesterlichen Ornat zu tragen (V. 40.). Sie werden als ein הַדְרַת קֹדֶשׁ bezeichnet 2 Chron. 20, 21. Ps. 29, 2. — V. 3. Um sie machen zu lassen, soll sich Moses wenden an die חַכְמֵי לֵב *Weisen des Herzens* d. h. an die Israeliten, welche verständigen Geistes sind. Gemeint sind Kunstverständige, welche sich auf das Verfertigen solcher Arbeiten verstehen. So hier und 31, 6. 35, 10. 25. 36, 1. 2. 4. 8. Auch sonst steht חָכָם vom Kunstverständigen z. B. Jes. 3, 3. Jer. 10, 9. Wie die höhere Erkenntniss, leitete man auch Einsichten und Fertigkeiten dieser Art vom Geiste Gottes ab (31, 3. 35, 21. 36, 2.). לְקַדְּשׁוֹ] eig. *zu seinem Heiligen* d. h. damit er zum Priester geweiht werde. Zur Priesterweihe gehört auch die Einkleidung in den Ornat. — V. 4. Angabe der einzelnen Stücke des Ornats, worüber im Folgenden. — V. 5. Angabe der dazu erforderlichen Stoffe, über welche zu 25, 3. 4. Der Art. steht, weil der Verf. die bestimmten vom Volke abgelieferten Stoffe meint; sie sollen die Kunstverständigen nehmen und verarbeiten. — V. 6—12. Das erste Stück ist der zum Priesterornate erforderliche *Ephod* oder das Schulterkleid, *ἐπωμίς* bei LXX, Philo und Joseph. Man soll ihn für Aaron *machen als Gold* d. i. von Gold, Purpur, Karmesin und Schesch (25, 19.), indem man Fäden dieser Art durch einander webt (s. 39, 3.). Der hohepriesterliche Ephod war also golddurchwirkt und heisst daher מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב, worüber zu 26, 1. Die Familie Aarons führte ihn (1 Sam. 2, 28. 14, 3.) und er wird erwähnt zu Nob (1 Sam. 21, 10.), von wo ihn Abjathar bei seiner Flucht mit zu David nahm (1 Sam. 23, 6. 9. 30, 7.). Einen Ephod von schlichtem Linnen führte Samuel als Knappe beim Heiligthume (1 Sam. 2, 18.) und David bei der Ver-

setzung der Bundeslade nach Jerusalem (2 Sam. 6, 14. 1 Chron. 15, 27.). Ausserdem kommt der Ephod noch vor als Priestergewand überhaupt (Hos. 3, 4.) und bei den Pflegern von Privatgottesdiensten (Jud. 8, 27. 17, 5. 18, 14. 17. 18. 20.). Er erscheint als das wesentlichste Stück priesterlicher Kleidung, kommt aber im Gesetze nur beim Hohenpriester vor, nicht auch bei den gemeinen Priestern; doch führten auch diese nach 1 Sam. 22, 18. einen solchen und die Praxis wich vom Gesetze ab. Da er ein Oberkleid war, welches übergehängt wurde und oben darauf kam, so hat man אֵפֹד wohl zu erklären nach עָדַף *darüber sein* (s. 26, 12.) und غَدَفَ in IV. *dimisit supra faciem velum, dimisit retia super avem, extendit nox operimentum* i. e. tenebras diffudit, so dass das Wort eig. *Ueberzug, Ueberwurf* bedeutet, *ἐπένδυμα* bei Aquil. und Symm. Umsetzungen, namentlich des 2 und 3 Radikals, sind häufig; s. *Gesen.* Lehrg. S. 142. *Ew.* §. 59. c. und vergleiche z. B. כֶּבֶשׂ und כֶּשֶׂב, שִׂמְלָה und שַׂלְמָה, חֵשֶׁב für חֶבֶשׁ V. 8. u. a. m. Das Verbum אָפַד eig. wohl *überkleiden* kommt nur 29, 5. Lev. 8, 7. vor und zwar vom Anlegen, Bekleiden; es scheint erst, wie *kleiden* von *Kleid*, von אֵפֹד gebildet zu sein, da sich in den übrigen semit. Sprachen kein ihm entsprechender Stamm findet; darnach dann אֲפֻדָּה *das Ankleiden* (V. 8. 39, 5.) und die *Bekleidung* (Jes. 30, 22.). — V. 7. Dem Ephod sollen sein *zwei verbindende Schulterstücke zu seinen beiden Enden* d. i. er soll am oberen Ende rechts und links ein Schulterstück haben, welches über die Achseln seine Vorder- und Hinterseite verbindet. Der Sing. יִהְיֶה beim Plur. wie Gen. 1, 14. Gewöhnlich nimmt man an, der Ephod habe aus 2 getrennten Stücken bestanden, einem vorderen und hinteren; s. *Braun* p. 463 ff. *Bähr* Symb. II. S. 101 f. Allein eine solche Zweitheiligkeit würde der genaue Verf. bemerkt und sich über die Verbindung etwa wie 26, 3 ff. ausgedrückt haben. Auf sie führt auch sonst im A. T., wo der Ephod immer als ein Ganzes erscheint, keine Spur und Joseph. antt. 3, 7, 5. giebt ihm selbst Aermel und vergleicht ihn dem griech. *χιτών*. Man denke sich ihn also als ein Ganzes, welches aber auf jeder der beiden Seiten von oben her ein Stück eingeschlitzt war, zum Herausstrecken der Arme. Oder man denke sich Aermel an ihm und seine obere Oeffnung sehr weit; sie wurde durch die Ansetzung der Schulterstücke auf beiden Seiten angemessen verengt. — V. 8. *Und die Binde seiner Anlegung, welche an ihm, wie sein Werk*] näml. soll sein d. h. sie soll aus denselben Stoffen wie der Ephod selbst bestehen und von gleicher Arbeit sein. חֵשֶׁב] kommt nur beim Elohisten und zwar bloss von dieser Binde vor. Es erklärt sich nach חֵשֶׁב = חָבַשׁ *umbinden, zubinden, verbinden,* ܚܒܫ *conclusit, inclusit, incarceravit* und حَبَسَ *constrinxit, continuit, ligavit,* wovon حِبْس *cingulum*, bezeichnet also eine Binde, welche zum Zusammenhalten des Kleides dient, daher חֵשֶׁב אֲפֻדָּה *Anlegungs-Binde* d. h. Binde, welche zur Anlegung dient und macht, dass der Ephod nicht lose herunter

und herumhängt, sondern als Kleid sitzt und kleidsam wird; sie ging unterhalb des Brustschildes um den Leib herum (V. 27 f. 39, 20 f.). ממנו יהיה] eig. *von ihm soll sie sein* d. i. ein Theil des Ephod soll sie sein, nicht etwas Besonderes und von ihm Getrenntes (s. 25, 19.). Wo sie aber am Ephod befestigt war, lässt sich nicht bestimmen. — V. 9. 10. Weiter soll Moses 2 Schoham-Steine (s. Gen. 2, 12.) nehmen und auf sie eingraben die Namen der Kinder Israel d. h. die Namen der 12 Stämme, so dass auf jeden Stein 6 kommen. Nach den Juden z. B. Joseph. antt. 3, 7, 5. standen die Namen der 6 ältesten Söhne Jakob's auf dem rechten, die übrigen auf dem linken Steine. Auf die Altersfolge deutet auch כתולדתם vgl. 6, 16. — V. 11. Als Werk des Steinarbeiters, der Siegelschneiderei soll er die beiden Steine schneiden d. i. sie gravirend so behandeln wie der Steinschneider und Siegelstecher. *auf die Namen der Kinder Israel*] d. i. nach ihren Namen, mit dem Graviren ihren Namen entsprechend, so dass sie diese Namen einzeln erhalten (V. 21. 39, 6. 14.). Die Kunst der Steinschneiderei und Siegelstecherei ist sehr alt (*Winckelmann* Gesch. der Kunst des Alterth. S. 32. Ausg. Wien 1776.), z. B. bei den Aegyptern (Gen. 41, 42. Diod. 1, 78.), den Aethiopen (*Herod.* 7, 69.) und den Indiern (*v. Bohlen* alt. Indien II. S. 122 f.). Moses soll die Steine ferner machen als מֻסַבֹּת מִשְׁבְּצוֹת זָהָב *umgebene der Goldflechterei* d. h. eingefasst mit einem aus Golddraht gemachten Flechtwerk, weil sie sich ohne Fassung auf den Schulterstücken nicht anbringen und befestigen lassen. Das Wort שָׁבַץ ist eig. *miscuit*, dann *plexuit*, *texuit* und wird gebraucht von Wirkerei und Flechterei z. B. vom Wirken des Leibrocks (V. 39.), der daher כְּתֹנֶת תַּשְׁבֵּץ heisst (V. 4.). Davon שָׁבָץ *Verwirrung* (2 Sam. 1, 9.) wie lat. perplexus, perplexio, perplexitas und מִשְׁבְּצֹת, welches theils von Wirkereien aus Goldfäden (V. 13. 14. 25. 39, 16. 18. Ps. 45, 14.) theils von Flechtwerken aus Golddraht (39, 6. 13.) vorkommt; das Partic. מְשֻׁבָּץ זָהָב V. 20. ist eig. *goldgeflochten* d. h. goldumflochten, in solches Flechtwerk gefasst. Auch im übrigen Alterthume fasste man die Edelsteine gewöhnlich in Gold, aber nicht in goldenes Geflechte, sondern, wie es scheint, in eine goldene Kapsel. Man vgl. die *σφραγὶς χρυσόδετος* bei Herod. 3, 41., die *λίθου σφραγὶς ἐνδεδεμένη χρυσῷ* bei Pausan. 10, 30, 2. und funda claudere, includere bei Plin. H. N. 37, 37. 42. — V. 12. Die beiden Onyche sollten auf die Schulterstücke gesetzt werden als Steine der Erinnerung für die Kinder Israel; Aaron soll die Namen der Israeliten *vor Jehova* d. h. bei seinen Amtsverrichtungen im Heiligthume (s. Lev. 4, 6.) auf seinen Schultern tragen zur Erinnerung. Das Weitere zu V. 29. — V. 13—30. Der *Choschen* oder Brustschild mit den 12 Edelsteinen und den Urim und Tummim vorn auf dem Ephod. Die מִשְׁבְּצֹת זָהָב *Geflechte des Goldes* (s. V. 11.) sind hier offenbar Wirkereien aus Goldfäden und zwar bandartige oder rosettenförmige; nach V. 25. waren es zwei. Aus dieser Stelle ergibt sich auch ihre Bestimmung. Unter den שַׁרְשְׁרֹת זָהָב eig. *Goldketten* hat man Schnüre aus Golddraht oder auch Goldfäden zu verstehen. Denn sie sollen שַׁרְשְׁרֹת עֲבֹת *Ketten von Stricken* oder מַעֲשֵׂה

עֲבֹת *Strickwerk* d. i. zusammengedreht wie der Strick sein und werden V. 24. עֲבֹת genannt. מִגְבָּלֹת] nur hier bezeichnet *Gedrehtes* und erklärt sich nach גָּבַל *contorsit, plexuit,* verwandt mit חָבַל *torsit*, חֶבֶל *funis* und aram. כְּבַל *ligavit, vinxit.* Davon auch גַּבְלֻת *Drehung*, *Zusammendrehung* V. 22. 39, 15.; s. *Gesen*. Thesaur. p. 258. Jene goldgewirkten Bänder oder Rosetten und diese goldgedrehten Schnüre sollen zur Verbindung des Choschen mit dem Ephod dienen. — V. 15. 16. Der Choschen selbst soll aus denselben Stoffen wie der Ephod (V. 6.) bestehen und gleich diesem Kunstweberarbeit (s. 26, 1.) sein, viereckig (27, 1.), eine Spanne lang und eine Spanne breit und כָּפוּל eig. *verdoppelt* d. i. doppelt genommen (26, 9.), also 2 Lagen des Zeuges auf einander, damit er eine steifere und festere Haltung habe und nicht ein blosses dünnes Läppchen sei. Er war das kostbarste und prächtigste Stück im ganzen hohenpriesterlichen Ornate und heist daher *der Schmuck* kurzweg. Man erklärt nämlich חֹשֶׁן am besten mit *Gesen*. Thes. p. 535. nach حَسُنَ *pulcher fuit*, in II. IV. *ornavit*. חשן משפט] s. V. 30. — V. 17—20. *Und du füllest in ihn eine Steinfüllung*] d. h. du sollst ihn mit Edelsteinen anfüllen, ihn mit einem Besatz von Edelsteinen besetzen (s. 25, 7.) und zwar so, dass diese 4 Reihen über einander bilden. Bei der Deutung ihrer Namen hat man sich hauptsächlich an die LXX als die ältesten Erklärer zu halten; sie geben hier und 39, 10—13. sowie Ez. 28, 13. ganz dieselbe Deutung und Reihefolge, haben aber wenigstens den Jaspis, welcher nicht den 6, sondern den 12 Platz einnimmt, an unrechter Stelle. Dieselben Namen gibt Joseph. antt. 3, 7, 5. und bell. iud. 5, 5, 7., weicht aber in der Reihefolge etwas von den LXX ab und bleibt in letzter Hinsicht auch sich selbst nicht ganz treu. Die Stelle Apoc. 21, 19 f. nennt ebenfalls 12 Edelsteine, aber in anderer Reihe und unter ihnen auch solche, die LXX und Joseph. nicht haben. Die Vulg. folgt den LXX und stellt nur den 11 und 12 Stein um. Von diesen Edelsteinen bei den LXX handelt *Epiphanius* Opera ed. Petav. II. p. 225—234., auch bei *M. Hiller* de gemmis XII in pectorali pontificis Hebraeorum Tubing. 1698. Neuere Hilfsmittel sind: *Braun* vestitus sacerdd. Hebraeor. p. 497 ff. *L. de Dieu* animadverss. in V. T. p. 61 ff. *Hartmann* Hebräerinn I. S. 278 ff. III. S. 37 ff. *Bellermann* die Urim und Thummim Berl. 1824. *Rosenmüller* bibl. Alterthumsk. IV, 1 S. 28 ff. *Winer* RWB. u. Edelsteine. Die nach *Lippert* Dactyliothek aus dem Alterthum erhaltenen Gemmen sind vorwaltend Carneol, Achat, Onyx, Achatonyx, Jaspis, Amethyst, Hyacinth, Sardonyx, Smaragd, Chalcedonier, womit die vorliegende Stelle im Ganzen gut zusammentrifft. Unter den ägyptischen Alterthümern sind von Edelsteinen auf uns gekommen: Carneol, Sapphir, Jaspis, Achat, Sardonyx, Lasurstein, Chalcedon (*Champollion-Figeac* Egypten S. 205 f.). — V. 17. Die erste Reihe. אֹדֶם] bedeutet *Röthe* und ist nach den LXX und Vulg. der *Sardius*, also unser *Carneol,* auch nach Joseph., der aber in einer Stelle auch den Sardonyx nennt. Andere denken an den Rubin (*Saad. Gr. Venet. Pers.*) oder

begnügen sich mit einem rothen Steine überhaupt (*Targg. Syr. Sam. Abus. Ar. Erp.*). Der Sardius zeichnet sich durch seine Röthe aus; er wird als αἱματοειδής von Epiphan., als αἱματόεις von Orpheus de lapp. 608. bezeichnet; der weibliche ist ἐρυθρότερος, der männliche μελάντερος (Theophrast. de lapp. 30.). Er war bei den Alten sehr im Gebrauch; den besten fand man in Babylonien, es gab solche aber auch in Aegypten, Arabien, Indien (Plin. H. N. 37, 31.). Bei Weitem die meisten der aus dem Alterthume erhaltenen Gemmen sind Carneole. פִּטְדָה] nach LXX, Joseph. Vulg. der *Topas*, auch bei den Indiern *pita* genannt (*Pott* etymolog. Forschungen II. S. 421.) und nach Job. 28, 19. in Aethiopien vorkommend. Er ist goldfarbig, leuchtend und durchsichtig und wurde zuerst und besonders auf einer Insel des arab. Meerbusens gefunden (Strabo 16. p. 770. Diod. 3, 38.); er kam auch in Oberägypten vor und stand bei den Alten in grosser Schätzung (Plin. 37, 32.). Plin. bezeichnet ihn als virens, womit יַרְקָן, יַרְקְתָא der Targg. zusammentrifft. Das griech. τόπαζος, τοπάζιον scheint aus פִּטְדָה verdorben. בָּרֶקֶת] und בָּרְקַת bei Ez. nach LXX., Joseph. Vulg. der *Smaragd*, ein grüner Edelstein auf Cypern (Theophrast. de lapp. 25.), in Aegypten, Aethiopien, Persien, Medien, Baktrien und Scythien, dessen Glanz und Schein die Alten ganz besonders rühmen (Plin. 37, 16—18. Solin. 15, 23 ff.), αἰγλήεις μάραγδος bei Orpheus de lapp. 608. Die Graeculi leiteten daher μάραγδος von μαρμαίρειν *blinken, funkeln* ab (Athen. 3, 46. p. 94.). Aber das Wort ist wohl semitisch und nach ברק *glänzen, blitzen* zu erklären; ebenso das indische *marakata* (*Pott* a. a. O.), da der Smaragd in Indien nicht vorzukommen scheint und also wohl auch sein Name nichtindisch ist. — V. 18. Die zweite Reihe. נֹפֶךְ] nach LXX und Joseph. ἄνθραξ, nach Vulg. carbunculus, also der *Rubin* oder *Carfunkel*, ein feuerfarbener Edelstein in Nordafrika, Aethiopien und Indien, auch *Carchedonius* nach Carthago genannt (Plin. 37, 25.), im Handel zwischen den Phöniken und Edomitern erwähnt Ez. 27, 16. Er nimmt der Sonne ausgesetzt die Farbe brennender Kohle an (Theophrast. de lapp. 18.) und ist vielleicht einerlei mit אֶקְדָּח von קָדַח *anzünden* bei Jes. 54, 12. Damit würde stimmen נֹפֶךְ von נָפַךְ = נָפַח *blasen, anblasen*, besonders von Anfachen des Feuers (Ez. 22, 20 f. Job. 20, 26.), namentlich des Kohlenfeuers (Jes. 54, 16.). סַפִּיר] der *Sapphir*, ein himmelblauer Edelstein (24, 10. Philostr. vit. Apoll. 1, 25.), von Epiph. als πορφυρίζων bezeichnet und nach Aethiopien und Indien gesetzt, nach Plin. 37, 39. am besten in Medien. Die Alten scheinen aber auch den Lasurstein, lapis lazuli, mit darunter zu begreifen, da sie dem Sapphir goldene Punkte beilegen z. B. Job. 28, 6. Theophrast. lapp. 23. und Epiph. Der Sapphir wird auch beim Brustschilde des ägyptischen Oberrichters erwähnt (s. V. 30.). יַהֲלֹם] von הָלַם *schlagen, zerschlagen* soll der Diamant sein (*Gr. Venet. Pers. Abenesr. Abarb.* u. A.), der wegen seiner Härte und Schneidefähigkeit bei den Indiern *wadshra* d. i. Donnerkeil, Blitz heisst (*Pott* a. a. O.). Ihn bezeichnet Plin. H. N. 37, 15., mit welchem Kimchi WB. u. ספר übereinstimmt, als incudes malleosque ferreos frangens und führt weiter

an, er widerstehe den Hammerschlägen auf dem Ambos so, ut ferrum utrimque dissultet, incudes ipsae etiam dissiliant. Indessen ist es ungewiss, ob er in so alter Zeit bekannt war und ob man ihn schon damals zu schleifen und zu schneiden verstand (*Goguet* Ursprung der Gesetze, Künste etc. II. S. 103 f.). Er heisst arab. türk. kurd. russ. *almas* und pers. *yalmas*, was aber doch wohl das griech. ἀδαμάς und also mit יַהֲלֹם nicht zu vergleichen ist (*Pott* in d. morgenl. Zeitschr. IV. S. 275.). Die alten Ausleger bieten keine Hilfe. Denn die LXX haben in der 6 Stelle den Jaspis (12), Josephus den Sapphir (5) und das סַבְהֲלֹם der Targg. ist noch unerklärt. — V. 19. Die dritte Reihe. לֶשֶׁם] nach LXX, Joseph. Gr. Venet. und Vulg. λιγύριον, λίγυρος, ligurius. Dies wäre nach Plin. H. N. 37, 11—13. das electrum oder succinum, also der *Bernstein*, welcher bei den Alten gleichen Werth mit den Gemmen hatte und in Aegypten sacal (kopt. ⲥⲉⲕ *trahere* und ⲁⲗ *lapis*), in Syrien harpax hiess, quia folia paleasque et vestium fimbrias rapiat. Auch Theophrast. lapp. 28. bezeugt seine Anziehungskraft, unterscheidet ihn aber vom Bernstein. Man darf wohl deuten nach لَسِمَ *adhaesit* und لَزِمَ *affixus adhaesit* oder nach لَسَمَ *linxit.* Die LXX dachten vermuthlich auch an λείχειν und Hieron. an *ligurire.* שְׁבוֹ] nach LXX, Gr. Venet. und Vulg., auch nach Joseph. in der einen Stelle der *Achat*, ein in Kreta, Aegypten, Indien vorkommender, in verschiedenen Farben schimmernder Edelstein (Plin. 37, 54.); am liebsten hatte man den löwenfarbigen (Orpheus de lapp. 604 ff.). אַחְלָמָה] nach LXX, Gr. Venet u. Vulg., auch nach Joseph., wenn man 8 und 9 bei ihm umstellt, der *Amethyst*, in Aegypten, Arabien, Indien zu Hause und violett (Plin. 37, 40.) oder weinfarbig (Theophrast. lapp. 31.). Man könnte aber auch nach talm. rabb. חַלְמִית *malva* deuten und den malvenfarbigen Molochites verstehen, welcher in Arabien sich findet und grüner als der Smaragd ist (Plin. 37, 36.). — V. 20. Die vierte Reihe תַּרְשִׁישׁ] nach LXX, Joseph. Vulg. der *Chrysolith*, ein goldglänzender Edelstein in Indien, Aethiopien und Arabien, auch in Hispanien, wo sehr grosse vorkamen (Plin. 37, 42 f.). Darnach sein hebr. Name, mit welchem die Hebräer Hispanien bezeichneten. Aehnlich hiess der Rubin nach Carthago Carchedonius. שֹׁהַם] der *Onyx* wie Gen. 2, 12. יָשְׁפֵה] ohne Zweifel der *Jaspis*, welchen auch LXX, Joseph. und Vulg. nennen, aber freilich an anderer Stelle, nicht hier wie Syr. und Arabb. Er fand sich in Kleinasien, Persien, Indien (Plin. 37, 37.) und war dem Smaragd verwandt (Theophrast. 27.), σμαραγδίζων nach Epiph., ἐαρόχροος nach Orpheus 264., also grün, aber auch andersfarbig nach Dioscorid. 5, 159. מְשֻׁבָּצִים זָהָב] s. V. 11. Man soll die Steine vor ihrer Einsetzung erst mit Gold fassen. — V. 21. Die Steine sollen sein *auf die Namen* der Kinder Israel d. h. ihnen entsprechen (V. 11.), zwölf *auf ihre Namen* d. i. soviel nach der Zahl ihrer Namen, *Siegelstecherei auf jedes seinen Namen* d. h. Steinschneiderarbeit und zwar so ausgeführt, dass der Name eines jeden Stammes auf einen der 12 Steine kommt. Zu אִישׁ

vgl. Gen. 15, 10. Der Verf. drückt sich kürzer aus, weil der Leser sich das Weitere aus V. 9—11. ergänzen kann. Ob die Namen vollständig oder verkürzt eingegraben werden sollten, lässt sich nicht bestimmen. — V. 22. An den Choschen soll Moses weiter machen *Ketten der Drehung, Strickwerk reines Gold* d. h. aus Golddraht nach Art des Strickes zusammengedrehte oder zusammengeflochtene Schnüre (s. V. 14.). *reines Gold*] s. 25, 3. Ueber diesen Accus. 25, 19. — V. 23—25. Jene Schnüre sollen aber nicht unmittelbar, sondern mittelbar durch Ringe mit dem Choschen in Verbindung gesetzt werden. Moses soll an den letzteren 2 goldene Ringe machen und sie geben an die beiden Enden des Choschen d. i. sie anbringen oben an der rechten und linken Seite desselben; dann soll er die beiden Schnüre, die hier עֲבֹתֹת heissen, an die beiden Ringe in den oberen Ecken des Choschen geben d. h. sie an diesen befestigen; endlich soll er die beiden andern Enden der beiden Schnüre an die beiden V. 13. genannten Wirkereien geben d. i. an ihnen anbringen und sie dann an den Schulterstücken des Ephod befestigen auf dessen Vorderseite. Die beiden מִשְׁבְּצוֹת dienten nur dazu, die oberen Enden der beiden goldenen Schnüre aufzunehmen und dann an die Schulterstücke des Ephod geheftet zu werden, also die Verbindung zwischen den Schnüren und Schulterstücken zu vermitteln; sie waren entweder goldgewirkte kurze Bänder oder goldgewirkte runde Rosetten. אל מול פניו] wie 26, 9. — V. 26. Ferner soll Moses 2 goldene Ringe machen und sie setzen an die beiden Enden des Choschen, *an seine Lippe* d. i. an seinen Saum, Rand, welcher zur Seite des Ephod ist nach Innen hin. Gemeint sind die unteren Enden des Choschen; an sie in die rechte und linke Ecke sollen diese Ringe kommen und zwar auf die inwendige dem Ephod zugekehrte Seite. עֵבֶר] wie 25, 37. 32, 15. ביתה] s. 25, 11. — V. 27. Diesen Ringen sollen 2 andere goldene Ringe entsprechen, welche man anbringt an den beiden Schulterstücken des Ephod, aber nicht oben auf der Achsel, wo die מִשְׁבְּצוֹת an der Vorderseite angeheftet gewesen zu sein scheinen, sondern *unterhalb an seiner Vorderseite* d. i. tiefer unten vorn am Ephod לְעֻמַּת מַחְבַּרְתּוֹ *bei seiner Verbindung* d. h. da, wo die Schulterstücke vorn sich mit dem Ephod verbinden (s. V. 7.), oberhalb der Binde, welche sich um den Ephod herumzieht (s. V. 8.). לעמת] wie 25, 27. — V. 28. *Und sie sollen verbinden den Choschen von seinen Ringen zu den Ringen des Ephod mit Fäden violetten Purpurs*] d. h. Schnüre von Fäden violetten Purpurs sollen gehen von den beiden unteren Ringen des Choschen nach den beiden Ringen am Ephod und so Choschen und Ephod verbinden, während die goldenen Schnüre von den beiden oberen Ringen des Choschen nach den Schultern gingen und hier etwas höher mittelst der מִשְׁבְּצוֹת mit den Schulterstücken sich verbanden. להיות וגו'] eig. *zu sein über der Binde des Ephod* d. h. so dass der Choschen gerade oberhalb der Gürtelbinde des Ephod sich befindet. ולא יזח וגו'] eig. *und nicht wird sich bewegen der Choschen von dem Ephod* d. h. vermöge der Verbindung wird er fest aufliegen und weder vom Ephod abkommen noch seitwärts rechts oder links hinrücken. Der Stamm זָחַח

ist nach dem Arab. *removit*, *dimovit* und findet sich wie auch רָכַס nur hier und 39, 21. — V. 29. Im Choschen soll Aaron die Namen der Kinder Israel tragen auf seinem Herzen, wenn er eingeht in das Heiligthum zu einer Erinnerung vor Jehova (s. Lev. 4, 6.) allezeit. Das Herz d. i. der Busen, die Brust (Cant. 8, 6. Nah. 2, 7.) ist der Ort, wo das theure Weib beim Manne ruht (Dt. 13, 7. Mich. 7, 5.), wo die Mutter das Kind hegt und pflegt (Thren. 2, 12. 1 Reg. 3, 20.), wo die Wärterinn es trägt (Ruth 4, 16. vgl. Jes. 49, 22. 60, 4. 66, 12.) und wo das liebe Hauslamm bei seinem Besitzer schläft (2 Sam. 12, 3. vgl. Jes. 40, 11.). Die Edelsteine mit den Namen der 12 Stämme auf der Brust sind also Zeichen, dass das theokratische Oberhaupt das Volk im Herzen hat, ihm Zuneigung und Liebe widmet und für seine Pflege und Wohlfahrt besorgt ist; sie sollen aber auch zugleich zur Erinnerung vor Jehova dienen. Durch ihren blitzenden Glanz wecken sie gleichsam Jehova's Aufmerksamkeit, wenn der Hohepriester vor ihm erscheint, und erinnern ihn an die Liebe und Güte, an den Schutz und das Heil, welche er seinem Volke zugesagt hat. Ziemlich dieselbe Bedeutung und Bestimmung haben die Edelsteine auf den Schulterstücken mit den Namen der 12 Stämme, nur dass sie auf die Regierung im Besonderen zielen; der Hohepriester trägt sie zum Zeichen, dass die Volksverwaltung auf seinen Schultern ruht (Jes. 9, 5. 22, 22.) und dass er insofern das ganze Volk trägt d. i. die Angelegenheiten desselben ordnet und leitet (Num. 11, 14. 17. Dt. 1, 9. 12.); sie haben aber zugleich den Zweck, Jehova an Israel zu erinnern, damit er als Oberherr dessen Angelegenheiten wahrnehme, als Israels König sein Volk regiere. Ebenso dienen den Israeliten zur Erinnerung bei Jehova die Beiträge zur Erbauung der Stiftshütte (30, 16.) und die Weihegaben von gemachter Beute (Num. 31, 54.). Auf ähnliche Weise brachte Israel durch das Blasen der Trompeten in den Feierzeiten sich bei ihm in Erinnerung (Num. 10, 10. Lev. 23, 24.) und Hiskia legte ihm Sanheribs lästerlichen Brief vor die Augen, um ihn zum Einschreiten zu bewegen (Jes. 37, 14.). Uebrigens kann man aus diesem Schmucke die Vergleichung der Israeliten mit Edelsteinen im Gegensatz zu den Heiden als gemeinen Kieselsteinen Zach. 9, 16. erklären. — V. 30. An den Choschen soll Moses geben die Urim und die Tummim und sie sollen auf dem Herzen, auf der Brust Aarons sein, wenn er eingeht vor Jehova d. i. in das Heiligthum sich begibt; er soll dieses Zeichen allezeit tragen in seinen Verrichtungen bei und in dem Heiligthume. Schon diese Stelle lehrt, dass die Urim und Tummim von den Edelsteinen verschieden sind. Denn sie sollen gethan werden an den mit Edelsteinen besetzten Choschen. Nach Lev. 8, 8. legte Moses dem Aaron den Choschen an und gab dann an diesen letzteren die Urim und die Tummim und nach dem samarit. Texte 28, 30. 39, 22. machte Moses die U. und T. und gab sie an den Choschen. Die Redensart נָתַן mit אֶל steht allerdings meist vom Thun einer Sache in ein Geräth (25, 16. 21. Num. 19, 17. Dt. 23, 25.), aber doch auch vom Stellen des Menschen an einen Ort (2 Sam. 11, 16.) und vom

Setzen der Bundeslade auf den Wagen (1 Sam. 6, 8.), sowie שִׂים mit אֶל vom Legen der Teraphim auf das Bette (1 Sam. 19, 13.) und vom Legen des Steins zum Steine beim Bauen (Hagg. 2, 15.). Man hat also nicht nöthig, den Choschen sich als ein Behältniss, als eine Tasche zu denken, sondern kann den Ausdruck davon verstehen, dass die Urim und Tummim innerhalb des viereckigen Raumes des Choschen, im Bereich dieser Fläche angebracht werden sollen. Steht doch V. 17. selbst מִלֵּא mit בְּ *füllen in etwas* vom Besetzen der Fläche des Choschen mit Edelsteinen. Die LXX geben die Redensart hier und Lev. 8, 8. durch *ἐπιτιθέναι* mit *ἐπί* wieder. Nach den U. und T. heisst der Choschen hier, V. 15. und 29. חֹשֶׁן מִשְׁפָּט *Rechtsschmuck* oder auch kürzer מִשְׁפָּט *Recht* d. i. Rechtszeichen (vgl. בְּרִית vom Bundeszeichen Gen. 17, 10.) und zeigt somit die Befugniss des Hohenpriesters zu Rechtsentscheidungen an. In der That werden die Urim und Tummim oder auch jene allein fast nur da genannt, wo es sich um solche Entscheidungen und Weisungen (Num. 27, 21. 1 Sam. 28, 6. 15. Esr. 2, 63. Neh. 7, 65.) oder um die göttlichen Gesetze handelt (Dt. 33, 8.). Der Verf. beschreibt sie aber mit keinem Worte, obwohl er sonst so umständlich und genau verfährt, führt sie vielmehr hier als etwas dem mosaischen Israel wohl Bekanntes ein, also als Etwas, was nach ihm die Hebräer in Aegypten kennen gelernt hatten. Wirklich lassen sie sich dort auch nachweisen. Bei den Aegyptern hatten von Alters her die Priester die Rechtspflege und der Oberste von ihnen führte als Vorstand des Gerichts ein am Halse hängendes *ἄγαλμα* von Sapphirstein, welches *ἀλήθεια* genannt wurde (Aelian. V. H. 14, 34.); es war ein an goldener Kette vom Halse hängendes *ζώδιον* von kostbaren Steinen, *ἀλήθεια* genannt; hatte der *ἀρχιδικαστὴς τὴν τῆς ἀληθείας εἰκόνα* umgehängt, so gingen die Verhandlungen an (Diod. Sic. 1, 48. 75.). Dieses Zeichen des ägyptischen Oberrichters haben die Hebräer offenbar herübergenommen. Bei der Deutung der Namen hat man sich an die ägyptischen LXX zu halten. Sie geben אוּרִים וְתֻמִּים durch *δήλωσις καὶ ἀλήθεια* hier und Lev. 8, 8., תֻמִּים וְאוּרִים durch *δῆλοι καὶ ἀλήθεια* Dt. 33, 8. und אוּרִים durch *δῆλοι* Num. 27, 21. 1 Sam. 28, 6., verstehen also die beiden Worte von *Offenbarung* und *Wahrheit*. Nun aber ist der Begriff des hebr. תָּמַם und seiner Derivate *integritas*, nicht *veritas*, auch nicht 1 Sam. 14, 41., wo man תֻמִּים zu lesen und dieses nach den Urim und Tummim zu erklären hat. Es liegt also bei תֻמִּים sicher das ägypt. *ma*, mit dem Art. *tma*, das kopt. ⲑⲙⲏⲓ *veritas* (*Bunsen* Aegyptens Stelle I. S. 572. *Peyron* Lexic. copt. p. 87 f.) zum Grunde. Ebenso muss es sich mit dem andern Worte verhalten. Im Hebr. bedeutet אוּר *Flamme, Feuer,* אוֹר *Licht,* auch im geistigen Sinne, doch nicht *Erleuchtung*, *Offenbarung* und הֵאִיר *erleuchten*, doch nicht im Sinne von *offenbaren*, wofür vielmehr גָּלָה der übliche Ausdruck ist. Im Kopt. ist ⲉⲣⲟⲩⲱⲓⲛⲓ *illuminatio* (*Peyron* Lex. p. 147.). Die Hebräer nahmen also mit der Sache auch die ägyptischen Bezeichnungen herüber, formten sie aber hebräisch, wie sie dies auch mit andern ägyptischen Wörtern z. B. שֵׁשׁ 25, 4. und בְּהֵמוֹת gethan haben.

Sie wählten die Pluralformen, weil die Namen die Abstracta *Erleuchtung, Offenbarung* und *Wahrheit, Gerechtigkeit* bezeichnen; s. *Ew.* §. 179. Die Plurale אוּרִים und תֻּמִּים kommen nur von dieser Sache vor und nach ihr der letztere noch 1 Sam. 14, 41. Worin die Urim und Tummim bestanden, gibt das A. T. nicht an. Philo vita Mosis III. p. 670. ed. Hösch. bemerkt, der Choschen habe sollen *ἀγαλματοφορεῖν δύο ἀρετὰς, δήλωσίν τε καὶ ἀλήθειαν* und sagt de monarchia II. p. 824. vom Moses: *ἐπὶ τοῦ λογείου διττὰ ὑφάσματα καταποικίλλει, προαγορεύων τὸ μὲν δήλωσιν, τὸ δ' ἀλήθειαν.* Aelian und Diodor heben die Edelsteine hervor. Die Urim und Tummim waren also wohl zwei gewirkte und mit Edelsteinen besetzte oder aus Edelsteinen zusammengesetzte und am Choschen angehängte oder sonst irgendwie angebrachte Figuren (*ζώδιον* ist eig. *Thierchen*, dann *Thierbild* und *Bild* überhaupt), welche die *Offenbarung* und die *Wahrheit* sinnbildlich darstellten. Solche Sinnbilder waren dem Jehovacultus nicht fremd, wie die Cherube lehren (s. 25, 20.), auch die Figuren am Becken (38, 8.). Als den Hebräern bekannte Dinge werden sie so wenig wie die Cherube vom Verf. näher beschrieben und erklärt. Die Bedeutung aber ist klar. Die Rechtsentscheidungen gehen nach hebr. Ansicht von Gott aus (s. 21, 6.); sie sind insofern göttliche Offenbarungen und als solche immer wahr und recht. In der mosaischen Zeit ertheilte sie Moses als Gottes Organ in Israel (18, 15 ff.), in der Folge soll dies der Hohepriester als Mittelsperson zwischen Jehova und Israel thun (Num. 27, 21.) und darum in seiner Amtskleidung ein entsprechendes Zeichen führen. Er führt es auf der Brust, dem Herzen. Denn dieses ist eine Stätte göttlicher Offenbarung. In dem Herzen wirkt Gott gewisse Gefühle und Gesinnungen (1 Sam. 10, 26.), als Liebe, Eintracht, Lauterkeit (Dt. 30, 6. Ez. 11, 19. Jer. 32, 39. Ps. 51, 12. Koh. 3, 11. Lev. 26, 36.), in ihm weckt er Absichten und Entschliessungen (Esr. 7, 27. Neh. 2, 12. 7, 5.), ihm theilt er Einsichten und Weisheit mit (31, 6. 35, 34. 36, 2. 1 Reg. 10, 24. Ps. 51, 8.), dahin legt er auch sein Gesetz (Jer. 31, 33.). Auf dem Herzen hat der Hohepriester auch die 12 Stämme, deren Wohlfahrt und Heile seine Entscheidungen gelten. Er führt aber das Zeichen nur לִפְנֵי יהוה und gibt nur mit ihm angethan solche Entscheidungen. Wenn David Jehova befrägt, so muss Abjathar den Ephod holen und anlegen (1 Sam. 23, 9. 30, 7.). Ueber die verschiedenen Ansichten von den Urim und Tummim s. *Spencer* de legg. ritt. p. 920 ff., *Braun* p. 588 ff., *Bähr* Symb. II. S. 127 ff., *de Wette* hebr. Archäol. S. 261 f., *Winer* RWB. u. Urim und Tummim und die daselbst weiter angeführten Schriften. — V. 31—35. Der *Meil* oder das *Obergewand* (von מָעַל *texit, velavit*, dann *perfide egit*, s. Lev. 5, 15.) soll gemacht werden כְּלִיל תְּכֵלֶת *als Ganzes violetten Purpurs* d. i. ganz geweht aus Garn dieser Farbe, so dass er wie die Num. 4, 6. erwähnte Decke allein aus diesem Stoffe besteht und nicht Bunt-Kunst- oder Goldwirkerei ist. Er wird daher 39, 22. als Werk des אֹרֵג bezeichnet. Das Gewand war aber doch kostbar, da die Purpurfarbe in höchster Schätzung stand. Wie bei den Königen findet sie

sich auch bei hochgestellten priesterlichen Personen. Ein Purpurgewand erhielt der Hohepriester Jonathan vom Könige Alexander (1 Macc. 10, 20.) und ein solches führte der Oberpriester zu Hierapolis in Syrien (Lucian. de Syr. dea 42.), der Priester des Zeus zu Magnesia in Kleinasien (Strabo 14. p. 648.) und der Priester des Herkules zu Tarsus (Athen. 5, 54. p. 215.); das letztgenannte war aber *μεσόλευκος* und also fast von einem Stoffe wie der Ephod. Die römische trabea, welche z. B. die Auguren trugen, war nach Sueton von dreifacher Art: unum diis sacratum, quod est tantum de purpura; aliud regum, quod est purpureum, habet tamen album aliquid; tertium augurale de purpura et cocco mixtum (Serv. ad Aen. 7, 612.). Uebrigens lehrt der Ausdruck *Meil des Ephod*, dass zum Ephod der Meil gehörte und der Hohepriester jenen nicht ohne diesen anlegte. — V. 32. Sein soll *die Oeffnung seines Kopfes in seiner Mitte* d. h. ihm soll in der Mitte ein Kopfloch sein, er soll ein solches haben, zum Herausstecken des Kopfes beim Anziehen. Er war also geschlossen und wurde übergestürzt; Aermel hatte er nicht, sondern nur Armlöcher, wie die Juden z. B. Joseph. antt. 3, 8, 4. richtig annehmen. *ein Saum soll sein seiner Oeffnung ringsum*, *Weberarbeit*, *wie die Oeffnung des Panzers soll er ihm sein*] d. h. er soll oben am Kopfe eine Einfassung haben in der Art, wie man sie dem Panzerhemde zu geben pflegt. תַּחְרָא] nur hier und 39, 23. ist ungewisser Ableitung und trifft mit *θώραξ* zusammen. Zu denken ist aber an den *λινοθώραξ*, wie ihn z. B. die Griechen hatten (Iliad. 2, 529. 830.). Solche linnene Panzerhemden verstand man in Aegypten sehr vorzüglich zu machen (Herod. 2, 182. 3, 47. Aelian. H. A. 9, 17. Plin. H. N. 19, 2.). לא יקרע] *nicht darf er zerrissen werden*, nicht eingerissen oben am Halse beim An- und Ausziehen. Deshalb die feste und dauerhafte Einfassung. אֹרֵג] ist der gewöhnliche Ausdruck für *Weber* und bezeichnet also den gemeinen Weber, welcher nur einerlei Garn zu schlichten Geweben verwebt (Jes. 19, 9.), im Gegensatz zum Bunt- und Kunstwirker (s. 25, 4.). Werk von ihm waren bei den priesterlichen Kleidern ausser dem hier genannten Meil (39, 22.) die Leibröcke, Hüfthüllen und Kopfbunde (39, 27 f.). — V. 33. 34. An den unteren Saum des Meil, der wohl etwas bis an oder über die Knie reichte (*Bähr* II. S. 98 f.), sollen ringsum sein *Granaten von violettem und rothem Purpur und Karmesin* d. i. granatförmige aus Fäden dieser 3 Farben gebildete Kugeln und in ihrer Mitte goldene Glöckchen, dies jedoch so, dass immer eine Granate und ein Glöckchen mit einander abwechseln. Nach 39, 24. war zu den Kugeln מָשְׁזָר *Gezwirntes* d. i. gezwirntes Garn (s. 25, 4.) und nach 39, 25. zu den Glöckchen *reines* Gold (s. 25, 3.) erforderlich. פַּעֲמֹן] von פָּעַם *schlagen*, *anschlagen* (פַּעַם *incus*) ist *Glocke*, welches von ahd. cloccon, clochon d. i. *klopfen*, *anschlagen* kommend dieselbe Etymologie hat. LXX richtig: *κώδωνες*. Die Verdoppelung drückt *je* aus wie 25, 33. — V. 35. Der Meil soll *an Aaron sein zu dienen* d. h. Aaron soll ihn anhaben, um den heiligen Dienst zu versehen und es wird dann gehört sein Schall, wenn er in das Heilig-

thum hineingeht und wenn er herausgeht, und er wird nicht sterben. Zu הָיָה mit עַל vom Anhaben vgl. V. 43. 1 Chron. 15, 27. 18, 7. Job. 24, 9. Wenn der Diener seinem Herrn naht oder von ihm weggeht, hat er dies mit ehrfurchtsvoller Begrüssung zu thun; beim Hohenpriester soll der Klang der Glöckchen diese Begrüssung und somit einen ehrfurchtsvollen musikalischen Lobspruch vertreten. Mit Liedern und Musiken feierte man Jehova's Herrlichkeit. Das scheint die Meinung des Verf. zu sein. Wäre nicht das Herausgehn mit erwähnt, so könnte man den Klang der Glöckchen als Anmeldung betrachten, als Zeichen für Jehova, dass der Nahende nicht ein Fremder, sondern sein Diener sei. Dem Fremden brachte das Nahen zu Jehova den Tod (Num. 4, 15. 19 f. Lev. 16, 2.). *Bähr* Symb. II. S. 127. will nicht an die Glöckchen im Besonderen, sondern an den Meil überhaupt gedacht wissen; ihn solle der Hohepriester beim heiligen Dienste anhaben, sonst sterbe er. Allein mit נשמע קולו weiset der Verf. auf den Klang der Glöckchen besonders hin und legt ihm deutlich eine besondere Bedeutung bei. Die Stelle V. 43. geht sicher bloss auf die Hüfthüllen, nicht auf den ganzen Anzug. — V. 36—38. Das *Diadem* des Hohenpriesters soll sein ein Blech, Blatt von reinem Golde (s. 25, 3.) und darauf die Worte eingegraben קֹדֶשׁ לַיהוָה *heilig dem Jehova* d. i. ihm geweiht und angehörig. Vom ganzen Volke stand der Hohepriester Jehova am nächsten und hatte den nächsten Dienst bei ihm; er war daher *der Geweihte Jehova's* vorzugsweise. Er führte aber dieses Zeichen zugleich als Haupt und Vertreter des Volks, welches Jehova angehörte (s. 19, 6.). Es wird als נֵזֶר קֹדֶשׁ *heiliges Diadem* bezeichnet (29, 6. 39, 30. Lev. 8, 9.) und war Insigne des Hohenpriesters als theokratischen Oberhauptes. Ein goldenes Diadem erhielt der Hohepriester Jonathan vom Könige Alexander (1 Macc. 10, 20.) und führte von den Priestern zu Hierapolis in Syrien allein der Oberpriester (Lucian. de Syr. dea 42.); auch die sacerdotes provinciales hatten coronas aureas (Tertull. de idololatr. 18. Philostr. Apoll. 1, 11.) und in den griechischen Städten hiess nach diesem Abzeichen der Oberpriester *στεφανηφόρος* und seine Würde und Befugniss *ἀρχὴ στεφανηφόρος* (Athen. 5, 54. 12, 45. p. 215. 533.). Die corona sacerdotalis zu Icosium in Mauretanien bei Ammian. Marcell. 29, 5, 16. war wohl auch von Gold, nicht aber der stroppus, von welchem Festus indess sagt: sacerdotes pro insigni habent in capite. Quidam coronam esse dicunt, aut quod pro corona insigne in caput imponatur, quale sit strophium. — V. 37. Dieses goldene Blatt soll man legen an eine Schnur violetten Purpurs und es soll sein am Kopfbunde, an der Vorderseite des Kopfbundes. Angemessener heisst es 39, 31., dass man die Schnur an das Blatt gab d. i. sie an ihm anbrachte, *um zu geben am Kopfbunde von oben* d. h. um das Blatt von oben her an dem Kopfbunde anzubringen. Das Blatt scheint nicht ganz bis an den untern Rand des Kopfbundes gereicht, sondern etwas höher gestanden zu haben; es bog vermuthlich an beiden Seiten nach den Schläfen hin etwas herum; ob die Schnur an der Aussen- oder Innenseite des Goldblechs herumführte, lässt sich

nicht entscheiden, jedenfalls wurde sie an der Hinterseite des Kopfbundes verknüpft. אל מול] wie V. 25. 26, 9. מִצְנֶפֶת] kommt nur vom Kopfbunde des Hohenpriesters V. 4. 39. 29, 6. 39, 28. 31. Lev. 8, 9. 16, 4. und ausserdem noch Ez. 21, 31. vor. Nach V. 39. bestand der Kopfbund aus einfachem ungezwirntem Schesch (s. 25, 4.). Ob er mehr niedrig und weit (*Braun* p. 625 ff.) oder mehr hoch (*Bähr* II. S. 111 f.), also mehr turban- oder hutförmig gewesen sei, dürfte sich nicht sicher bestimmen lassen. Die Etymologie צנף *wickeln* (Lev. 16, 4. vom Umlegen der מִצְנֶפֶת um das Haupt), *knäueln* und צְנֵפָה *Knäuel* ist der ersten Ansicht günstig. Die gewöhnliche Bezeichnung des Turbans ist צָנִיף und wird Zach. 3, 5. auch vom Turban des Hohenpriesters und Jes. 62, 3. von dem der Könige gebraucht. — V. 38. Sein soll das Goldblech auf der Stirn des Hohenpriesters. Sie wird hier genannt, weil sie bei den Alten der Ort des Religionszeichens war (s. 13, 16.) und dieses in den Worten קדש ליהוה sich auf dem Bleche befand. Das Blech hat aber noch eine besondere Bestimmung hinsichtlich des Volkes. Der Hohepriester nämlich soll die Vergehung der Weihungen, welche die Kinder Israel weihen, hinsichtlich (Lev. 5, 3 f.) aller ihrer Weihegaben tragen d. h. er soll die Verfehlungen, welche die Israeliten hinsichtlich der gesetzlichen Weihegaben sich zu Schulden kommen lassen, auf sich nehmen, für sie eintreten und bei Gott vermitteln (Lev. 10, 17. 22, 16. Num. 18, 23.), er wird dies aber dadurch, dass das Blech allezeit auf seiner Stirn ist zu einem Wohlgefallen für die Kinder Israel vor Jehova d. h. dass es Jehova zu Gunsten der Israeliten zum Wohlgefallen gereicht (s. Lev. 1, 3.). Zu denken ist an die geringeren Verfehlungen, welche bei der Menge und Feinheit der Vorschriften für die Opfer und Gaben nicht ausbleiben konnten, aber nicht besonders gesühnt wurden. Jehova will sie in Gnaden übersehen und ungerügt lassen, dies im Hinblick auf den Hohenpriester, welcher als Haupt und Vertreter des Volks zur Ehre Gottes fürstlich geschmückt vor ihm erscheint, um ihm in Demuth zu dienen, und ihm ob solcher frommen Ehrfurcht eine angenehme, begütigende Erscheinung ist. Aehnliches im übrigen Alterthume. Es war alte Sitte, bei den Opfern sich selbst und auch die Opferthiere zu bekränzen, um durch solche Festlichkeit die Gottheit zu ehren (Plin. H. N. 16, 4. Plato de republ. I. 328.); man bekränzte Alles, als Thüren, Altäre, Opferthiere und Priester (Tertull. de corona milit. 10.); man glaubte den Göttern bekränzt angenehmer als unbekränzt zu sein (Athen. 15, 16. p. 674.). Es gab auch gewisse Priesterklassen, die sich durch einen Kranz auszeichneten (Plin. 18, 2. Gell. 6, 7.). — V. 39. Die übrigen Stücke des hohenpriesterlichen Ornats. Von einfachem ungezwirntem Schesch (s. 25, 4.) sollen sein der Kopfbund (V. 37.) und der Leibrock, der letztere aber gewirkt, da der Verf. שִׁבֵּץ braucht und V. 4. den Leibrock als כְּתֹנֶת תַּשְׁבֵּץ bezeichnet. Ueber dieses Wort s. V. 11. Das Muster dieser Wirkerei lässt sich nicht näher bestimmen; nach 39, 27. war es Sache des gewöhnlichen Webers, nicht des Bunt- oder Kunstwirkers. Der Leibrock wurde übrigens auf dem blossen Leibe getragen, reichte bis zu den Knöcheln

und hatte Aermel (Joseph. antt. 3, 7, 2.). Zu ihm gehört die Gürtelbinde, die aber Arbeit des Buntwirkers (s. 26, 36.), also aus dem oft erwähnten viererlei Garne (s. 25, 4.) gewirkt sein soll (39, 29.). אַבְנֵט] kommt nur vor von dem Gürtelbande der Priester (V. 5. 40. 29, 9. 39, 29. Lev. 8, 7. 13. 16, 4.) und dem hoher Beamter (Jes. 22, 21.). Man hat es mit *Meier* hebr. Wurzel-WB. S. 697. für אַבְנֵט aus אֵבֶט zu nehmen und nach أبض *ligavit, alligavit* zu deuten oder mit *Gesen.* Thesaur. p. 221. nach dem pers. بند *ligamentum, balteus* zu erklären. — V. 40. Die Kleider der gemeinen Priester sind Leibröcke, Kopfbunde und Gürtelbinden. Die beiden ersten Stücke bestanden aus ungezwirntem Schesch, wie ihn der אֹרֵג d. i. gewöhnliche Weber (V. 32.) fertigte (39, 27 f.). Ob die Gürtelbinde aus demselben Stoffe bestand oder buntgewirkt war, wie beim Hohenpriester, giebt der Verf. nicht an. Die Stelle 39, 29. geht bloss auf die des Hohenpriesters. Nach Joseph. antt. 3, 7, 2. waren purpur- und karmesinfarbige Blumen in die linnenen Gürtelbinden der Priester eingewebt. מִגְבָּעֹת] wird nur von den Kopfbunden der gemeinen Priester gebraucht 29, 9. 39, 28. Lev. 8, 13. Das Wort ist verwandt mit גָּבִיעַ *Becher, Kelch* (25, 31.), wonach diese Kopfbunde eine konische Form gehabt zu haben scheinen. Diese war auch sonst im Alterthume bei den geistlichen Personen üblich. Die römischen pontifices und flamines trugen auf dem Haupte ad ostendendam sacerdotii eminentiam (Serv. ad Aen. 8, 664.) den tutulus d. i. einen pileus lanatus metae figura, in altitudinem forma metali exstructus (Serv. ad Aen. 2, 683. Varro ling. lat. 7, 44. Festus u. tutulum) und die salischen Priester zu Rom führten auf dem Kopfe πίλους ὑψηλοὺς εἰς σχῆμα συναγομένους κωνοειδές (Dionys. Halic. 2, 70.). לְכָבוֹד] wie V. 2. Die Kleidung der gemeinen Priester bestand demnach aus weissem Linnen. So auch bei den Aegyptern, wo indess auch Baumwolle verwendet wurde (s. Gen. 41, 42.). Die syrischen Priester zu Hierapolis trugen eine ἐσθὴς λευκὴ und auf dem Haupte einen πῖλος (Lucian. de Syr. dea 42.). Das linnene Zeug galt als reiner und reinlicher; denn das wollene und wurde deshalb vorgezogen z. B. von den Aegyptern und Indiern (Philostr. vita Apoll. 1, 8. 32. 8, 5.). Ebenso erscheinen bei den abendländischen Völkern die priesterlichen Personen in weissen linnenen Gewändern, welche überhaupt die herrschenden Priesterkleider im Alterthum waren (*Saubert* de sacriff. p. 194 f. *Spencer* legg. ritt. 3, 5. p. 682 ff.). Bemerkenswerth ist, dass das Gesetz den Ephod nicht bei den gemeinen Priestern erwähnt, welche doch einen solchen trugen (1 Sam. 22, 18.). — V. 41. Die beschriebenen Kleider sollen Aaron und seine Söhne anziehen, um darin gesalbt (s. Lev. 8, 12.) und als Priester eingesetzt zu werden. מִלֵּא] s. Lev. 7, 37. — V. 42. 43. Ausserdem sollen sämmtliche Priester noch erhalten מִכְנְסֵי *Hüllen* (von כָּנַס verw. mit גָּנַז *sammeln, aufbewahren, verbergen, verhüllen* Jes. 28, 20.), um *zu bedecken das Fleisch der Blösse* d. i. die Schamgegend. Diese Hüfthüllen sollen sein *von den Hüften bis*

zu den Lenden oder עַל־מָתְנֵיהֶם *an ihren Hüften* (Ez. 44, 18.), ein *διάζωμα περὶ τὰ αἰδοῖα* (Joseph. antt. 3, 7, 1.) oder *περίζωμα εἰς αἰδοίων σκέπην* (Philo de monarch. p. 823.), so dass sie diese und die Hinterbacken verhüllen. Die Priester sollen sie anhaben, wenn sie in das Heiligthum gehen oder zum Altar herangehen, also überhaupt bei den heiligen Verrichtungen, wo sie Jehova näher treten. Die religiöse Ehrfurcht fordert, dass sie da die genannten Theile, welche man auch im gemeinen Leben mit schamhafter Scheu sorgfältig verhüllt, mehrfach verhüllen, während beim übrigen Leibe die einfache Verhüllung genügt. Verletzungen jener ehrfurchtsvollen Scheu würde Jehova mit dem Tode ahnden. ישאו עון] s. Lev. 5, 1. Aehnlich der Flamen Dialis bei den Römern tunicam intimam nisi in locis tectis non exuit, ne sub coelo tanquam sub oculis Jovis nudus sit (Gell. 10, 15.) und nefas erat, flamines nudis penitus capitibus incedere (Serv. ad Aen. 2, 683.). S. auch oben zu 20, 26. בַּד] war nach 39, 28. eine Art des Schesch, also ein Linnen und wird von den LXX hier und Lev. 6, 3. 16, 4. 23, 32. auch durch *λίνεος* gegeben. Ausser den Hüfthüllen waren von בַּד die Kleider des Hohenpriesters beim Sühnakte am Versöhnungstage, wo es demüthiges Flehen um Sündenvergebung galt (Lev. 16, 4. 23. 32.), die Kleider des Priesters bei Reinigung des Altars (Lev. 6, 3.), der Ephod der gemeinen Priester (1 Sam. 22, 18.), der des Knappen Samuel (1 Sam. 2, 18.) und der des Nichtpriesters David bei Versetzung der Bundeslade (2 Sam. 6, 14. 1 Chron. 15, 27.). Die Engel in den prophetischen Gesichten sind ebenfalls mit בַּדִּים angethan (Ez. 9, 3. 11. 10, 2. 6. 7. Dan. 10, 5. 12, 6 f.). Der Name bed. eig. *Absonderung, Alleinheit, Einzelnheit,* dann wohl *Einfachheit* und bezeichnet ein weisses Linnen, welches bloss in einem einfachen ohne Anwendung von Kunst gemachten Gewebe bestand und also ausser dem zusammengewebten Stoffe nichts weiter enthielt, während der Schesch, der ebenfalls weisses Linnen war (s. 25, 4.), auch nach gewissen Mustern z. B. gekepert, gewürfelt, Gebilde ausdrückend wie der Zwillich gewirkt sein konnte und z. B. beim Leibrock des Hohenpriesters V. 39. war. Diese Deutung passt zu allen Fällen, in welchen der בַּד vorkommt.

Cap. 29, 1—37. In die beschriebenen Kleider sollen Aaron und seine Söhne, nachdem sie sich gebadet haben, eingekleidet werden, um dann durch Salbung und Sünd- Brand- und Dankopfer 7 Tage lang von Moses zu Priestern geweiht und bestellt zu werden. Die Erklärung s. z. Lev. 8., wo die Ausführung dieses göttlichen Befehls berichtet wird. Ueber הנגע יקדש V. 37. s. Lev. 6, 11. — V. 38—46. Das *tägliche Brandopfer* nebst dem dazu gehörigen Speis- und Trankopfer lässt der Verf. schon hier anordnen, wo es sich doch erst um die Erbauung und Einrichtung des Heiligthums handelt. Ebenso die Abgabe von Oel zum heiligen Dienste und die tägliche Bereitung des Leuchters (27, 20 f.) sowie das gleichfalls tägliche Rauchopfer (30, 7 ff. 34 ff.) und die Schaubrodte (25, 30.). Denn das waren beständige, zum Heiligthum wesentlich gehörende und gleichsam unzertrennlich mit ihm verbundene Leistungen; sie werden gleich bei der

Anordnung des Heiligthums mit angeordnet, zumal sie schon vor Ertheilung des eigentlichen Opfergesetzes 40, 23 ff. anheben sollen. Die bloss zu gewissen Zeiten darzubringenden Opfer folgen Num. 28 f. nach, nachdem diese Zeiten Lev. 23. bestimmt worden sind; es wird aber da Num. 28, 3—8. das vorliegende Gesetz wiederholt, damit das Verzeichniss der von Israel Jehova zu weihenden Opfer vollständig sei. Ueber die Bedeutung des täglichen Opfers und des Opfers überhaupt s. z. Lev. 1—7. — V. 38. 39. *Und das ist es, was du machen sollst auf dem Altar*] das sind die Opfer, welche du auf dem (vorher genannten) Brandopferaltare bereiten und darbringen sollst: zwei Lämmer für den Tag beständig, das eine am Morgen, das andere am Abende. Täglich soll man Jehova Mahle weihen und damit Verehrung beweisen. Wegen dieses beständigen Opferdienstes musste auch das Feuer auf dem Brandopferaltare beständig erhalten werden (Lev. 6, 2 ff.). Wie bei den Hebräern, war es bei andern Völkern. Der Indier sollte alle Tage den Göttern gewisse Opfer darbringen (Manu 3, 84 ff.) und die Magier der Perser mussten immer mit Tagesanbruch die Götter besingen und alltäglich ihnen die gehörigen Opfer bereiten (Cyrop. 8, 1, 23.). Bei einem Tempel des Herkules in Mauretanien wurde jeden Tag der Altar mit Blut bespritzt (Porphyr. de abstin. 1, 25.) und beim Tempel der Athene zu Lindus auf Rhodus stellte man ebenfalls täglich Opfer an (Suid. u. *Ῥοδίων*). Zu Hierapolis in Syrien opferte man alle Tage zweimal (Lucian. de Syr. dea 44.). Auch Plato de legg. 8. p. 828. will, dass an jedem Tage Einer der Gottheiten geopfert werde. Mit dem hebr. עָשָׂה, dem gewöhnlichen Ausdrucke für das Bereiten der Opfer (Lev. 22, 24. 23, 12. Num. 6, 17. 15, 3. 8. Ps. 66, 15.), trifft zusammen das griech. *ῥέζειν* und das lat. *facere*, wovon *sacrificium*. בני שנה] jährige wie 12, 5. Dies war das gewöhnliche Alter des Brandopferthiers vom Kleinvieh (s. Lev. 22, 27.). בין הערבים] wie 12, 6. — V. 40. Zu jedem Brandopfer gehört ein Speis- und Trankopfer. Das Speisopfer beim Brandopfer besteht in Mehl (s. Lev. 2, 1.) und zwar für jedes Lamm hier in einem *Issaron Feinmehl beschüttet mit einem Viertheil Hin gestossenen Oels* (Num. 15, 4 f.). Der עִשָּׂרוֹן kommt im ganzen A. T. nur beim Elohisten vor (Lev. 23, 13. 17. 24, 5. Num. 15. 28. 29.) und muss nach seinem Namen der 10 Theil des gewöhnlichsten Maasses, also des Epha sein. Dies lehren auch die LXX, wenn sie Num. 15, 4. das Wort durch *δέκατον τοῦ οἰφί* erklären, womit sie Lev. 5, 11. 6, 13. Num. 5, 15. 28, 5. עֲשִׂירִית הָאֵיפָה wiedergeben. Dies lehrt ebenso Joseph. antt. 3, 1, 6., wenn er da einen *ἀσσαρών* angibt, wo das A. T. den עֹמֶר hat, welcher 16, 36. ausdrücklich als der 10 Theil des Epha bezeichnet wird. Diesen Issaron oder Gomer berechnen die Rabbinen bei *Leusden* philol. hebr. mixt. p. 204. auf 43 Eier, *Bertheau* Zur Gesch. der Israeliten S. 73. auf 198 Paris. Kub. Zoll und *Thenius* in den Studd. und Kritt. von 1846. S. 122. 128 ff. auf 153 Dresdn. Kub. Zoll oder etwas mehr als ein Dresdn. Mässchen oder 2¼ Dresdn. Pfund. סלת וגו'] s. Lev. 2, 1. 4. בָּלוּל] geht auf עִשָּׂרוֹן, da סֹלֶת femin. ist. כתית] s. 27, 20.

Sonst ist bei keinem Opfer *gestossenes* Oel vorgeschrieben. Das tägliche Brandopfer wurde also besonders hoch gehalten. Ueber das הִין s. 30, 24. Das Trankopfer besteht für jedes Lamm in einem Viertheil Hin Wein wie Num. 15, 5. — V. 41. Ebenso das abendliche Brandopfer; zu ihm soll man machen wie das Speisopfer des Morgens und wie sein Trankopfer d. h. zu ihm hinzu ein eben solches Speis- und Trankopfer bereiten und darbringen. Bei לָהּ hat der Verf. עֹלָה im Sinne. 'רֵיחַ וגו] s. Lev. 1, 9. — V. 42. Dieses Brandopfer soll ein beständiges sein bei Israel in allen folgenden Geschlechtern (s. 12, 14.), darzubringen an der Thür der Stiftshütte vor Jehova (Lev. 1, 3. 5.), also an dem Orte, wo Jehova sich dem Moses stellt d. i. ihm gegenwärtig und wahrnehmbar wird (s. 25, 22.), um zu ihm zu reden. Dort ist seine Wohnung in Israel (25, 8.) und dorthin gehören die Opfer, die man ihm zu seiner Verehrung bringt. — V. 43. Dort nimmt er in seiner Herrlichkeit Wohnung (40, 34 f. 16, 10.), um sich unter Mosis Vermittelung den Kindern Israel zu stellen, und heiligt dadurch den Ort d. h. er macht ihn zu einer heiligen Stätte. — V. 44. Aaron und seine Söhne aber weiht er, damit sie als Priester die zu seiner Verehrung an der heiligen Stätte gehörenden Verrichtungen versehen. — V. 45. Unter den Israeliten wohnend ist er ihnen zu Gott Gen. 17, 7. — V. 46. Daran erkennen sie, dass Jehova ihr Gott ist, welcher sie aus Aegypten geführt hat, um in ihrer Mitte zu wohnen. Jehova wird nämlich die Stiftshütte bewohnen, in ihr sich ihnen stellen und aus ihr zu ihnen reden; sie dient ihnen daher zum Kenn- und Wahrzeichen, dass er in einem näheren Verhältnisse zu ihnen steht, sie macht es ihnen gewiss, dass der wahre Gott ihr Gott ist und dass sie diesem und keinem andern ihre Erlösung, die nur als ein Werk göttlicher Macht angesehen werden kann, zu verdanken haben. Zu derselben Erkenntniss führten Israel auch die Befreiung selbst (6, 7.) und die Gaben des Manna's und der Wachteln (16, 6. 12.), welche Jehova für sich in Anspruch nimmt und als seine Werke auch vorherverkündigte.

Cap. 30, 1—10. Der *Räucheraltar*, welcher zum Anzünden des V. 34—38. näher bestimmten Räucherwerks diente, kommt ziemlich spät zur Anordnung. Dies erklärt sich daher, dass das Räuchern im Menschenleben, von wo es in den Cultus übergegangen ist, nicht als so wesentlich und nothwendig galt, sondern mehr dem Luxus diente und eine Zuthat zu den höheren Lebensbedürfnissen war. — V. 1. 2. Den Räucheraltar soll man machen Akazienholz (25, 5.) d. i. von Akazienholz (25, 18.), viereckig, eine Elle lang, eine breit und zwei hoch. *von ihm seine Hörner*] wie beim Brandopferaltare 27, 2. — V. 3. Ueberziehen soll man ihn mit *reinem* Golde (25, 3.) und zwar seine Bedeckung, seine Wände ringsum und seine Hörner, also ganz mit Ausnahme der unteren Seite, als welche nicht zu sehen war. Er heisst daher kurzweg der goldene Altar 39, 38. 40, 5. 26. Num. 4, 11. זֵר] wie 25, 11. — V. 4. 5. Erhalten soll er ferner 2 goldene Ringe unterhalb der Einfassung an zwei seiner Seiten; sie sollen zu Behältnissen (25, 27.) dienen für die Stangen, womit man

ihn tragen wird; die Stangen von Akazienholz mit Gold überzogen. Statt der 4 Ringe an der Bundeslade und dem Schaubrodttische (25, 12. 26.) erscheinen hier nur zwei, weil dieser Altar nicht so lang wie jene Geräthe war; sie kamen wohl an die östliche und westliche Seite, wo sie bei der Bundeslade angebracht waren. Für וְהָיָה hat man nach dem Samarit. und Codd. וְהָיוּ zu lesen. — V. 6. Seinen Platz erhält der Altar vor der Scheidung, welche an der Offenbarungslade d. i. vor dem Vorhange des Allerheiligsten (26, 31.) oder genauer bestimmt: vor dem Deckel, welcher über der Offenbarung d. i. vor dem Deckel auf der Bundeslade (25, 21.), also von der Nord- und Südwand des Zeltes gleichweit entfernt, gerade in der Mitte (40, 5.). Den Deckel nennt der Verf. statt der Lade, weil er Jehova's Fussschemel war und es sich hier um Opfer handelt, die gerade vor Jehova, vor seinem Platze dargebracht werden mussten. Entsprechend war die Stelle des Brandopferaltars vor dem Eingange in die Stiftshütte. ארן העדת] s. 25, 16. אשר אועד] s. 25, 22. — V. 7. 8. Auf dem Altare soll Aaron täglich zweimal *Räucherung von Riechwerken* d. i. riechendes Räucherwerk (s. 25, 6.) anzünden, das eine Mal an jedem Morgen, wenn er die Lampen säubert und wieder einrichtet, und das andere Mal am Abende, wenn er die Lampen aufsetzt (s. 25, 31 ff.). בין הערבים] s. 26, 6. לדרתיכם] wie 12, 14. Dieses Rauchopfer soll beständig *vor Jehova* d. i. im Heiligthume (s. Lev. 4, 6.) dargebracht werden. Als etwas Beständiges lässt es der Verf. gleich bei Anordnung der Stiftshütte mit angeordnet werden, wie das tägliche Brandopfer 29, 38 ff. — V. 9. Auf diesem Altare soll man weder ein fremdes Rauchopfer d. h. ein anderes als für die Jehovaverehrung V. 34 ff. vorgeschrieben ist, noch ein Brand- Speis- und Trankopfer darbringen, sondern allein das Rauchopfer der Jehovareligion. זרה] s. Lev. 22, 10. — V. 10. Ihn soll der Hohepriester jedes Jahr einmal sühnen d. i. durch Sühngebräuche aufs Neue weihen. Denn er ist hochheilig und wird durch die Unreinigkeit, die ihm von den Israeliten kommt, entweiht. כפר] s. Lev. 4, 20. לדרתיכם] s. 12, 14. קדש קדשים] s. 26, 33. Ueber den Sühnakt s. Lev. 16, 18 f. — V. 11—16. Anordnung einer Abgabe, welche die Israeliten bei ihrer Musterung Jehova leisten sollen. כי תשא וגו'] eig. *wann du erhebst die Summe der Kinder Israel nach ihren Gemusterten* d. h. in der Zeit, wo du eine Zählung des Volkes vornimmst, um die Zahl der Gemusterten festzustellen. Zu כִּי von der Zeit, nicht von der Bedingung vgl. Jud. 2, 18. Hos. 11, 1. Ps. 8, 4. 32, 3. Gemeint ist nicht gerade die auf den Zählakt beschränkte Zeit, sondern die Zeit im Ganzen, worein die Musterung fällt. So ist auch בפקד אתם zu nehmen. In dieser Zeit sollen die Israeliten geben jeglicher *eine Sühnung seiner Seele* d. i. ein Sühngeld, ein Lösegeld (21, 30.) für seine Person und es wird dann keine Plage bei ihrer Musterung unter ihnen geben. Der Fall 2 Sam. 24. gehört nicht hierher, wo die Musterung im Sinne Jehova's geschieht. Die Sache ist vielmehr diese. Jehova errichtet am Sinai die Theokratie (19, 6.) und lässt als Oberherr zu diesem Behufe den Volksbestand aufnehmen und feststellen

(Num. 1, 2 f.). Dabei kommen aber nur die mündigen, selbstständigen Männer in Anschlag, welche als Bürger den theokratischen Staat bilden. Durch die Musterung werden die Gemusterten Jehova's Volk; sie kommen ihm näher und treten in seine Gemeinschaft ein. Eigentlich wären Lustrationsgebräuche beim Eintritt in das heilige Verhältniss nöthig, wie bei Aaron und dessen Söhnen (Lev. 8, 14 ff.), wie bei den Leviten (Num. 8, 6 ff.), als sie den heiligen Dienst antraten; es handelt sich aber hier bloss um die gemeinen Israeliten; sie sollen nur ein Sühngeld, welches bei ihnen die Sühngebräuche vertritt, an Jehova zahlen und dieser will dann durch die fromme Gabe begütigt ihre Unreinigkeiten und Unvollkommenheiten übersehen, also die Fehler, mit welchen behaftet sie in seine Gemeinschaft eintreten, nicht mit Plagen ahnden. Eine äussere Aehnlichkeit bieten römische Gebräuche dar. Die Römer nahmen immer am Ende von je 5 Jahren einen Census vor und beschlossen ihn mit Sühnopfern zur Lustration des Volkes (Dionys. Halic. 4, 22. Liv. 1, 44. Varro ling. lat. 6, 11.). Das Gebet dabei war: ut dii populi Romani res meliores amplioresque facerent, in späterer Zeit: ut eas perpetuo incolumes servent (Val. Max. 4, 1, 10.). Bei ihnen mussten auch an dem jährlichen Feste der Paganalien, wo ebenfalls Sühngebräuche Statt fanden (Ovid. fast. 1, 669 ff.), die Landbewohner nach den Köpfen ein für die Männer, Weiber und Kinder verschieden bestimmtes Geldstück darbringen, die Opfervorsteher zählten die Geldstücke und stellten darnach die Volkszahl fest (Dionys. Halic. 4, 15.). Uebrigens nennt der Verf. den כֹּפֶר auch תְּרוּמָה *Hebe* d. i. Abgabe (s. Lev. 7, 32.) und scheint ihn zugleich als Abgabe zu betrachten, welche die Israeliten beim Antritt ihres Unterthanenverhältnisses an Jehova als Oberherrn zahlten. Das Silber passt dazu gut. Es kommt bei Tributzahlungen 2 Reg. 15, 19. vor, mit ihm zugleich aber auch das Gold 2 Reg. 18, 14. 23, 33. Die Römer indess liessen die unterworfenen Völker nur Silber, nicht auch Gold zahlen (Plin. H. N. 33, 15.). — V. 12. Zahlen soll *jeder Uebergehende auf die Gemusterten* d. i. jeder zu ihnen Hinzukommende, der Masse derselben durch die Musterung Zugewiesene einen halben Sekel nach dem Sekel der Heiligkeit. Der *heilige* Sekel findet sich im ganzen A. T. nur beim Elohisten (V. 24. 38, 24 —26. Lev. 5, 15. 27, 3. 25. Num. 3, 47. 50. 7, 13—86. 18, 16.) und scheint der vollwichtige Sekel zu sein, während er im gemeinen Verkehr nicht immer sein volles Gewicht hatte. Er wird hier und Lev. 27, 25. Num. 3, 47. 18, 16. Ez. 45, 12. auf 20 Gera berechnet, woraus sich aber bei der Unsicherheit des Gera etwas Bestimmtes nicht ergibt. Neuere Archäologen bestimmen das Gewicht des Sekels auf mehr als 250 Paris. Gran, wonach der Silbersekel von *Thenius* zu 1 Reg. 6, 35. auf 23 Sgr., von *Bertheau* Zur Gesch. der Isr. S. 34. 39. und *Winer* RWB. u. Sekel auf 26 Sgr. berechnet wird. — V. 14. Alle Israeliten, welche 20 Jahr und darüber alt sind, sollen als Gemusterte die Abgabe an Jehova entrichten. Sie werden sonst als die Heerespflichtigen bezeichnet (Num. 1, 3. 45.). Die 20 Jahre erscheinen als Alter der Mündigkeit und Selbstständigkeit, wie bei den Grie-

chen, wo man nach Erreichung des 20 Lebensjahres in den Volksversammlungen mit reden durfte (Xen. Memm. 3, 6, 1.). Ob bloss das gehörige Alter oder auch das Freisein von gewissen Gebrechen und Makeln Bedingung des Eintritts war (Dt. 23, 2 f.), bemerkt der Verf. nicht. Die Leviten mussten bei ihrem Eintritt in den Dienst Jehova's älter sein (Num. 4, 3. 8, 24.). — V. 15. Der Reiche soll nicht viel und der Dürftige nicht wenig machen *vor der Hälfte des Sekels* d. h. jeder soll nicht mehr und nicht weniger als einen halben Sekel geben. Denn es handelt sich hier um die theokratische Beziehung zu Jehova, vor welchem abgesehen von den Priestern und Leviten als seinen näheren Dienern alle Israeliten gleich sind und die irdische, weltliche Stellung nicht in Betracht kommt. Alle sollen auch gleichen Antheil an der auferlegten Beisteuer zum Heiligthume und an dem daraus kommenden Segen haben. — V. 16. Das zusammengebrachte Sühngeld soll Moses *geben an das Werk der Stiftshütte* d. h. es zur Errichtung und Ausstattung derselben verwenden; es wird den Kindern Israel zu einer Erinnerung vor Jehova sein, sie zu sühnen d. h. die prächtige Wohnung und deren kostbare Geräthe erinnern Jehova an die Stifter, welche mit ihren Gaben frommen Sinn bewiesen und sich um seine Gnade beworben haben, sie stimmen ihn den Gebern günstig und machen ihn zur Vergebung ihrer Fehler geneigt. Ueber זִכָּרוֹן s. 28, 29. Die Berechnung und Verwendung jener Gaben folgt 38, 25 ff. Nach dieser Stelle wurde das Sühngeld zur Errichtung des Heiligthums verwendet, nach 40, 2. 17. das Heiligthum am 1 Tage des 1 Monats im 2 Jahre des Auszugs aufgestellt und nach Num. 1, 1. 18. die Musterung einen Monat später vorgenommen. Die Vorstellung des Erzählers ist wohl diese. Es fand vor Errichtung der Stiftshütte eine vorläufige Zählung Statt, bei welcher die Pflichtigen freiwillig erschienen und ihr Sühngeld entrichteten. Diese Zahlung musste dem wirklichen Eintritte in die Theokratie vorangehen, wie bei den Aaroniden und Leviten die Sündopfer dem Dienstantritte. An die vorläufige Zählung, die gleichsam nur der Anfang der eigentlichen Musterung war, schloss sich nach Errichtung der Stiftshütte eine förmliche Musterung der Israeliten nach Stämmen, Geschlechtern und Häusern und eine Aufstellung von Listen, welche von Moses und einer Anzahl Gehilfen ausgeführt wurde (Num. 1.). Hier wie dort war die Summe dieselbe (38, 26. Num. 1, 46.), so dass also der Volksbestand in der Zeit, wo sich der theokratische Staat constituirte, dieselbe Höhe behielt, worauf auch V. 12. hindeutet. — V. 17—21. Das *Becken* nimmt unter den heiligen Geräthen die letzte Stelle ein, da es keine unmittelbare Beziehung zu Jehova hat, sondern den Priestern zum Waschen dient. Als minder wichtig wird es nicht näher beschrieben. Man s. darüber *Bähr* Symb. I. S. 482 ff. Es soll wie auch sein Gestell von Kupfer sein, zwischen dem Brandopferaltar und der Stiftshütte, also am Eingange dieser aufgestellt und mit Wasser angefüllt werden. — V. 19. 20. Die Priester sollen Hände und Füsse waschen sowohl bei ihrem Eingehen in das Heiligthum als auch bei ihrem Herantreten an den Brandopferaltar, also über-

haupt bei allen dem Cultus angehörenden priesterlichen Verrichtungen. Die Hände und Füsse sind die der Beschmutzung am meisten ausgesetzten Körpertheile und bedürfen der Waschung am meisten, um mit reinem Fusse die heiligen Orte zu betreten, mit reiner Hand Gott Opfer zu bereiten. Unreinheit ist Jehova widerwärtig und der ihm unrein Nahende verfällt dem Tode. Ueber das Waschen s. Gen. 35, 2. הַקְטִיר אִשֶּׁה] s. Lev. 1, 9. — V. 21. Diese Vorschrift sollen die Aaroniden allezeit befolgen. לְדֹרֹתָם] s. 12, 14. — V. 22—33. Anordnung des heiligen *Salböls*, womit die Stiftshütte und ihre Geräthe sowie Aaron und seine Söhne gesalbt werden sollen, um dadurch für ihre heilige Bestimmung geweiht zu werden. Es soll, wie das heilige Räucherwerk aus 4 Stoffen bestand, abgesehen vom Oele ebenfalls aus vier בְּשָׂמִים *Wohlgerüchen* d. i. wohlriechenden Stoffen bereitet werden. מָר־דְּרוֹר] besagt nach دَرَّ *fluxit, copiose effluxit* erklärt eig. ***Myrrhe des Flusses*** d. i. fliessende, flüssige Myrrhe und bezeichnet also ein שֶׁמֶן הַמֹּר ***Myrrhenöl*** (Esth. 2, 12.) im Gegensatze zum trockenen Myrrhenharze. So ist um so mehr zu deuten, weil es sich hier um das Salböl handelt. Die beste fliessende Myrrhe heisst *Stakte* (Theophrast. de odorib. 29.) wie die vorzüglichste trockene Myrrhe (s. V. 34.). Man gewann diese Stakte dadurch, dass man die frische Myrrhe presste, indem man etwas Wasser hinzuthat; sie war sehr wohlriechend und kostbar und machte für sich eine Salbe aus (Dioscorid. 1, 73. Plin. H. N. 13, 2.) oder sie war eine Salbe, welche nur aus Myrrhe bestand und keine anderweitige Zuthat enthielt (Athen. 15, 37. 44. p. 688. 691.). Als Myrrhenarten, aus welchen man diese Stakte presste, werden die *σμύρνα πεδιάσιος* und *γαβιρέα* angeführt Dioscorid. 1, 77. Mehr über die Myrrhe in *Celsii* Hierobot. I. p. 520 ff. *Winer* RWB. u. d. W. רֹאשׁ] eig. *Haupt* d. i. Erstes, Vorzüglichstes (Cant. 4, 14. Ez. 27, 22.) ist mit מר דרור zu verbinden. *fünfhundert*] näml. Sekel wie V. 24. lehrt. קִנָּמוֹן] bei den Griechen und Römern *κίνναμον* und cinnamum, aber auch *κιννάμωμον* und cinnamomum ist der ***Zimmt***, worüber *Celsii* Hierobot. II. p. 351 ff. und *Winer* RWB. u. d. W. Auch ihn verwendeten die Alten bei ihren Salben und hielten die cinnama rara hoch (Theophrast. hist. plantt. 9, 7. Dioscorid. 1, 13. Martial 4, 13, 3.); das oft erwähnte unguentum cinnamominum war sehr kostspielig (Plin. 13, 2. Athen. 10, 53. 15, 40. p. 439. 690.). Es gab aber verschiedene Arten, von denen z. B. *ψευδοκιννάμωμον* und *ξυλοκιννάμωμον* dem ächten Zimmt an Geruch sehr nachstanden (Dioscorid. l. l. Theophrast. 9, 5.). Hier ist wegen des beigesetzten בֶּשֶׂם der stark und wohl riechende ächte Zimmt gemeint. Der Name kam mit der Sache durch die Phöniken nach dem Westen (Herod. 3, 111.), hat aber im Semit. keine Etymologie. Nimmt man an, dass auf Ceylon, der ursprünglichen und eigentlichen Heimath des Zimmts, in ältester Zeit Malaien wohnten, so kann man ihn aus deren Sprache, wo كايو oder in Zusammensetzungen كاى *lignum* und مانس *dulce* bedeutet (***Reland*** dissertt. misc. III. p. 63. 72. ***Thunberg*** Reise I. S. 225.

229.), durch *süsses Holz* deuten, um so sicherer, da die Malaien den Zimmt *kaimanis, kagumanis* nennen (*Martiny* Encyclopädie der medicin. pharmaceut. Naturalien- und Rohwaarenkunde I. S. 414.). Hesych. erklärt *ἡδύραβδον* durch *κιννάμωμον* und die Cingalesen nennen den besten Zimmt *rasse curundu* d. i. Honigzimmt oder süsses Holz (*Thunberg* II. S. 190. *Ritter* Erdk. VI. S. 130.), während die Indier, Perser, Armenier und Araber ihn als *chinesisches Holz* bezeichnen (*Lassen* ind. Alterthumsk. I. S. 280.), Jener fremde Name konnte sich bei den Semiten wohl in קִנָּן oder gedehnt קִינָן verderben; woraus dann durch Auflösung des Dag. f. קִנְמוֹן wurde, wie قُنْفُذ aus קִפֹּד, سُنْبُلَة aus שִׁבֹּלֶת u. a. Vielleicht dachte der Semit dabei wegen der Rohrform der getrockneten Zimmtrinde an קָנֶה = *κάννα*, canna, wie bei der Verlängerung des Wortes zu *κιννάμωμον* an das Aroma *ἄμωμον*, welches auch in *καρδάμωμον* erscheint, gedacht worden sein mag. Im Aethiop. bedeutet קנמן auch *canna, calamus aromaticus* und die LXX geben קָנֶה טוֹב Jer. 6, 20. durch *κιννάμωμον*. מַחֲצִיתוֹ] eig. *seine Hälfte* d. i. die Hälfte davon, halb soviel als; das Suff. geht auf den vorher genannten Stoff. קְנֵה בֹשֶׂם] eig. *Rohr des Wohlgeruchs*, sonst קָנֶה טוֹב Jer. 6, 20. oder קָנֶה kurzweg Jes. 43, 24. Ez. 27, 19. Cant. 4, 14. genannt, ist der *κάλαμος ἀρωματικός*, calamus odoratus der Griechen und Römer. Dieser wohlriechende Kalmus kam aus Indien und wurde als Räucherwerk und in der Arzneikunde gebraucht (Dioscorid. 1, 17.), wuchs aber auch in Arabien (Strabo 16. p. 778. Plutarch. gryll. 7.) und Syrien und wurde bei den kostbaren Salben verwendet (Theophrast. 9, 7. Plin. H. N. 13, 2. 12, 48.). — V. 24. Die קִדָּה, noch Ez. 27, 19. und zwar als arab. Handelsgegenstand genannt, wird von LXX auf *ἶρις*, von Syr. Onk. Jonath. Vulg. auf cassia, von Venet. Gr. Saad. Ar. Erp. auf costus, von Pers. auf ambra und von Vulg. zu Ez. auf stacte gedeutet. Das Schwanken lehrt den Mangel einer sicheren sprachlichen Ueberlieferung. Gewöhnlich denkt man an die von Dioscorid. 1, 12. erwähnte *κιττώ*, eine Art der Cassia, hebr. קְצִיעָה Ps. 45, 9. Dies scheint auch das Sicherste. Indess stand diese Art der Cassia in geringer Geltung und wird als zimmtähnlich hier neben dem (vorzüglicheren) Zimmte bei so wenigen Stoffen kaum erwartet, eher etwas Anderes. Dies wäre die von *Forskal* Flora p. 172. erwähnte und كادى *kadi* genannte südarabische Keura, eine arbor praestantissima palmis similis, welche odoris caussa colitur, quem spirat tam divitem, ut una spica alterave satis sint ad replendum cubile spatiosum halitu odorifero per longum tempus, si loco subhumido reponantur. Vielleicht fallen damit die von Strabo 16. p. 776. neben dem wohlriechenden Kalmus des glücklichen Arabiens genannten *φοίνικες εὐώδεις* zusammen. Man könnte auch קָדָה oder קֵדָה lesen. בשקל הקדש] *nach dem heiligen Sekel*, welcher vollwichtig war (s. V. 13.). Nach den Rabbinen hatte dieser Sekel das Gewicht von 320 Gerstenkörnern mittler Grösse, welche Angabe *Eisenschmid* de pondd. et menss. p. 57. und *Thenius* zu 2 Sam. 12, 30,

durch erhaltene Exemplare von Sekeln aus Simons Zeit als richtig erprobt haben. Der Letztere berechnet 3000 heilige Sekel auf 83 ½ Dresdn. Pfund. Darnach betrügen 500 heilige Sekel beinahe 14 und 250 beinahe 7 Pfund. הִין] erklärt sich aus dem Semit. nicht befriedigend; es wird von den LXX nicht übersetzt, sondern als ἴν oder εἴν beibehalten und stammt wie andre Maassbezeichnungen aus dem Aegyptischen, wo ϩⲓⲛⲉ, ⲓⲛⲉ *species*, *forma, modus* bedeutet (*Peyron* Lexic. ling. copt. p. 37.). Dieses hebr. Maass fasste nach den Rabbinen 12 Log, das Log aber betrug s. v. a. 6 Eier (Kimchi im WB.). Die 6 Eier oder das Log berechnet *Thenius* in den Studd. und Kritt. von 1846. S. 98 ff. auf 21,27 Dresdn. Kubikzoll oder auf eine reichliche Dresdn. Viertelkanne, wonach also das Hin etwa 255 Kubikzoll oder 3 reichliche Kannen gefasst hätte. Etwas mehr betrugen diese Maasse nach Joseph. antt. 3, 8, 3. 3, 9, 4., welcher das Hin auf 2 attische χόες bestimmt. Darnach berechnet *Bertheau* Zur Gesch. der Israel. S. 73. das Log zu 27,58 und das Hin zu 330,96 Paris. Kubikzoll. Dann würde das Hin zwischen 5 und 6 Preuss. Quart (zu 57 Paris. Kubikzoll), das Log beinahe ein halbes Preuss. Quart betragen. Für die Exegese ist die Differenz nicht gerade erheblich. Uebrigens vgl. *Winer* RWB. u. Maasse. Ob die Masse des Salböls für alles, was gesalbt werden sollte, hinreichte? Sicherlich, da die Salbung bei den Geräthen nur ein Besprengen war und bei den Personen theils nur das Haupt traf, theils nur in einem Bestreichen oder Ansprengen bestand (s. Lev. 8, 12.). — V. 25. Diese Stoffe soll Moses bereiten oder vielmehr durch Bezaleel und dessen Gehilfen bereiten lassen (37, 29. 31, 6. 39, 38.) als *Oel heiliger Salbung* d. i. zu einem heiligen Salböle, als *Mischung der Salbe* (1 Chron. 9, 30. 2 Chron. 16, 14.), als *Werk des Salbenmischers* d. i. zu einer Salbenmischung, wie sie der Salbenverfertiger durch seine Kunst herstellt. אֹתוֹ] geht auf das Oel, welches der Grundstoff und insofern die Hauptsache war; es ist aber an die wohlriechenden Stoffe, welche dazu kommen sollen, mit zu denken. Aehnlich V. 35. Man zog wohl aus den trockenen Aromen, also aus dem Zimmt, dem Kalmus und der Kitta Essenzen und vereinigte dann sie und die fliessende Myrrhe mit dem Oele. So die Rabbinen; s. *Bähr* Symb. II. S. 171 f. רֹקַח] ist verw. mit רָקַע, was im Hebr. *conculcavit, tutudit*, im Syr. *pressit, compressit* und im Arab. *stipavit* bedeutet und besagt eig. *zusammenschlagen* d. i. mischen, durch Mischung bereiten. Ausser Ez. 24, 10. aber gehen das Wort und seine Derivv. auf die Arome und deren Bereitung zu Salben, Räucherwerken und Würzwein und רָקַח ist die technische Bezeichnung für die Ausübung dieser Kunst. — V. 26—28. Mit dem heiligen Oele sollen gesalbt werden die Stiftshütte, die Bundeslade, der Schaubrodttisch und seine Geräthe, der Leuchter und seine Geräthe, der Räucheraltar, der Brandopferaltar und seine Geräthe und das Becken und sein Gestell, also die Wohnung Jehova's mit den zu ihr gehörenden Geräthen. Diese Vorschrift wurde später ausgeführt 40, 9 ff. Lev. 8, 10 f. Num. 7, 1. — V. 29. Bedeutung und Zweck des Salbens ist die Weihung, Heiligung.

Ebenso wurden durch Salbung aufgerichtete Steine zu heiligen Denkmälern geweiht (s. z. Gen. 28, 18.). קֹדֶשׁ קָדָשִׁים] s. 26, 33. הַנֹּגֵעַ יִקְדָּשׁ] s. Lev. 6, 11. — V. 30. Auch Aaron und seine Söhne soll Moses salben und dadurch weihen, damit sie Jehova Priester seien. Dieser Gebrauch scheint folgendermassen erklärt werden zu müssen. Man salbte sich mit wohlriechenden Salben, wenn man sich zu Höheren begab (Ruth 3, 3. Judith 10, 3.), wenn man an festlichen Gastmählern Theil nahm (Am. 6, 6. Koh. 9, 8. Sap. 2, 7.) und wenn man am heiligen Orte vor Gott erschien (2 Sam. 12, 20. Jes. 57, 9.); man that dies, theils um sich ein heiteres und festliches Ansehen zu geben (Ps. 104, 15. Matth. 6, 17.), theils um einen guten Geruch um sich zu verbreiten (Cant. 1, 3. 4, 10. Koh. 7, 1.), also überhaupt um den Andern eine anmuthige und angenehme Erscheinung zu sein (Ps. 133, 2.), während man bei Trauer, wo man Alles vernachlässigte und eine klägliche Erscheinung sein wollte, sich nicht salbte (2 Sam. 14, 2. Dan. 10, 3. Jes. 61, 3.). Die kostbare Salbung war also Sache festlicher und feierlicher Anlässe; mit ihr trat man aus dem Gewöhnlichen und Gemeinen heraus und begab sich an etwas Vorzüglicheres und Höheres; sie vollzog man als eine Vorbereitung und Weihung zum Höheren. Dieser im Alterthume herrschende Gebrauch scheint bei den Hebräern die erste Ursache zur heiligen Salbung gegeben zu haben. Wer ein hehres Amt übernehmen und ein höheres Gebiet betreten sollte, der wurde gesalbt und dadurch geweiht. Das geschah: a) mit den hebräischen Königen (Jud. 9, 8. 1 Reg. 19, 16.), als Saul, David, Salomo, Absalom, Joas, Joahas und Jehu (1 Sam. 10, 1. 16, 13. 2 Sam. 2, 4. 5, 3. 19, 11. 1 Reg. 1, 39. 2 Reg. 9, 6. 11, 12. 23, 30.), b) mit den hebräischen Hohenpriestern und theilweise auch den gemeinen Priestern (28, 41. 29, 7. 40, 13. 15. Lev. 8, 12.), bei welchen oft mit Nachdruck auf die Salbung zurückgewiesen wird (Lev. 4, 3. 5. 16. 6, 13. 15. 7, 36. 10, 7. 16, 32. 21, 10. 12. Num. 3, 3. 35, 25.), c) bisweilen auch mit den hebräischen Propheten (1 Reg. 19, 16.), wovon indess sonst keine Beispiele bekannt sind. Die Salbung kam also vor bei den Beamten, Dienern und Boten Jehova's und war eine Weihung zu einem göttlichen Amte; sie wurde, soweit sich sehen lässt, von Jehovadienern vollzogen und zwar im Namen Jehova's; sie trug nach Grund und Zweck einen göttlichen Charakter und wurde durch die religiöse Beziehung ein heiliger Gebrauch. An sie knüpfte sich der göttliche Geist, welchen Jehova seinen Erwählten und Bestellten verlieh (1 Sam. 10, 6. 16, 13. Jes. 61, 1.). In der letzten Stelle ist מָשַׁח *weihen* zu einem heiligen Berufe und im N. T. kommt *χρίειν* und *χρίσμα* vom Weihen zum Gottesreiche und vom Verleihen des heiligen Geistes vor (Act. 4, 27. 10, 38. 2 Cor. 1, 21. 1 Joh. 2, 20. 27.). Der Gebrauch wurde dann auch an Dingen vollzogen, welche Heiligthümer werden sollten; er bedeutet bei der Stiftshütte und ihren Geräthen die Weihung zu heiligem Zwecke überhaupt. Eine andere Deutung giebt *Bähr* Symb. II. S. 171 ff. Er nimmt das Oel als Symbol des göttlichen Geistes, welcher Prinzip des Lichtes und Lebens sei, wie das Oel

Licht und Leben verbreite, und die Salbung als Mittheilung des göttlichen Geistes und der Heiligkeit. Allein man thut besser, wenn man bei der Erklärung des Ritus von der allgemeinen Sitte des Salbens ausgeht und darnach seine Bedeutung bestimmt. Ein ähnliches Beispiel ist das Räucherwerk V. 33 ff. — V. 31. Den Israeliten soll Moses eröffnen, das solle Jehova ein heiliges Salböl sein d. h. das so zusammengesetzte und bereitete Salböl solle Jehova eigenthümlich sein und nur bei seiner Verehrung angewendet werden. לדרתיכם] wie 12, 14. — V. 32. *Auf Fleisch von Menschen soll man nicht giessen*] näml. es d. h. man soll es nicht bei den Menschen überhaupt, nicht als etwas allgemein Menschliches und Gewöhnliches anwenden, wie andere Salben, welche in allgemeinem Gebrauche bei den Menschen sind. אדם] deutet das Vulgäre an wie Ps. 82, 7. Hos 6, 7. Jes. 8, 1. ייסך] fut. Kal von יָסַךְ, einer Nebenform zu נָסַךְ *giessen* und סוּךְ *salben* wie Gen. 24, 33. במתכנתו] eig. *nach seinem Maasse* d. i. nach der Abmessung und dem Verhältniss seiner Bestandtheile wie V. 37. Verboten wird nicht der weltliche Gebrauch der genannten Stoffe im Einzelnen, sondern nur der der Zusammensetzung im Ganzen; dieses ist etwas Heiliges und soll den Israeliten als Heiliges gelten. — V. 33. Wer es sich bereitet oder davon abgibt an einen Fremden d. i. Nichtpriester, Laien, der soll sterben. ונכרת] s. Gen. 17, 14. Das 1 Gl. ist Cas. absol. und Vav führt den Nachsatz ein. זָר] s. Lev. 22, 10. — V. 34—38. Das heilige *Räucherwerk* ist dem heiligen Salböl verwandt und wird daher an dieses angereiht. Sein Gebrauch bei der Verehrung der Gottheit erklärt sich also. Der Morgenländer ist empfindlich gegen üble Gerüche und sehr empfänglich für Wohlgerüche, welche das Herz erfreuen (Prov. 27, 9.). Er hält daher, wie schon die alten Aegypter (Plutarch. Isid. 80.), viel auf das Durchräuchern der Zimmer und braucht zu diesem Zwecke Sandelholz, Aloeholz, Mastix, Weihrauch und Benzoe (*Burckhardt* Arabien S. 53. *Lane* Sitten und Gebr. I. S. 148.). Er bringt solche Wohlgerüche auch an die Personen, welche er ehren will. Es ist bei ihm Sitte, Besucher mit wohlriechenden Dämpfen anzuräuchern, besonders beim Ende des Besuches, so dass also nach der Beräucherung der Gast sich empfiehlt. So berichten *Maundrell* Reisebeschr. S. 40 f. *Arvieux* merkw. Nachrichten IV. S. 447 f. *Savary* Zustand Aegyptens I. S. 109. *Russell* Aleppo I. S. 228. *Muradgea d'Ohsson* othoman. Reich II. S. 236 f. *Lane* Sitten und Gebr. II. S. 8. Dieses Anräuchern ist aber immer ein Beweis besonderer Achtung (*Pococke* Morgenl. I. S. 25.) und kommt nur bei ausserordentlichen Gelegenheiten vor (*Niebuhr* Arabien S. 59.), z. B. bei Besuchern hoher Stellung (*Maillet* descr. de l'Egypte I. p. 7.). Im alten Morgenlande zeichnete man die Könige damit aus. Bei den Indiern durchräucherte man die Wege, wenn der König ausging (Curt. 8, 9, 23.); als Xerxes über den Hellespont zog, verbrannte man Räucherwerke auf der Brücke (Herod. 7, 54.); dem Alexander wurden bei seinem Zuge nach Babylon Altäre errichtet und auf ihnen Weihrauch und andere Arome angezündet (Curt. 5, 1, 20.) und die Alexandriner empfingen Antoninus ebenfalls mit Räucherwerken,

um seinen Einzug möglichst feierlich zu machen (Herodian. 4, 8, 19. 4, 11, 3.). Diesen Gebrauch zog man auch in den Cultus und weihte der Gottheit wohlriechende Räucherungen, um sie dadurch zu verehren. Die kostbaren Rauchopfer scheinen bei den westasiatischen Völkern entstanden zu sein. Die Indier hatten keine (Strabo 15. p. 709.) und bei den Persern sind sie auch nicht nachzuweisen (*Brisson.* de reg. Persarum principatu p. 378.); das Weihrauchopfer des Meders Datis Herod. 6, 97. beweiset für medische Sitte nichts, da es auf Delos geschah. Dagegen gehörten sie bei den Nachbarn der Hebräer zu den Götterdiensten und werden im A. T. sehr oft erwähnt (1 Reg. 11, 8. 2 Reg. 22, 17. Jer. 1, 16. 19, 13. Ez. 6, 13. 23, 41. Hos. 4, 13. 11, 2.), namentlich bei dem phönizischen Baals- und Astarten-Cultus (2 Reg. 23, 5. Jer. 7, 9. 32, 29. 11, 13. 44, 17 ff. Hos. 2, 15.); der Astarte auf Paphos brachte man sehr reichliche Weihrauchopfer dar (Virg. Aen. 1, 416.) und die Babylonier verbrannten dem Belus an seinem Jahresfeste eine ungeheure Menge dieses Aroms (Herod. 1, 183. Jes. 65, 3.). Bei den Aegyptern war besonders das aus vielen Stoffen bestehende Räucherwerk *Kyphi* berühmt (Plutarch. Isid. 81. Dioscorid. 1, 24.). Zu den Griechen und Römern kamen die kostbaren oriental. Arome erst später (Arnob. 7. p. 232.), erst nach den trojanischen Zeiten, indem bis dahin einheimische Kräuter, Blumen, Wurzeln und Zweige z. B. vom cedrus und citrus ihre Stelle im Cultus vertreten hatten (Porphyr. abstin. 2, 5. Plin. H. N. 13, 1. Ovid. fast. 1, 337 ff. 3, 731 f.). Im Jehovacultus gehörte das Rauchopfer, abgesehen von dem am Versöhnungstage, zum täglichen Gottesdienste; jeden Morgen und Abend wurde ein solches angezündet (V. 7 f. 2 Chron. 13, 11.) auf dem V. 1 ff. beschriebenen Räucheraltare im Heiligen des Tempels; in derselben Zeit stimmten die heiligen Sänger aber auch Loblieder auf Jehova an (1 Chron. 23, 30.) und diese erscheinen verbunden mit dem Rauchopfer (Jes. 6, 3 f. 66, 3. Apoc. 5, 8.); das Rauchopfer hat daher den Zweck der Verherrlichung Gottes oder der Gottesverehrung im Allgemeinen. Es galt als Jehova besonders angenehm (Dt. 33, 10. Ps. 141, 2.) und man legte ihm auch eine begütigende oder versöhnende Kraft bei (Lev. 16, 12 f. Num. 17, 11 f.). Nach diesem seinem Zwecke trifft es mit dem Brandopfer zusammen (s. z. Lev. 1, 3 f.) und wurde auch wie dieses täglich dargebracht; es ist aber nicht eine Zugabe zu einem andern Opfer, sondern etwas Selbstständiges und wird im A. T. immer neben den Opfern besonders genannt. Mehr bei *Winer* RWB. u. Räuchern und über die verschiedenen Deutungen s. *Bähr* Symb. I. S. 458 ff. — V. 34. Wie das heilige Salböl bestand es aus 4 Stoffen, während das ägyptische Kyphi nach Plutarch aus 4 mal 4 Stoffen zusammengesetzt war. סַמִּים] steht richtig; s. 25, 6. נָטָף] von נָטַף *träufeln, triefen* bedeutet *Tropfen* (Job. 36, 27.) und wird von LXX und Vulg. durch *στακτή*, *stacte* (von *στάζειν träufeln*) gegeben, welches Wort Hesych. durch *τὸ ἀπὸ σμύρνης γενόμενον* erklärt. Diese Stakte ist das Harz, welches der Myrrhenbaum nicht aus Einschnitten von sich gibt, sondern von selbst ausschwitzt, die vorzüglichste Myrrhe; sudant sponte prius,

quam inciduntur, stacten dictam, cui nulla praefertur (Plin. H. N. 12, 35.). Sie war rein und ohne Zuthaten und wird daher der *σμύρνα πλαστή* d. i. zubereiteten Myrrhe gegenübergestellt (Theophrast. hist. plantt. 9, 4.). Wahrscheinlich ist sie einerlei mit מֹר עֹבֵר Cant. 5, 5. 13., was sich nach عَبَرَ *lacrymavit* und عَابِر *lacrymans* durch Thränenmyrrhe erklärt, in diesen Stellen aber auf eine fliessende Stakte oder auf ein aus dem Harze Stakte gemachtes Oel geht. Die minäische *στακτὴ ἀβείρ* kommt neben der *σμύρνη ἐκλεκτή* als südarabischer Handelsgegenstand vor im Peripl. mar. erythr. p. 13 f. und die *σμύρνα γαβιρέα* als viel (fliessende) *στακτή* gebend bei Dioscorid. 1, 77. Natürlich ist hier nicht wie V. 23. die fliessende, sondern die trockene Myrrhe, das Myrrhenharz gemeint. שְׁחֵלֶת] verwandt mit תְּכֵלֶת *Purpurschnecke* bedeutet nach سَحَلَ *schälen* s. v. a. *Schale* und wird von LXX, Venet. Gr. und Vulg., mit welchen Sir. 24, 21. Onk. Syr. Pers. übereinstimmen, durch *ὄνυξ*, *onyx* gegeben, also auf die Räucherklaue, den Seenagel gedeutet. Das ist der dem Deckel der Purpurschnecke ähnliche Deckel einer Muschelart (oder vielmehr mehrerer), die sich in den Seen Indiens und im rothen Meere findet. Dieser Onyx, auch ostracium genannt, hat einen starken und angenehmen, nur dem Bibergeil etwas ähnlichen Geruch und diente bei den Alten als Arzneimittel (Dioscorid. 2, 10. Plin. H. N. 32, 46. Kazwini I. p. 140.). Nach den Neueren riecht er allein verbrannt zwar schlecht, macht aber bei den Räucherwerken überall z. B. in Indien die Grundlage aus und gibt den Räucherstoffen ihre eigentliche Stärke (*Oken* Naturgesch. V, 1. S. 484 f.). Man braucht ihn im Morgenlande noch jetzt als Arznei- und Räuchermittel (*Forskal* descriptt. animm. p. 143.). Mehr darüber bei *Rödiger* in Gesen. Thes. p. 1388 f. und *Winer* RWB. u. Teufelsklaue, besonders bei *Bochart* Hieroz. III. p. 793 ff. Dieser erklärt indess nach سحل *stillavit, exsudavit* und denkt irrthümlich an das Bdellium, welches בְּדֹלַח heisst Gen. 2, 12. חֶלְבְּנָה] wird von Syr. Sam. und Chaldd. beibehalten, von LXX und Venet. Gr. durch *χαλβάνη*, von Vulg. durch *galbanum* gegeben, also auf das Mutterharz gedeutet. Die Alten kennen das Galbanum nur in Syrien und bezeichnen es als den stark riechenden Saft des *νάρθηξ* oder der ferula d. i. des Steckenkrauts, welcher vornämlich als Arzneimittel diente (Theophrast. hist. plantt. 9, 7. Dioscorid. 3, 87. Plin. 12, 56.). Man brauchte das Galbanum aber auch als Räuchermittel zur Vertreibung der Schlangen aus den Ställen (Virg. georg. 3, 415. Plin. 24, 13. Lucan. Pharsal. 9, 916.) und der dem Vieh schädlichen Kriechthiere überhaupt (Geopon. 18, 2.) sowie gegen die Mücken in den Gärten (Plin. 19, 58. Pallad. 1, 35.) und gegen das schädliche Gewürm in den Weinbergen (Geopon. 5, 48.), auch bei kranken Bienen (Virg. georg. 4, 264.). Die Ferula wird mannshoch und unten zolldick; ihr Mark hat einen stinkenden gelben Milchsaft (*Oken* III. S. 1818.). Daher wohl חלבנה verw. mit חָלָב *Milch*. Das meiste Galbanum kommt aus Syrien und Persien und ist weisslich; es schmeckt

bitter und scharf und stinkt (*Oken* III. S. 1808.). An dem unangenehmen Geruch desselben und der Räucherklaue hat man jedoch nicht mit *Bähr* Symb. I. S. 422 f. Anstoss zu nehmen. Diese Stoffe dienten zur Schärfung und Stärkung des Geruchs. Die Aegypter thaten nach Plutarch zu ihrem Kyphi Asphalt und bei dem unguentum Mendesium war Galbanum ein Bestandtheil (Plin. 13, 2.). Ich habe mir in der Apotheke des Hrn. Prof. Dr. *Mettenheimer* in Giessen, welcher die sonst in den Apotheken seltene Räucherklaue in seinen Sammlungen besitzt, das h. Räucherwerk der Hebräer zusammensetzen lassen, es erprobt und seinen Geruch stark, erfrischend und sehr angenehm gefunden. Dasselbe Urtheil haben bei wiederholten Proben auch Andre gefällt. לְבֹנָה] der *Weihrauch*, ein südarabisches Harz, welches die Hebräer durch arabische Karawanen erhielten (Jes. 60, 6. Jer. 6, 20.); über ihn s. *Celsii* Hierobot. I. p. 231 ff., *Sprengel* ad Dioscorid. 1, 81. und *Winer* RWB. u. d. W. Am reinsten war der auf untergelegte Decken gefallene, minder rein der auf dem Boden liegende Weihrauch (Theophrast. hist. pll. 9, 4.). Besser war auch der Weihrauch der Herbstlese. Autumno legitur ab aestivo partu. Hoc purissimum, candidum. Secunda vindemia est vere, ad eam hieme corticibus incisis. Rufum hoc exit nec comparandum priori (Plin. 12, 32.). Darnach erklärt sich זַכָּה, wobei aber zugleich auch an Unverfälschtheit gedacht werden kann. Der Weihrauch war bei den Alten das gewöhnlichste Rauchopfer und wurde als solches auch allein angezündet (Philostrat. vita Apoll. 1, 31. Lucian. de sacriff. 12.); im Jehovadienste kommt er nur als Theil des h. Räucherwerks und bei gewissen Speisopfern vor, worüber z. Lev. 2, 1. בד בבד יהיה] eig. *ein Theil soll für einen Theil sein* d. h. einer soll so gut als oder wie der andere sein, so dass keiner mehr als der andere beträgt; es soll von jedem der 4 Stoffe gleichviel genommen werden, nicht wie beim Salböl V. 23. ein verschiedenes Maass. So schon die alten Uebers. Zum בְּ vgl. Jes. 2, 22. und das lat. pro z. B. aliquem pro deo colere, aliquid pro non dicto habere u. A. Sonst kommt כְּ dafür vor z. B. Dt. 18, 8., welches man auch hier lesen kann. — V. 35. Diese Stoffe sollen als ein Räucherwerk, als eine wohlriechende Mischung, als ein Werk des Salbenmischers (s. V. 25.) bereitet werden. אֹתָהּ] geht auf לְבֹנָה, der zuletzt genannt und bei dem religiösen Räucherwerk des Alterthums die Hauptsache war, daher auch oft allein als Rauchopfer genannt wird (Jes. 43, 23. 66, 3. Jer. 6, 20. 17, 26.); aus ihm wurde mit Hinzunahme anderer Stoffe das Räucherwerk bereitet. Aehnlich V. 25. מְמֻלָּח] geben die alten Ueberss. durch *gemischt* (LXX, Vulg. Syr. Sam. Chaldd. Saad. Ar. Erp.) oder *zubereitet* (Venet. Gr.) und *ausgelesen* (Abus.). Dies ist ungenau. Denn מָלַח verw. mit מָרַח bedeutet *zerreiben* (Jes. 51, 6. 38, 21.), wovon מְלָחִים *Zerriebenes* d. i. Abgetragenes, Lumpen (Jer. 38, 11 f.). Gemeint ist also, dass die Stoffe als etwas *Zerriebenes* bereitet d. i. gehörig gerieben, pulverisirt werden sollen. Die Neueren nehmen das Wort als *gesalzen* und also Salz als eine Zuthat. Allein dieses ist meines Wissens bei den Rauchopfern des Alterthums unerhört und würde von dem um-

ständlichen Verf. auch ausdrücklich genannt und vorgeschrieben, nicht so in ein Partic. versteckt sein; beim Salböl kam es vor (Plin. 13, 2.), wo es aber der Verf. nicht hat. Das Gesetz kennt das Salz bloss beim Speisopfer (Lev. 2, 13.). טָהוֹר] eig. *rein* d. i. ohne anderweitige geringere Zuthaten (s. 25, 3.). קֹדֶשׁ] erklärt sich aus V. 37 f. — V. 36. Nähere Angabe der Bereitung. Moses soll *von ihm reiben ein Zermalmen* d. h. von dem vorräthigen Stoffe nehmen und das Gewonnene so zerreiben, dass es ganz zermalmt, also ein feines Pulver wird, eine קְטֹרֶת דַּקָּה Lev. 16, 12. Der Infin. הָדֵק wie Gen. 21, 16. Jes. 29, 14. 30, 14. Von diesem Räucherpulver soll er dann einen Theil, wie er für einen gewissen Zeitraum erforderlich ist, in die Stiftshütte bringen zum heiligen Gebrauche, durch welchen es hochheilig wird; das Uebrige ist anderweitig aufzubewahren. Das zweite מִמֶּנָּה geht nicht wie das erste auf die Stoffe, sondern auf das bereitete Pulver. לִפְנֵי הָעֵדֻת] eig. *vor die Offenbarung* (25, 16.) d. i. vor das Gesetz (16, 34. Num. 17, 19. 25.), also vor die Bundeslade, die das Gesetz enthielt, gegenüber von ihr in östlicher Richtung. Der Ausdruck geht nicht auf das Allerheiligste, sondern wie. 40, 5. auf das Heilige, wo der Räucheraltar stand und das Räucherpulver zur Verwendung kam. Dass das letztere im Heiligen stand, etwa in der Nähe des Räucheraltars, lehrt auch Lev. 16, 12. אֲשֶׁר אִוָּעֵד] s. 25, 22. קֹדֶשׁ קָדָשִׁים] s. Lev. 21, 22. — V. 37. 38. Solches Räucherpulver sollen die Israeliten als etwas dem Jehova Heiliges achten und bei Todesstrafe nicht für sich bereiten, *zu riechen daran* d. h. sich daran zu ergötzen. Verboten wird nicht das Räuchern der genannten Stoffe im Einzelnen zu weltlichem Zwecke, sondern der weltliche Gebrauch der Zusammensetzung im Ganzen, wie beim Salböl V. 32 f. Das Vav vor נִכְרַת führt den Nachsatz zum Cas. absol. ein wie 12, 15. —

Cap. 31, 1—11. Nach Angabe der zur Einrichtung eines Cultus erforderlichen Stoffe, nach Beschreibung des Heiligthums und seiner Geräthe sowie der Priesterkleider und nach Vorschriften über die Weihung der heiligen Sachen und Personen sind nur noch die Werkmeister zu bestimmen, welche das Ganze ausführen sollen. Jehova ernennt sie selbst wie auch der ganze Plan von ihm herrührt (25, 9.). Der eine ist Bezaleel, der Enkel des 17, 10. 24, 14. erwähnten Hur vom Stamme Juda. Er wird immer zuerst (35, 30 ff. 36, 1 ff.) und manchmal auch ganz allein genannt (37, 1 ff.), erscheint also als Oberwerkmeister, welcher den Bau im Ganzen ordnete und leitete (38, 22.). Zu קָרָא mit בְּשֵׁם vom Ausrufen, Verkündigen vgl. 33, 19. Jehova macht ihn namhaft als denjenigen, welcher das Werk ausführen soll. — V. 3. Er erfüllt ihn auch mit seinem Geiste, welche Erleuchtung begleitet ist von Weisheit, Klugheit, Kenntniss und allerlei Geschäft d. i. Geschäftskunde und Geschäftstüchtigkeit. Höhere geistige Gaben, Kenntnisse und Fähigkeiten leitete der Hebräer vom göttlichen Geiste ab. M. Prophetismus I. S. 120. Zu בְּ von der Begleitung, dem begleitenden Erfolge vgl. Ps. 42, 11. Jes. 32, 19. 48, 10. — V. 4. 5. Diese geistige Befähigung setzt ihn in den Stand, *zu ersinnen Ersinnungen* d. i. Gebilde auszusinnen und zu er-

denken (26, 1.) und diese Ideen dann auszuführen in Gold, Silber und Kupfer, in Steinarbeit zum Einsetzen (s. 25, 7.) und in Holzarbeit, kurz überhaupt in allerlei Werk. Diese Angabe geht nur auf Bezaleels Befähigung überhaupt, nicht etwa darauf, dass er die Stiftshütte und ihre Dinge ausgesonnen hätte, welche vielmehr von Jehova kamen und dem Moses gezeigt wurden (s. 25, 9.). — V. 6. Dem Bezaleel gibt, ordnet Jehova bei Oholiab vom Stamme Dan. Er erscheint nach diesem Ausdrucke (38, 23.) und weil er immer nach Bezaleel genannt wird (35, 34. 36, 1 f.), als die zweite Person. Ausserdem wird nichts von ihm berichtet. Nach den beiden Werkmeistern folgen dann alle *Weisen des Herzens* d. i. Kunstverständige, kunstfertige Arbeiter, welche derartige Sachen zu fertigen wissen (s. 28, 3.); in ihr Herz gibt Jehova Weisheit d. h. er stattet sie noch besonders mit Einsicht aus, damit sie die erforderlichen Werke wohlauszuführen im Stande sind. — V. 7—11. Angabe dieser Werke, wie sie Cap. 25—30. näher beschrieben sind. Die בִּגְדֵי הַשְּׂרָד sind nach 35, 19. 39, 1. 41. die aus Purpur und Karmesin gefertigten Kleider, welche der Hohepriester bei seinem Dienste im Heiligthume trug, die angereihten בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ die weiteren, übrigen Kleider. Man erkläre also שְׂרָד nach arab. سَرَدَ *suit*, *contexuit*, *conseruit*, und chald. סְרָדָא *Flechtwerk*, סְרָדִין *Teppiche*, *Tapeten* und סָרָד *Teppichmacher* von *Wirkerei* im Gegensatz zur einfachen Weberei und vgl. die Bunt- und Kunstwirkerei im hohenpriesterlichen Ornate 28, 6. 15. 39. und die Wirkerei des Leibrocks 28, 39. — V. 12—17. Die letzte göttliche Eröffnung vor Erbauung der Stiftshütte betrifft den *Sabbath*, welcher schon bei der Schöpfung festgesetzt (Gen. 2, 2 f.) und beim Mannalesen auf praktischem Wege an das Volk gebracht worden ist (16, 22 ff.), hier endlich durch ein ausdrückliches Gesetz zur Vorschrift gemacht wird, um bei den Arbeiten zur Stiftshütte, also gleich bei der ersten Entstehung des Cultus, beobachtet zu werden. Moses verkündigt 35, 1—3. dieses Gesetz dem Volke noch vor dem Beginn der Arbeiten. Es macht im Ganzen einen elohistischen Eindruck, ist aber vom Jehovisten ergänzt worden, wie einzelne Ausdrücke lehren und die Wiederholungen bestätigen. Zweimal wird gesagt, dass der Sabbath ein Zeichen zwischen Jehova und Israel sei und dreimal seine Beobachtung geboten und dem Uebertreter die Todesstrafe bestimmt. Bei so wichtigem Gesetze glaubte der Jehovist nichts von dem, was er in seinen Urkunden vorfand, weglassen zu dürfen. — V. 13. *Meine Sabbathe sollt ihr beobachten*] die mir als Feierzeiten gewidmeten und geltenden Sabbathe einhalten. Die Vorschrift findet sich Lev. 19, 3. 30. 26, 2. wörtlich wieder, doch nicht beim Elohisten, welcher niemals שַׁבְּתֹתַי sagt. *denn ein Zeichen ist er zwischen mir und euch*] näml. der Sabbath; er ist ein Zeichen des zwischen Jehova und Israel bestehenden Verhältnisses, des theokratischen Bundes (s. 20, 11.). Daran soll man erkennen, dass Jehova der Weiher, Heiliger der Israeliten ist (Lev. 20, 8. 21, 8. 22, 32.) d. h. dass er es ist, welcher ihnen ihre religiöse Stellung gegeben und sie zum Gottesvolke ge-

weiht hat (19, 6.). לדרתיכם] wie 12, 14. Die Formel ist dem Elohisten besonders geläufig, findet sich aber doch auch sonst einigemale z. B. Lev. 17, 7. 23, 41. — V. 14. Wer den Sabbath entweiht, soll getödtet und aus dem Volke ausgerottet werden. Der Sing. יומת beim Plur. wie Lev. 17, 14. 19, 8. 25, 31. Num. 24, 9. *Ges.* §. 143. 4. *Ew.* §. 319. a. ונכרתה וגו'] s. Gen. 17, 14. Der Ausdruck kommt am häufigsten in der Grundschrift vor, doch auch sonst noch z. B. Lev. 17, 4. 9. 14. 18, 29. 19, 8. 20, 18., dagegen חלל את־השבת im Gesetz nur hier und dann wieder bei Späteren z. B. Jes. 56, 2. 6. Ez. 20, 16. 21. 24. 22, 8. Neh. 13, 17 f. — V. 15. Sechs Tage soll man Geschäfte treiben, am 7 aber bei Todesstrafe eine vollständige Jehova geweihte Ruhe beobachten. שבת שבתון] eig. *Ruhe der Ruhigkeit* d. i. gänzliche Ruhe, vollständige Geschäftslosigkeit, indem die Verbindung der Synonyme den Begriff steigert (s. 10, 22.). Diese Bezeichnung wird bloss angewendet auf den Sabbath (35, 2. Lev. 23, 3.), den Versöhnungstag (Lev. 16, 31. 23, 32.) und das Sabbathsjahr (Lev. 25, 4.), also auf die Feierzeiten mosaischer Stiftung, als welche durch strengere Sabbathsruhe ausgezeichnet werden sollen, nicht auch auf die älteren Feste, an welchen man bloss die Werkgeschäfte zu unterlassen hatte (s. 20, 10. Lev. 25, 7.). Abgesehen von Lev. 23, 3. findet sich die Formel im ganzen A. T. nur beim Elohisten. — V. 16. Man soll den Sabbath halten als *ewigen Bund* d. i. als ein für immer angeordnetes Bundeszeichen (s. Gen. 17, 10. 13.). Der Ausdruck עשות את־השבת eig. *machen den Sabbath* d. i. bewirken, dass er ist, also an ihm feiern kommt im Gesetz nur noch Dt. 5, 15. vor, ausserdem schwerlich weiter im A. T. — V. 17. Der Grund wie 20, 11. וינפש] passt nicht wohl zum Elohisten, der solche menschliche Ausdrücke von Gott meidet. Uebrigens s. 23, 12.

Cap. 31, 18—34, 35.

1. *Die Gesetztafeln und das goldene Kalb*, eine jehovistische Einschaltung, wie schon der innige Zusammenhang des Abschnitts mit Cap. 19—24. und der Gegenstand beweiset. Der Elohist führt den Dekalog und die Gesetztafeln niemals an und erzählt nicht wie der Jehovist (s. Lev. 17, 7.) von den abgöttischen Freveln des Volkes. Mit ihm ist auch Andres in diesem Stücke unvereinbar, z. B. die Gesetzoffenbarungen auf dem Berge (34, 11 ff.), die er nicht kennt. Die Nachricht von der Stiftshütte, deren Erbauung er erst Cap. 35—40. berichtet, steht hier 33, 7—11. für ihn viel zu früh und enthält Angaben, die seinen Nachrichten geradezu widersprechen, z. B. dass die Stiftshütte draussen vor dem Lager gestanden habe (33, 7.) und Josua ihr Wart gewesen sei (33, 11.). Auch die hier erzählte besondere Veranlassung des heiligen Zeltes kennt er nicht (s. 33, 6.). Ebenso sind ihm fremd Ausrottungsvorschriften gegen die Kanaaniter (34, 13 f.) und die Wallfahrten zum Heiligthume an den Festen (34, 23 f.). Nicht minder spricht gegen ihn die menschliche Gestalt Got-

tes, welcher die Gesetztafeln selbst macht und beschreibt (31, 18. 32, 16. 34, 1.), Antlitz zu Antlitz mit Moses redet, wie ein Mensch mit dem Andern (33, 11.), sich ihm einmal zeigt (33, 23.), den Erzvätern schwört (32, 13. 33, 1.) und eifrig ist, so dass sein Zorn heftig entbrennt (34, 14. 32, 10 f.). Zu allem dem kommt die Darstellung, z. B. gewisse Bezeichnungen wie *Horeb* vom Sinai (33, 6.), *Josua* für Hosea (32, 17. 33, 11.), *Abib* vom Passahmonat (34, 18.), *Haus Jehova's* vom Heiligthume (34, 26.), *Jehova's Knecht* von den Patriarchen (32, 13.), *fliessend Milch und Honig* von Kanaan (33, 3.), die Einzelangabe der Kanaaniter (33, 2. 34, 11.), die Wolken*säule* (33, 9 f.), der *Maleach* Jehova's (32, 24. 33, 2.), die Gottesbezeichnung אָדֹן und אֲדֹנָי 34, 9. 23. Sonst wird in dem ganzen Abschnitte, abgesehen von 31, 18. 32, 16. Gott *Jehova* genannt. Der übrige Ausdruck ist im Ganzen derselbe, wie wir ihn bisher in den jehovistischen Stücken gefunden haben. Es seien bemerkt: מַהֵר *bald* 32, 8., קְשֵׁה עֹרֶף 32, 9. 33, 3. 5. 34, 9., יָד חֲזָקָה 32, 11., *wie die Sterne des Himmels* 32, 13., וַיִּפֶן 32, 15., קָמִים 32, 25., das prophet. כֹּה אָמַר יְהוָֹה 32, 27., אִישׁ mit רֵעֵהוּ 32, 27. 33, 11., אוּלַי 32, 30., אָנָּא 32, 31., נָא 32, 32. 33, 13. 18. 34, 9., גֵּרֵשׁ 33, 2., נָצַל 33, 6., הִבִּיט 33, 8., מָצָא חֵן 33, 12. 13. 16. 17. 34, 9., הִשְׁכִּים בַּבֹּקֶר 34, 4., הִתְיַצֵּב 34, 5., פָּקַד עָוֹן sowie שִׁלֵּשׁ und רִבֵּעַ 34, 7., קָדַד וְהִשְׁתַּחֲוָה 34, 8., נִפְלָאוֹת 34, 10., כָּרַת בְּרִית 34, 10. 12. 15. 27., נִשְׁמַר mit לְ und הָיָה לְמוֹקֵשׁ 34, 12., die Endung ין 34, 13., זָנָה von Abgötterei 34, 15. 16., אֵלָא 34, 16., זָכוּר 34, 23. Das vereinzelte נָשִׂיא 34, 31. ist sonst allerdings elohistisch.

2. Leicht lassen sich die beiden Erzähler unterscheiden, welche auch Cap. 19—24. berichten und hier die Fortsetzung geben. Der Haupterzähler stellt den Verlauf der Sache also dar. Moses nahm die Gesetztafeln in Empfang, um deren willen er den Berg bestiegen hatte (31, 18.). Inzwischen liess das Volk, welchem der Anführer zu lange ausblieb, sich von Aaron ein goldenes Kalb verfertigen und hielt ein fröhliches Fest zu Ehren des neuen Gottes (32, 1—6.). Dabei traf sie Moses, als er mit Josua herabkam, zertrümmerte im Unmuthe die Tafeln und zerstörte das Kalb zu Staub, welchen er auf das Wasser streute und die Israeliten trinken liess (32, 15—20.). Auf den Berg zurückgekehrt legte er Fürbitte ein und erlangte es, dass die Ahndung sich auf die Theilnehmer am Götzendienste beschränken und hinausgeschoben werden sollte, erhielt aber zugleich die Weisung, das Volk hinwegzuführen und die Eröffnung, Jehova werde nicht in der Mitte der Ungehorsamen mitziehen (32, 30—34. 33, 1—3.). Darüber trauerte das Volk und legte seinen Schmuck nicht an, Jehova aber wurde dadurch zu einer gütigen Rücksicht bewogen; er liess die Israeliten ihre Schmucksachen ausliefern und von diesen Mitteln die Stiftshütte erbauen, um in ihr seinem Volke nahe zu sein und sich ihm zu offenbaren (33, 4—11.). Durch die vielfache göttliche Gnade ermuthigt wünschte Moses, der Führer des Jehovavolkes, die Herrlichkeit Jehova's zu sehen und wurde auch seines Wunsches theilhaftig, indem Jehova auf der Spitze des Berges sich,

wiewohl nur von der Kehrseite, ihm zeigte und als den Gnädigen und Gerechten verkündigte (33, 12 b. 13. 17—23. 34, 5—8.). Der Verf. berichtet demnach sehr Eigenthümliches. Die Ahndung des Abfalls bestand nach ihm in der Israel beschämenden und demüthigenden Behandlung des Kalbes (32, 20.) und in den Plagen, durch welche das Volk auf dem Weiterzuge nach und nach fiel (32, 34.), auch darin, dass Jehova nicht in Israels Mitte mitziehen wollte (33, 3. 5.). Die Stiftshütte kam dadurch zu Stande, dass das trauernde Volk seine Kostbarkeiten abgelegt hatte und auf Gottes Verlangen ihnen ganz entsagte (33, 6.); sie stand draussen vor dem Lager (33, 7.) und Josua, der auch sonst bei diesem Erzähler hervortritt (24, 13. 32, 17.), war ihr Wart (33, 11.); wenn Moses sich in sie begab, standen die Israeliten, und wenn die Wolkensäule niederstieg, verneigten sie sich (33, 8. 10.). Die Tafeln enthielten nicht bloss göttliche Schrift, sondern waren auch von Gott gemacht und auf der Vorder- und Hinterseite beschrieben (32, 15 f.). Dass Moses an die Stelle der ersten zertrümmerten neue setzte, bemerkt der Verf. nicht, obwohl er ihn nach dem Vorgange mit dem Kalbe noch zweimal den Sinai besteigen lässt. Von einer Gesetzoffenbarung auf dem Berge sagt er hier nichts mehr; sie ist bereits Cap. 19—24. ertheilt und auch aufgeschrieben, der Bund eine abgeschlossene Thatsache (24, 3—8.). Die Herrlichkeit Jehova's hat nach ihm nur Moses einmal geschaut und zwar zum Beweise besonderer göttlicher Gnade (33, 19 ff.). Auch im Ausdruck hat der Verf. manches Eigenthümliche z. B. חֶרֶט von der Werkstatt 32, 4., חָרַת 32, 16., חֲלוּשָׁה 32, 18. und הוֹרִיד vom Ablegen des Schmucks 33, 5., die so im A. T. nicht weiter vorkommen. Andres kommt zwar noch vor, ist aber selten und findet sich im Pent. nur hier z. B. בֹּשֵׁשׁ 32, 1., רֵעַ *Lärmen* 32, 17., עַנּוֹת vom Jubeln und Singen 32, 18., מִי אֲשֶׁר *quicunque* 32, 33., נִקְרָה 33, 22. Die Tafeln bezeichnet nur er als לֻחֹת אֶבֶן 31, 18. und der מַלְאַךְ יְהוָֹה 32, 34. 33, 2. erinnert an 23, 20 ff.

3. Vom andern Erzähler gibt der Zusammenarbeiter auch hier nur Bruchstücke. Moses tadelte Aaron, welcher sich mit der Ausgelassenheit des Volkes entschuldigte, und liess dann die Leviten ein grosses Blutbad unter dem Volke anrichten und sich damit in Jehova's Dienst einweihen (32, 21—29. 35.). Nachdem er so die Zucht wiederhergestellt, fragte er an, wen Jehova beim Weiterzuge mit ihm senden werde, und erhielt den Bescheid, Jehova's Person werde mitziehen, was er auch für nöthig erklärte (33, 12 a. 14—16.). Auf göttlichen Befehl machte er 2 neue Tafeln und bestieg mit ihnen den Berg (34, 1—4.). Hier bat er, Jehova möge den Fehltritt vergeben und in der Mitte seines Volkes mitziehen, worauf Gott erklärte, er schliesse einen Bund mit ihm und Israel und werde unerhörte Wunder thun (34, 9—10.). Mit dieser Verheissung verband er aber eine Angabe der Religionsgesetze, auf welche er den Bund abschloss (34, 11—26.) und befahl dem Moses die Aufzeichnung derselben, während er selbst die 10 Gebote auf die Tafeln schrieb (34, 27—28.). Nach einem Aufenthalte von 40 Tagen begab sich Moses wie-

der hinunter; sein Angesicht glänzte von Gottes Herrlichkeit und behielt auch diesen Glanz; er verhüllte es gewöhnlich und zeigte es nur bei seinen theokratischen Verrichtungen (34, 29—35.). Nach dem Verf. also büsste das Volk den Abfall mit einem Blutgerichte und die 3000 Gefallenen waren ein Sühnopfer für die Sünde Aller. Bei dieser Gelegenheit traten die Leviten hervor und ihr Amt an (32, 16 ff.), wogegen Josua vom Verf. nicht erwähnt wird. Jehova ward durch jenes Strafgericht begütigt und sagte nicht nur ohne alle Weigerung sein Mitziehen zu (33, 14.), sondern schloss auch einen Bund mit Israel (34, 10. 27.). Die Bundabschliessung erfolgte also erst nach dem Vorgange mit dem goldenen Kalbe, während der Haupterzähler sie vorangehen lässt (24, 3—8.); sie hatte ausser dem Dekaloge nur die Religionsgesetze 34, 11—26. zur Grundlage, während der Haupterzähler auch die andern Gesetze unter sie stellt (s. 24, 3 ff.); die Aufzeichnung der Bundesgesetze erfolgte ebenfalls erst nach dem Vorgange mit dem Kalbe (34, 27.), während sie beim Haupterzähler vorher geschah (24, 4.); an die Stelle der ersten Tafeln traten neue, welche aber Moses machte und Jehova nur beschrieb (35, 1. 4. 28.). Die von ihm angeführten Bundesgesetze stimmen mit den entsprechenden des Haupterzählers im Ganzen überein, oft wörtlich; doch fehlt es auch nicht an Verschiedenheiten. Der Verf. lässt das Sabbathsjahr aus, welches der Haupterzähler 23, 10 f. hat; er schreibt 34, 20. die Lösung der Erstgeburt des Menschen und des Esels vor, während der Haupterzähler 22, 28 f. von der unreinen Erstgeburt schweigt und die menschliche in natura gegeben haben will; er folgt 34, 18—21. einer andern Ordnung, indem er die einzelnen Bestimmungen in der Reihe vorführt, in welcher sie nach dem Elohisten entstanden waren. Von der Stiftshütte sagt er nichts, deutet aber 34, 9. auf sie hin. Der Glanz von Mosis Antlitz entspricht seinen sonstigen Vorstellungen (s. 34, 35.). Dass Moses in 40 Tagen nicht ass und nicht trank, gehört ebenfalls zu seinen Vorstellungen (34, 28.). Bemerkenswerth ist auch die Art, wie Moses vor dem Volke hervorgehoben und diesem gegenübergestellt wird, selbst hinsichtlich der Bundabschliessung (33, 12. 16. 34, 10. 27.). Die Sprache bietet nicht minder viel Eigenthümliches dar. Ungebräuchlich sind sonst im A. T. שִׁמְצָה *Gezischel* 32, 25., שַׁעַר vom Platze 32, 26 f., der dreifache Ausdruck für *alter* 32, 27., חַג הַפֶּסַח 34, 25., קָרַן *strahlen* 34, 29. 30. 35., מַסְוֶה 34, 33 ff. und Andres ist wenigstens sehr selten z. B. פָּרֻעַ *ausgelassen, zügellos* 32, 22. 25. und תְּקוּפָה 34, 22. Für den מַלְאַךְ יְהוָֹה des Haupterzählers hat der Verf. פְּנֵי יְהוָֹה 33, 14. 15. Der Abschnitt 32, 7—14. scheint eine freie Zuthat des Jehovisten zu sein; er entspricht aber der erwähnten Gegenüberstellung Mosis und Israels.

Cap. 31, 18. Moses hatte zur Abholung der Gesetztafeln den Berg bestiegen und hielt sich 40 Tage daselbst auf. So der Haupterzähler 24, 12. 18. Ihm gehört nach dem Fortschritt der Erzählung und nach לֻחֹת אֶבֶן, wofür die Andern לֻחֹת אֲבָנִים sagen (s. 34, 1.), die vorliegende Angabe an. Er berichtet nicht, was Gott in den 40 Tagen mit Moses redete (doch könnte ככלתו לדבר אתו auch vom über-

arbeitenden Jehovisten herrühren und auf den elohistischen Abschnitt Cap. 25—31. gehen), sondern meldet nur, dass Gott dem Moses die beiden Gesetztafeln gab und diese *mit dem Finger Gottes geschrieben* waren d. h. dass ihre Schrift von Gottes Hand (Jos. 2, 8. 17, 8. Ps. 8, 4.) eingezeichnet war. Weiterhin erwähnt er ihr Mitnehmen und ihre Zertrümmerung (32, 15. 16. 19.), bemerkt aber nicht, dass Moses neue Tafeln an ihre Stelle gesetzt habe. Dies thut indess der andre Erzähler (34, 1. 4. 28.) und mit ihm stimmt der Deuteronomiker überein (4, 13. 5, 19. 9, 10. 11. 15. 17. 10, 1—4.), welcher auch erwähnt, dass Moses sie in die Bundeslade gelegt habe (10, 5.). Sie und bloss sie befanden sich in der Bundeslade des salomonischen Tempels (1 Reg. 8, 9. 2 Chron. 5, 10.). Sonst kommen sie im A. T. nicht vor, namentlich nicht beim Elohisten, welcher den Dekalog nicht in sein Werk aufgenommen hat. Die Aufstellung von dauerhaften Gesetztafeln war alter legislatorischer Gebrauch. Man nahm dazu verschiedenes Material. Ancus Marcius liess die Religionsvorschriften des Numa auf hölzerne Tafeln schreiben und diese auf dem Markte öffentlich aufstellen (Dionys. Halic. 3, 37. 4, 43.), Solon schrieb seine Gesetze ebenfalls auf hölzerne Tafeln (Plutarch. Solon 25. Suid. und Harpocrat. u. ἄξονες). Man zog aber das Erz vor, weil die Schrift darauf unvergänglich war (Sophocl. Trach. 683.); usus aeris ad perpetuitatem monumentorum iam pridem translatus est, tabulis aereis, in quibus publicae constitutiones inciduntur (Plin. H. N. 34, 21.). Solche eherne Gesetztafeln werden bei den Alten oft erwähnt z. B. auf Creta, wo Talus, des Minos Beamter, das Land durchzog und die Gesetze überwachte, *ἐν χαλκοῖς γραμματείοις ἔχων γεγραμμένους τοὺς νόμους* (Plato Minos p. 320.), bei den Athenern, wo die *δέλτοι χαλκαῖ, αἷς ἦσαν πάλαι ἐντετυπωμένοι οἱ νόμοι, οἱ περὶ τῶν ἱερῶν καὶ τῶν πατρίων*, vor Alters in der Akropolis niedergelegt waren, dann aber in das Prytaneum und auf den Markt versetzt wurden, um jedermann zugänglich zu sein (Pollux Onom. 8, 10. p. 408.) und bei den Römern, wo die leges decemvirales in 12 eherne Tafeln eingegraben und diese auf dem Forum aufgestellt wurden (Dionys. Halic. 10, 57. Liv. 3, 57. vgl. Ovid. met. 1, 91.). Auch Staatsverträge und herrschaftliche Erlasse wurden auf eherne Tafeln geschrieben (1 Macc. 8, 22. 11, 37. 14, 18. 27. 48. Polyb. 3, 26.). Ebenso kommen aber auch steinerne Tafeln vor, z. B. die 1845 zu Marseille ausgegrabene punische Tafel, welche am Tempel öffentlich aufgestellt war und Opfervorschriften enthält. Die jemanischen Araber pflegten Vorschriften der Weisheit in Stein einzuhauen (Meidanii proverbb. ed. H. A. Schultens p. 45.) und bei den Messeniern gab es hinsichtlich der Landesvertheilung monimenta sculpta saxis et aere prisco (Tac. Ann. 4, 43.). Man pflegte auch Steine aufzustellen und die Gesetze daran zu schreiben (Dt. 27, 2 f. Jos. 8, 32.).

Cap. 32, 1. Als Moses säumt, vom Berge herabzukommen, fordert das Volk gegen Ende der 24, 18. erwähnten 40 Tage (Dt. 9, 11.) Aaron auf, ihnen einen Gott zu machen, der vor ihnen her zieht. Sie verlangen einen andern Anführer, da sie nicht wissen, was dem

Moses geschehen, aus ihm geworden ist; ein Gottesbild soll ihnen vorangetragen werden und ihm wollen sie wie bisher dem Moses folgen. בֹּשֵׁשׁ] wohl eig. *verschämt thun, sich scheuen, zurückhaltend sein*, dann zögern, säumen nur noch Jud. 5, 28. אֱלֹהִים] mit dem Plur. wie 22, 8. Gen. 20, 13. — V. 2. 3. Aaron lässt sich von den Frauen, Jünglingen und Jungfrauen die goldenen Ohrringe geben, welche als Amulete getragen wurden und eine Beziehung zur Abgötterei hatten (Gen. 35, 4.). Die Männer scheinen bei den Hebräern solche nicht getragen zu haben. *Winer* RWB. u. Ohrringe. — V. 4. Aaron nimmt das Gold und macht es zu einem *Kalbe des Gusses* d. i. er schmelzt es und verfertigt daraus ein gegossenes Kalb. ויצר אתו בחרט] eig. *und er schloss es ein in den Beutel* d. i. brachte alles abgelieferte Gold in einen Beutel zusammen, so dass חֶרֶט = חָרִיט und Dt. 14, 25. 2 Reg. 5, 23. 12, 11. zu vergleichen wäre. So *Gesen. Rosenm. Maur.* nach *Bochart* Hieroz. I. p. 339 ff. und *Schröder* de vestitu mulierum p. 227 ff. Allein wozu diese gleichgiltige und entbehrliche Angabe da, wo man die Nachricht von Verfertigung des Bildes erwartet? Andere: *er bildete es mit dem Meissel* d. i. schlug, stiess das Gold mit dem Meissel zusammen, behandelte es damit (*LXX, Onk. Sam. Vulg. Venet. Gr. Kimch. de W.*). Dazu will nur מַסֵּכָה nicht passen und der Meissel war auch nicht das Werkzeug für dieses Geschäft. Also bildete er das Gold, nachdem er ein gegossenes Kalb daraus gemacht, mit dem Meissel (*Cleric. Dath.*). Dann wäre indess die Hauptsache, das Giessen des Goldes zu einem Kalbe, verschwiegen, auch der Meissel nicht das rechte Werkzeug. Dass er es nach dem Modell gebildet (*Syr. Saad. Ar. Erp. Abenesr. Vat.* vgl. *J. D. Mich.*), erschiene als eine ziemlich überflüssige Angabe und diese Bedeutung wäre für חֶרֶט auch nicht zu beweisen. Man erkl. חֶרֶט nach חָרַט, חָרַת *einschneiden, eingraben* und חָרַץ *schneiden, einschneiden, graben*, wovon חָרוּץ *Einschnitt, Graben* (Dan. 9, 25.), und verstehe das Wort mit *Abusaid* von der in den Boden eingeschnittenen, eingegrabenen Form (1 Reg. 7, 46.), worin das Gold zu dem gebildet wurde (צור wie 1 Reg. 7, 15.), was es werden sollte. Oder man erkl. חֶרֶט nach חָרַשׁ *fabricari*, חֶרֶשׁ *fabricatio, fabrica* und חֹרֵשׁ, חָרָשׁ *faber* von der Werkstatt der Metallarbeiter, welche auch die bei der Stiftshütte erwähnten gegossenen Metallarbeiten in Israel voraussetzen lassen (s. 25, 12.). Die letzte Erklärung verdient den Vorzug. Vielleicht darf man auch וַיִּצְרֹף *und er schmolz* für וַיָּצַר lesen. Das Schmelzen des Goldes ist eine uralte Kunst, deren Erfindung man dem Phöniken Kadmus zuschrieb (Plin. H. N. 7, 56.) und schon in der ältesten Zeit gab es auf der Sinaihalbinsel an verschiedenen Orten z. B. W. Maghara, W. Nasb und Sarbut el Chadem (s. 16, 1.) Berg- und Schmelzwerke, welche von den Aegyptern betrieben wurden (*Rüppell* Nubien S. 264 ff. *Lepsius* Briefe aus Aegypten S. 336 ff. *Russegger* Reisen III. S. 226 ff.). Kenntnisse und Fertigkeiten dieser Art hatten nach den Erzählern auch die Hebräer der mos. Zeit. Zu Phunon, wo ebenfalls Metalle gegraben und bearbeitet wurden, errichtete Moses die eherne Schlange (Num. 21, 8 f.). Den

hier erwähnten Bilderdienst hatten die Hebräer in Aegypten kennen gelernt, wo man die Gottheiten Apis und Mnevis unter dem Bilde des Rindes verehrte. *Winer* RWB u. Kalb. Ebenso Jerobeam, der ihn in Israel einführte (1 Reg. 11, 40. 12, 28 f.). Wie dieser erklären sie das Bild für den Gott, der sie aus Aegypten geführt hat, behalten also den Jehovadienst dem Namen nach bei, sündigen aber damit, dass sie ein Bild des unabbildbaren Gottes angefertigt haben (s. 20, 4.). — V. 5. 6. Aaron errichtet vor dem Bilde einen Altar und kündigt ein Jehovafest für den folgenden Tag an; das Volk feiert diesen mit Brand- und Dankopfern; *es setzt sich zu essen und zu trinken* d. i. es lagert sich, um die Dankopfer zu verzehren, dann steht es wieder auf, לְצַחֵק *zu scherzen* d. i. allerhand Spiel und Kurzweil zu treiben (Gen. 21, 9.), z. B. Tänze aufzuführen (V. 19.). עֹלָה] s. Lev. 1, 3. שְׁלָמִים] s. Lev. 3. הִגִּישׁ] vom Herzubringen der Opfer wie Lev. 2, 8. 8, 14. — V. 7—14. Jehova zeigt dem Moses die Vorgänge im Lager an und will das Volk vertilgen, lässt sich aber von Moses begütigen. Schwerlich berichtet hier der Haupterzähler, wie V. 18. 30. 31. schliessen lassen. Aber auch zum andern Erzähler passt das Erzählte nicht wohl. Denn er berichtet V. 26—29. 35. von einem blutigen Gerichte, welches Jehova an dem Volke vollstrecken liess. Man betrachtet daher den Abschnitt am besten als freie Zuthat des Jehovisten. — V. 7. Jehova fordert Moses auf, nach dem Lager hinunter zu gehen. Denn sein Volk treibe es schlecht und sei gar bald von dem ihm vorgezeichneten Wege abgewichen, indem es sich ein gegossenes Kalb gemacht habe. Für שִׁחֵת eig. *verderben* d. i. verderbt handeln, es schlecht treiben Dt. 32, 5. Hos. 9, 9. ist das Hiph. הִשְׁחִית in demselben Sinne gewöhnlicher Dt. 4, 16. 25. Jes. 1, 4. 11, 9. מַהֵר] als Adv. wie Jos. 2, 5. und häufig im Deut. Auch סוּר מִן הַדֶּרֶךְ ist dem Dt. 9, 12. 16. 11, 28. 31, 29. geläufig. — V. 9. 10. Jehova erklärt weiter, er habe dieses Volk betrachtet und gefunden, dass es sei קְשֵׁה עֹרֶף *hart des Nackens* d. i. mit hartem und starrem Nacken begabt, unbeugsam und unlenksam (Jes. 48, 4.). Der Ausdruck findet sich ausserdem nur noch 33, 3. 5. 34, 9. Dt. 9, 6. 13. הַנִּיחָה] eig. *lass mich*, ohne mich auf- und abhalten zu wollen (2 Sam. 16, 11. Hos. 4, 17.). Jehova will in seinem Unwillen Israel vernichten und Moses zu einem grossen Volke machen d. i. ein solches von ihm abstammen lassen, was er sich dann erwählen wird. עָשָׂה] in dieser Redensart wie Gen. 12, 2. Num. 14, 12. beim Jehovisten. — V. 11. 12. Gegen dieses Vorhaben macht Moses bemerklich, dass Jehova das Volk mit einem grossen Aufwande von Macht aus Aegypten geführt, gleichsam mit vieler Mühe erworben habe; es sei nicht folgerecht, das also Erworbene sogleich zu vertilgen. Die Aegypter würden ja auch schadenfroh und höhnisch sagen, er habe sie ins Unheil ausgeführt, erlöset, um sie nämlich in den Sinaigebirgen umzubringen und von der Erde wegzutilgen. Warum ihnen solchen Triumph bereiten? וַיְחַל וגו׳] eig. *und er streichelte das Antlitz Jehova's* d. i. schmeichelte ihm und redete ihm gut zu, um ihn zu beschwichtigen wie 1 Sam. 13, 12. Jer. 26, 19. u. ö.

Dem Elohisten ist solcher menschliche Ausdruck fremd. יד חזקה] s. 3, 19. — V. 13. Jehova soll auch der Erzväter gedenken, welchen er geschworen hat, dass er sie zahlreich machen und ihren Nachkommen Kanaan zum Besitz geben wollte. זָכַר mit לְ ist selten und dürfte sich nur bei den Späteren finden z. B. Dt. 9, 27. Ps. 25, 7. 136, 23. *deine Knechte*] von den Patriarchen wie Gen. 26, 24. 50, 17. Dt. 9, 27. Jehova hat *bei sich* geschworen nach Gen. 22, 16. *wie die Sterne des Himmels*] Gen. 15, 5. 22, 17. 26, 4. beim Jehovisten. — V. 14. Auf diese Vorstellung hin lässt Jehova sich die Vertilgung Israels, die er schon vorhatte, leid sein und steht davon ab. Die Stelle erinnert an Gen. 6, 6 f. Der ältere Erzähler, welchem der Jehovist Cap. 32—34. hauptsächlich folgt, lehrt Num. 23, 19. anders. — V. 15—20. Fortsetzung von V. 1—6. Nachdem Moses die Gesetztafeln erhalten hat (31, 18.), um deren willen er auf den Berg gestiegen ist (24, 12.), wendet er sich von da und steigt wieder hinunter, die Tafeln mit sich führend. ויפן] wie 7, 23. 10, 6. בידו] wie 4, 20. Diese waren *von ihren beiden Seiten, von hier und von da* d. h. auf der Vorder- und Hinterseite beschrieben. Diese Angabe findet sich nur hier. Der Verfasser stellte sich die Tafeln, die ja auch Moses allein tragen konnte, offenbar ziemlich klein vor und bezweifelte, dass sie auf den beiden Vorderseiten den ganzen Text der 10 Gebote fassten; dieser stand zum Theil auch auf den beiden Hinterseiten. Zu עֵבֶר *Seite* vgl. 25, 37. 28, 26. 1 Reg. 5, 4. Jes. 18, 1. Jer. 49, 32. — V. 16. Sowohl die Tafeln selbst als auch die in sie eingegrabene Schrift waren göttliches Werk, also von Gott verfertigt und beschrieben. Besonders heiligen Dingen legte das Alterthum einen göttlichen Ursprung bei und leitete sie vom Himmel ab. So z. B. galten als vom Himmel gefallen das Palladium zu Troja (Apollod. 3, 12, 3. Serv. ad Aen. 2, 166 f.), die Bilder der Diana zu Ephesus (Act. 19, 35.) und zu Tauris (Eurip. Iphig. Taur. 984.), das Bild der Athene zu Athen (Pausan. 1, 26, 7.), das der Cybele, welches in Phrygien niedergefallen und nach Rom gebracht worden war (Herodian. 1, 11, 2.), einer von den 12 heiligen Schildern der Salier in Rom (Plutarch. Numa 13.). Das aram. חָרַת für חָרַשׁ kommt im A. T. nur hier vor. — V. 17. Beim Hinuntergehen hört Josua, Mosis Begleiter (24, 13.), das Lärmen des Volkes und hält es für Kriegslärm, indem ein Stamm wie die Amalekiter 17, 8 ff. angegriffen haben kann. *Josua*] für Hosea wie 17, 9. רֵעַ] von רוּעַ *lärmen* findet sich noch Mich. 4, 9. Job. 36, 33. — V. 18. Moses indess entgegnet, das sei nicht die Stimme eines *Anhebens der Stärke* und eines *Anhebens der Niederlage* d. h. nicht Laute, wie sie der Starke und Obsiegende (vgl. גִּבֹּר 17, 11.) und der Geschlagene und Fliehende vernehmen lässt, nicht das rohe Brüllen von Siegern und das angstvolle Heulen von Besiegten; vielmehr vernehme er die Stimme des עַנּוֹת *Anhebens* überhaupt d. i. ein Lärmen wie man es von selbst anstimmt, wenn man dazu aufgelegt und guter Dinge ist. Das Wort geht hier auf fröhlichen Jubel und Gesang und kommt so vom Gesange noch vor Ps. 88, 1. Jes. 27, 2. Ausserdem findet sich das Piel nicht. Moses

und Josua reden als Solche, die nicht wissen, was im Lager vorgeht; sie konnten es aber nach der Mittheilung V. 7 f. wenigstens vermuthen. Der Abschnitt V. 7—14. gehört darum kaum diesem Erzähler an. — V. 19. Wie Moses dem Lager nahe kommt und das Kalb und die Reigentänze V. 6. sieht, ergrimmt er und schleudert die Tafeln hin, so dass er sie zertrümmert. Im Augenblicke des Unwillens erachtet er seine Bemühungen für die Jehovareligion bei Israel als vergeblich und die Tafeln mit dem Grundgesetz dieser Religion als unnütz. — V. 20. Darauf brennt er das Kalb im Feuer und zermahlt, zermalmt es dann, bis es ganz fein ist, er verwandelt es in Staub (Dt. 9, 21.), streut diesen auf das Wasser, auf den vom Berge herabkommenden Bach (Dt.), und lässt es die Israeliten trinken. Er macht ihnen zu ihrer Beschämung die Nichtigkeit ihres Gottes klar und demüthigt sie durch eine solche Behandlung desselben; sie müssen sogar ihren eigenen Gott verschlingen, eine harte Strafe für die Abgöttischen. Die Aegypter verabscheuten den Genuss der als Gottheiten verehrten Thiere sehr lebhaft und assen eher Menschenfleisch (Diod. 1, 84.), hielten auch die Umbringung eines geheiligten Thieres für einen todeswürdigen Frevel (Herod. 2, 65.). Wie aber konnte Moses das goldene Bild in Staub verwandeln? Er vernichtete die Form des Kalbes durch Schmelzen und machte das Gold ganz klein, etwa durch Feilen (*Syr. Saad. Sal. B. Melech*, *Bochart* Hieroz. I. p. 363. *Vater*). Allein dem stehen שָׂרַף *verbrennen* und טָחַן *mahlen*, *zermalmen* entgegen und der Goldstaub würde untergesunken, also nicht zum Trinken gekommen sein. Warum auch das Kalb erst zerschmelzen und nicht gleich ungeschmolzen zu Staub verarbeiten? Also hat Moses auf chemischem Wege das Kalb durch Feuer calcinirt und das Oxyd dann zermalmt (*Rosenm. Kurtz* Gesch. d. A. B. II. S. 309 f.). Das Gold jedoch ist sehr feuerbeständig und lässt sich nicht calciniren. Plin. H. N. 33, 19. sagt von ihm: rerum uni nihil igne deperit, tuto etiam in incendiis rogisque. Offenbar aber nahm der Erzähler an, dass Moses jene Kunst verstanden habe, wie er auch von Gott besonders belehrt bittres Wasser süss machen konnte (15, 25.). — V. 21—29. Moses macht Aaron, welcher eine grosse Sünde über das Volk gebracht, dieses damit behaftet hat (Gen. 20, 9.), Vorwürfe und hält ein blutiges Strafgericht. Schwerlich berichtet dies der vorhergehende Erzähler, vielmehr folgt der Jehovist hier einer andern Urkunde. Das lehrt schon die erst hier folgende Zurechtweisung Aarons, welche doch wohl der Zerstörung des Kalbes voranging. Dazu lässt der Haupterzähler V. 34. das Vergehen des Volks anders ahnden und legt V. 30 ff. dem Moses einen liebreichen Sinn bei, mit welchem die grausame Härte V. 26 ff. sich nicht reimt. — V. 22. Aaron erinnert zu seiner Entschuldigung, Moses kenne ja das Volk, dass es בְּרָע *im Bösen* sei d. h. in Verderbtheit und Schlechtigkeit stecke, damit behaftet sei. Diese Aeusserung wäre indess in Aaron's Munde zu hart und בְּרָע ist sonst *in Unheil* (5, 19. Ps. 10, 6.). Man lese also nach dem samarit. Texte פָּרֻעַ *losgelassen*, *ausgelassen*, *zügellos*, welches Wort V. 25. steht und auch 5, 4. noch vorkommt.

— V. 23. 24. Aaron gibt den Hergang wie V. 1—3. an, sucht aber seine That möglichst zu verringern, um Mosis Zorn von sich abzulenken; er hat das erhaltene Gold nur so ins Feuer geworfen, um dem Volke den Willen zu thun, und hervorgegangen ist dieses Kalb; die Sache hat sich gleichsam von selber gemacht, ohne dass er Mühe, Fleiss und Sorgfalt aufwendete. מִי] wie 24, 14. — V. 25. Moses sieht, dass das Volk zügellos (V. 22.) ist, da ihm Aaron den Zügel hat schiessen lassen *zu einem Gezischel unter ihren Widersachern* d. h. so dass sie bei den Feinden Gegenstand übler Nachrede und spöttischer Bemerkungen werden; man wird über die Angehörigen des wahren Gottes als thörichte Kalbsverehrer höhnen. Das Hapaxleg. שִׁמְצָה kommt wie שֶׁמֶץ Job. 4, 12. 26, 14. von שָׁמַץ *stossen, hervorstossen,* dann *rasch reden, zischeln;* s. *Rödiger* in Gesen. Thes. p. 1442. קָמִים] wie 15, 7. Dt. 33, 11. — V. 26. 27. Bei dieser Zügellosigkeit schreitet M. strafend ein. Er stellt sich auf den Hauptplatz des Lagers und erlässt den Ruf: *wer dem Jehova, zu mir* d. h. wer dem Jehova als Diener angehört, finde sich hier bei mir ein. Alle Leviten stellen sich und erhalten den Befehl, ihre Schwerter anzulegen, von Platz zu Platz im Lager *dahinzuziehen und zurückzukehren* d. h. hin und wieder zu ziehen (Ez. 35, 7. Zach. 7, 14. 9, 8.) auf die verschiedenen Plätze des Lagers und umzubringen der Mann seinen Genossen und Bruder und Nächsten d. h. Einer immer den Andern, wer es auch sei, jeglicher immer den ersten den besten Andern. Diese dreifache Bezeichnung des *alter* findet sich nur hier. שַׁעַר] von שָׁעַר *fidit, scidit, aperuit* bedeutet eigentlich *rima, apertura* und muss, da von Thoren des mosaischen Lagers sonst nichts bekannt ist, die offenen, freien Plätze, die sonst רְחוֹב heissen, im Lager bezeichnen. Dorthin werden die Leviten gewiesen, weil es daselbst Volkshaufen gab. — V. 28. Sie vollführen den Befehl und es fallen durch sie gegen 3000 Menschen, gleichsam als Sühnopfer in Stellvertretung für das ganze Volk, welches gesündigt und die Vertilgung verdient hat (s. 22, 19.). Das Erzählte hat keine Wahrscheinlichkeit. Einen solchen Blutbefehl kann man dem Moses nicht zutrauen und dass die Leviten Folge leisten und das sonst stets aufsätzige Volk sich nicht wehrt, ist unglaublich. Der Haupterzähler berichtet V. 20. 33 f. auch eine andre Ahndung. — V. 29. Moses ist mit den Leviten zufrieden. *füllet an eure Hand dem Jehova*] bevollmächtiget euch heute für Jehova und weihet euch für ihn ein, vollziehet heute eure Einsetzung in seinen Dienst (s. Lev. 7, 37.). *so dass der Mann gegen seinen Sohn und seinen Bruder ist*] so dass jeder nur die Sache Jehova's vertritt und in ihrem Interesse nöthigenfalls auch die nächsten Angehörigen nicht schont. *und zu geben auf heute Segen*] d. h. so dass ihr euch mit Segen bedeckt, welchen Jehova euch für euren Eifer heute bestimmt und stets verleihen wird. Sie sollen also von jetzt an, nachdem sie solchen Eifer für Jehova bewiesen, nur dem Dienste Jehova's sich widmen und ihn über alles Uebrige setzen. Nach dem Elohisten Num. 8. wurden sie erst später dazu geweiht. Unser Verf. erwähnt aber schon früher priesterliche Personen (19,

22. 24.). — V. 30—34. Fortsetzung von V. 15—20. Am Tage nach der Zerstörung des Kalbes erklärt Moses dem Volke, es habe eine grosse Sünde gethan, doch wolle er zu Jehova hinaufsteigen, vielleicht erwirke er Versöhnung für ihre Sünde. כפר] s. Lev. 4, 20. Also Strafen von Seiten Jehova's stehen bevor. Konnte Moses sie befürchten, nachdem er selbst ein so blutiges Gericht gehalten und Jehova sich ziemlich begütigt gezeigt hatte? Die Stelle lässt erkennen, dass V. 9 ff. und V. 25 ff. nicht diesem, sondern andern Verff. angehören. — V. 31. Moses kehrt auf den Berg zu Jehova zurück und berichtet diesem, das Volk habe sich einen goldenen Gott gemacht. Der Verf. würde sich anders ausgedrückt haben, wenn er V. 8., wo Gott dem Moses diese Mittheilung macht, erzählt hätte. אָנָּא] wie Gen. 50, 17. — V. 32. Zugleich legt Moses Fürbitte ein. Möchte Jehova ihre Sünde aufheben d. i. vergeben! Wo nicht, so will er nicht länger leben; Jehova soll ihn aus seinem Buche, welches er geschrieben, auslöschen d. h. ihn aus der Zahl seiner Angehörigen streichen, ihn dem Verderben überlassen (s. Jes. 4, 3.). Moses zeigt hier eine grosse Liebe zu seinem Volke, nicht die Härte, die ein Andrer V. 26 ff. ihm beilegt. Zu dem wünschenden אם vergl. Gen. 18, 3. 23, 13. — V. 33. Jehova erwiedert, wer an ihm gesündigt habe, den werde er aus seinem Buche ausstreichen. Also nicht das ganze Volk soll untergehen, sondern nur die Theilnehmer am Abfalle; die Strafe wird sich auf die Thäter beschränken. Dies gibt Jehova auf Mosis Fürbitte nach. מִי אֲשֶׁר] *quicunque* nur hier und 2 Sam. 20, 11. für das einfache מִי 24, 14. — V. 34. Moses soll auch nicht gestrichen werden, vielmehr Anführer des Volkes sein und dieses dahin, wovon Jehova geredet hat (3, 8. 10.) d. i. nach Kanaan führen; Jehova's מַלְאָךְ wird vor ihnen her ziehen (s. 23, 20). *und am Tage meines Ahndens, da ahnde ich an ihnen ihre Sünde*] d. h. in den Zeiten, wo ich in der Folge Strafgerichte halte, werde ich das Vergehen mit dem Kalbe bestrafen, also nicht gleich jetzt. Die Strafe wird hinausgeschoben. Auch dies giebt Jehova auf Mosis Fürbitte nach. Zu denken ist an die verschiedenen Plagen beim Weiterzuge (Num. 11, 1. 33. 14, 45. 21, 6.) und an den nach und nach erfolgenden Untergang des Volks in der Wüste bis auf Josua und Kaleb (Num. 14, 28 ff.). Damit ahndete Jehova die Sünden des Volks, namentlich die Kalbsverehrung. — V. 35. Schlussangabe zu V. 21—29. Jehova traf das Volk d. i. griff es an, plagte es darüber, dass sie sich das Kalb gemacht, welches gefertigt Aaron. Die Leviten hatten V. 28. in Mosis und somit in göttlichem Auftrage gehandelt und ihre That, vielleicht von einem Schrecken Gottes unterstützt (s. 23, 27 f. Gen. 35, 5.), erscheint hier als göttliche Plage. Zu נָגַף von Gott, wiefern er jem. im Kampfe fallen lässt, vgl. 1 Sam. 26, 10. 4, 3. Jud. 20, 35. Dass die Stelle in diesen Zusammenhang nicht passt, ist klar. —

Cap. 33, 1—11. Nachrichten von der Entstehung der Stiftshütte, dem Haupterzähler angehörig. Moses und das Volk sollen von da hinaufziehen in das Land, welches Jehova den Vätern geschworen (s. 6, 8.). Die Sünder sollen nicht länger in Jehova's Nähe bleiben;

sie haben ja auch Cap. 19—24. Verfassung und Gesetz empfangen und können nunmehr den Sinai verlassen. Diese abermalige Aufforderung erhält Moses, als er sich bereits wieder im Lager befindet. — V. 2. 3. Eingedenk indess der den Erzvätern gegebenen Verheissungen will Jehova, der sein Wort nicht zurücknimmt (Num. 23, 19.), den Israeliten das Land geben, einen מַלְאָךְ vor ihnen her senden (s. 23, 20.) und die Kanaaniter vertreiben (s. 23, 33.). Er selbst aber will nicht in Israels Mitte hinaufziehen, nicht inmitten derselben mit ihnen ziehen, weil sie ein hartnäckiges (32, 9.) Volk sind und es leicht kommen könnte, dass er von ihren Freveln übel berührt ihnen unterwegs das Garaus machte. *Milch und Honig*] s. 3, 8. Man hat zu V. 3. עֲלֵה aus V. 1. zu wiederholen. אֲכֶלְךָ] für אֲכַלֶּךָ *Ges.* §. 27. Anm. 2. *Ew.* §. 252. a. — V. 4. Ueber diese schlimme Rede ist das Volk betrübt. *und nicht legten sie jeglicher seinen Schmuck an sich*] sie legten ihre Ringe, Spangen, Geschmeide und andere Schmucksachen nicht an, wie man dies bei festlichen Anlässen that, sondern gingen als Trauernde einher. In Trauer vermied man alle Pracht und erst nach derselben schmückte man sich wieder (Ez. 24, 17. 26, 16. Judith 10, 3 f.). — V. 5. Jehova wird gerührt durch dieses Betragen, kann sich aber doch nicht entschliessen, *in ihrer Mitte* mitzuziehen. Denn thäte er dies nur einen Augenblick, so würde er sie vertilgen, da diese Hartnäckigen schier jeden Augenblick sündigen und ihn zu Strafen veranlassen; sie sollen aber ihren Schmuck ablegen und er will dann sehen, was er ihnen thut, ob er also nicht wenigstens einigermassen ihren Wunsch erfüllt. הוֹרֵד] eig. *lass hinabsteigen* d. h. wirf die Schmucksachen, die du auf dir hast, hinunter und weg, entsage ihnen und gib sie willig hin. So gebraucht findet sich das Wort nur hier. — V. 6. Gehorsam *beraubten sich die K. I. ihres Schmucks vom Berge Horeb an* d. h. sie nahmen, entzogen sich ihre Schmucksachen und gaben sie dahin, so dass sie vom Sinai an keinen mehr führten. נצל] s. 12, 36. Nach dem Elohisten kam die Stiftshütte zu Stande durch Beiträge, welche das Volk von Jehova aufgefordert leistete (25, 2.), und hatte den Zweck, dass Jehova eine Wohnung in Israels Mitte hätte (25, 8.). Anders die vorliegende Urkunde. Jehova wollte nicht inmitten des sündigen Volkes ziehen, sondern bloss einen מַלְאָךְ vor ihnen her senden (V. 2. 32, 34.). Darüber trauerte das Volk und legte die Schmucksachen ab, also die Dinge, von welchen ein Theil zum goldenen Kalbe gedient hatte (32, 3.). Jehova verlangte nun, dass es sich dieser Dinge ganz entäussern sollte, und man leistete Folge. Womit man also gesündigt, dem entsagte man und was zum Götzendienst gedient hatte, sollte jetzt zur Jehovaverehrung dienen. Der abgelieferte Schmuck nämlich wurde zur Erbauung der Stiftshütte verwendet. In dieser wohnend wird Jehova mit Israel ziehen, wenn auch nicht grade in dessen Mitte. Jehova gibt also etwas nach, hält aber doch den Wortlaut seines Ausspruchs V. 3. 5. aufrecht. — V. 7. Moses nahm das Zelt, spannte es ausserhalb des Lagers auf, *ein Fernmachen vom Lager* d. i. in einiger Entfernung davon (Gen. 21, 16. Jos. 3, 16.) und

nannte es Zelt der Gestellung, Zusammenkunft (s. 25, 22.). Wer Jehova suchte d. h. sich an ihn wendete, um ihn zu befragen, zu ihm zu beten oder ihm zu opfern, der begab sich hinaus zum Versammlungszelte. Das Fut. יְבַקֵּשׁ wie 15, 5. Zu נֶגֶשׁ mit לְ statt des Accus. vgl. 2 Sam. 6, 17. Gemeint ist nicht etwa das Zelt Mosis (*LXX*, *Syr. Jarch. Abenesr. Piscat. Baumg.*) oder ein andres vor Erbauung der Stiftshütte gebrauchtes Heiligthum (*Cleric. J. D. Mich. Vat. Rosenm.*), sondern die Stiftshütte, wie nebst dem Namen das Vorhergehende und Folgende lehren. Von ihrer Erbauung berichtete der gegenwärtige Erzähler gewiss auch; der Jehovist hat dies aber weggelassen, weil die Grundschrift Cap. 25—31. 35—40. darüber sehr ausführliche Nachrichten enthielt; aus ihr ergänzt sich die Lücke zwischen V. 6. und 7. Mit der vorliegenden Nachricht stimmt Num. 10, 33. Nach dem Elohisten dagegen stand die Stiftshütte mitten im Lager (Num. 2, 17.) und Jehova wohnte inmitten der Kinder Israel (25, 8.). — V. 8—10. Wenn der Gottesmann Moses aus dem Lager hinausging zur Stiftshütte, so erhoben sich alle Israeliten ehrerbietig, blieben stehen und sahen ihm nach, bis er zum heiligen Zelte gelangte. Und wenn er in dieses hineinging, so stieg die Wolkensäule herab, stand dann an der Thür und redete mit ihm (23, 21.). Die Wolkensäule wurde aber gesehen vom ganzen Volke, welches stand und sich in Anbetung verneigte. Sie erscheint hier als etwas Bekanntes und der Verf. muss sie schon erwähnt haben. Wahrscheinlich gehört ihm 13, 21 f. an. — V. 11. In und aus der Wolkensäule redete Jehova zu Moses *Antlitz zu Antlitz* (Dt. 5, 4.) oder ***Mund zu Mund*** (Num. 12, 8.) d. i. nicht aus der Ferne vom Himmel her, sondern ihm gegenüber stehend, also wie ein Mensch zum andern redet. War dies geschehen, so kehrte Moses wieder in das Lager zurück; doch sein Diener Josua als Knappe des Gottesgesandten wich nicht aus dem Zelte d. h. er verliess es nicht, sondern hielt sich allezeit darin auf und war beständiger Wart desselben. Nach dem Elohisten durften abgesehen von Moses nur die Aaroniden in die Stiftshütte gehen und den Altar vor ihr betreten (Num. 3, 10. 38. 18, 7.). Unser Verf. hat indess hinsichtlich der priesterlichen Rechte beim Cultus freiere Ansichten (20, 24 ff. 22, 28. 24, 5.). — V. 12—23. Moses wünscht Jehova näher kennen zu lernen und erhält eine entsprechende Zusage. Der Abschnitt gehört dem Haupterzähler an; doch sind V. 12, a. und V. 14—16., welche das Mitziehen Jehova's betreffen, vom andern Erzähler entlehnt und es liegt hier eine Zusammensetzung vor wie Cap. 24. — V. 12. Moses stellt vor, Jehova habe ihm die Hinaufführung des Volkes nach Kanaan befohlen, aber ihn den, welchen er mit ihm senden wolle, nicht kennen lassen d. i. ihm den Begleiter und Führer nicht angezeigt, den er bei seiner Fürsorge für das Volk ohne Zweifel ihm mitgeben werde. Jenen Befehl hat also auch der Verf. erwähnt, der Jehovist aber weggelassen, da ihn auch der Haupterzähler V. 1. 32, 34. anführt. — V. 14. Jehova erwiedert, sein פָּנִים werde gehen d. i. sich auf den Weg machen und also mitziehen. פָּנִים] ist die Person (20, 3. 2 Sam. 17, 11.),

aber wiefern sie jem. das Gesicht zeigt, bei ihm erscheint und ihm gegenwärtig ist, so dass das Wort dann gradezu die Erscheinung und Gegenwart jemandes bezeichnet (Dt. 4, 37. Ps. 21, 10.). Der פָּנִים Jehova's ist also vom מַלְאָךְ Jehova's beim Haupterzähler V. 2. 32, 34. 23, 20 f. dem Begriffe nach nicht verschieden. והנחתי לך] eig. *und ich mache dir Ruhe* d. h. bringe dich an Ort und Stelle, wo du Ruhe haben wirst (Jos. 1, 13. 15. 22, 4. Dt. 3, 20. Jes. 63, 14.). Angeredet ist Moses, aber im Namen Israels wie 34, 11 ff. — V. 15. Darauf erklärt Moses, wenn Jehova nicht mitzöge, so möge er sie nur nicht hinaufziehen lassen. Ohne Jehova wollen sie den Zug nicht unternehmen; sie würden dann beim Sinai in der Nähe ihres Gottes bleiben. — V. 16. Woran soll denn auch, dass Moses und Israel bei ihm in Gnaden stehen, erkannt werden, wenn nicht dadurch, dass Jehova mit ihnen zieht und sie auf diese Weise vor allen Völkern auf der Erde ausgezeichnet werden? Jehova hat einmal Israel erwählt und soll dies auch durch gewisse Zeichen zeigen (34, 10.). Die ganze Stelle V. 12. a. und V. 14—16. ist darum dem Haupterzähler abzusprechen, weil dieser die Frage vom Mitziehen Jehova's bereits V. 1—11. vollständig erledigt hat. Bei ihm handelt es sich hier um etwas Andres. — V. 12. Moses nämlich stellt vor, Jehova habe ihm erklärt: *ich kenne dich mit Namen* d. h. du bist mein naher und genauer Bekannter. Ein grosser König kennt nicht alle seine Angehörigen beim Namen; bei welchem dies jedoch der Fall, der hat den Vorzug, dem Herrn näher bekannt zu sein. *und auch Huld hast du in meinen Augen gefunden*] wirst gnädig von mir angesehen Gen. 6, 8. 18, 3. u. ö. So hatte Jehova nicht grade gesagt; die Angabe entspricht aber dem Verhältnisse Mosis zu ihm. — V. 13. Möchte ich also, fährt M. fort, Huld finden in deinen Augen (s. Gen. 18, 3.) d. i. möchte deine Huld sich zeigen und bethätigen, mir in folgender Hinsicht zu Theil werden! *lass mich doch erkennen deinen Weg und ich will dich erkennen, damit ich Huld finde in deinen Augen*] zeige mir deine Art und Weise, lass mich dein Sein und Thun sehen, damit ich dich genauer kennen lerne und einen Beweis deiner Huld erhalte. So kommt דֶּרֶךְ vor von der Art und Weise Jes. 10, 24. Am. 4, 10., von den Zuständen Gen. 31, 35. und dem ganzen Lebensverhältniss Ps. 10, 5. 37, 5. *siehe, dass dein Volk dieses Volk*] berücksichtige, dass Israel dein Volk ist und dessen Anführer dich näher kennen zu lernen wünscht, nicht ein Fremder, der solchen Anspruch nicht machen kann. — V. 17. Jehova will auch diese Sache thun, wie er dem Moses in andern Stücken willfahrt hat (V. 5 ff. 32, 33 f.). Denn Moses steht bei ihm in Gnaden. — V. 18. 19. Jetzt spricht Moses seine Bitte bestimmter aus; er wünscht die Herrlichkeit Jehova's d. i. Jehova in seiner Herrlichkeit zu sehen und erhält den Bescheid, Jehova wolle vor ihm vorüberziehen lassen seine *ganze Schöne* d. h. seinen prächtigen himmlischen Lichtglanz (s. 16, 10.) und *rufen mit dem Namen Jehova's* d. h. diesen Namen bei der Erscheinung nennen, ausrufen, damit Moses dieselbe als solche Jehova's erkenne (34, 6 f.). Denn er beweise Huld und Erbarmen, wem er sie beweise

d. h. er sei freier Herr seiner Gnadenerweisungen und Moses solle einmal also von ihm begnadigt sein. — V. 20. Aber das Antlitz Jehova's und somit dessen Person darf Moses nicht sehen, weil der Mensch Gott nicht sieht und lebt d. i. des Todes ist, wenn er Gott sieht (s. 19, 21. Gen. 16, 13.). וָחָי] s. 1, 16. Gen. 3, 22. Lev. 25, 35. — V. 21—23. Es ist ein Ort bei Jehova d. i. ein Platz auf der Höhe des Berges, wo Moses sich auf den Felsen stellen soll; Jehova will beim Vorüberziehen seiner Herrlichkeit ihn in die Höhle des Felsens stellen und während des Vorüberziehens seine Hand auf ihn decken, dann aber diese wegnehmen, so dass Moses auf jenen Platz des Felsens getreten noch die אֲחֹרִים *hinteren Theile* d. i. Rückseite (26, 12. Ez. 8, 16.) Jehova's sehen wird. בַּעֲבֹר] s. 16, 10. נִקְרַת] nur noch Jes. 2, 21. עַד] ist *während* wie 15, 16. Der *Fels* kann nur die oberste Spitze des Sinai sein, wie die Spitze des Horeb ebenfalls הַצּוּר genannt wird (17, 6.), also der רֹאשׁ הָהָר beim andern Erzähler (19, 20. 24, 17. 34, 2.). Sie hat höchstens einen Umfang von 60 Fuss (*Burckhardt* Syrien S. 907.) und besteht aus einer kleinen Fläche von ungeheuren Granitfelsen, die gegen Osten zu am höchsten ist; auf ihr steht jetzt eine Capelle und etwa 40 Fuss südwestlich davon eine Moschee (*Robinson* Paläst. I. S. 170.), unter welcher eine kleine Grotte liegt, die etliche hinabführende Stufen und einen grossen Granitblock zur Decke hat (*Seetzen* Reisen III. S. 83 f.), wohl dieselbe, welche einst dem Elia zum Aufenthalte diente (1 Reg. 19, 9.). Man hat zu denken an ein Ziehen der Erscheinung von der höchsten Spitze nach Südwesten hin; während desselben ist die Grotte von Jehova's Hand bedeckt d. h. von seiner schirmenden Macht (Jes. 25, 10. 62, 3.), von dichtem Gewölk beschützt, so dass Moses nicht Schaden nimmt; darnach sieht er noch die Hinterseite der abziehenden Erscheinung.

Cap. 34, 1—4. Nachricht von 2 neuen Gesetztafeln statt der zerbrochenen. Sie unterbricht den Zusammenhang zwischen der Verheissung 33, 17—23. und der Erfüllung derselben V. 5—8. und gehört nicht dem Haupterzähler, sondern dem andern Berichterstatter an. — V. 1. Moses soll 2 andre Steintafeln behauen, auf welche Jehova die Worte schreiben will, die auf den ersten standen. Nach dem Haupterzähler waren die beiden Tafeln ein Werk Gottes, nicht bloss die Schrift darauf (32, 16.). לֻחֹת אבנים] noch V. 4. und Dt. 4, 13. 5, 22. 9, 9—11. 10, 1. 3., während der Haupterzähler 24, 12. 31, 18. לֻחֹת אֶבֶן sagt. — V. 2. Dann soll Moses bereit sein (19, 11.) zum Morgen, am Morgen den Sinai besteigen und sich daselbst auf dem Haupt des Berges dem Jehova stellen d. i. sich bei ihm gestellen (8, 16. 9, 13. Num. 11, 16.). ראשׁ ההר] 19, 20. 24, 17. bei demselben Erzähler, während der Haupterzähler 33, 21. sich anders ausdrückt. — V. 3. 4. Niemand soll mit ihm hinaufsteigen und niemand sonst auf dem ganzen Berge sich sehen lassen; auch das Vieh soll nicht weiden gegen jenen Berg hin d. i. in seiner Nähe. Nichts Unwürdiges soll bei dem heiligen Acte zugegen sein oder auch nur nahen. Moses behaut also 2 neue Tafeln und besteigt mit ihnen am Morgen den Berg. — V. 5—8. Fortsetzung von 33, 17—23.

Die Angabe des Haupterzählers, dass Moses den Berg bestiegen, hat der Jehovist weggelassen und mit der Nachricht der andern Urkunde V. 4. ersetzt. — V. 5. Jehova steigt vom Himmel herab im Gewölk (s. 19, 9.) und stellt sich bei ihm daselbst d. i. findet sich bei ihm auf dem Berge, auf der Spitze desselben (33, 21.) ein; er nennt auch seinen Namen, wie er 33, 19. verheissen. — V. 6. 7. Dann zieht er dem Versprechen 33, 19. 22. gemäss vor ihm vorüber und erlässt die Verkündigung: *Jehova, ein barmherziger und gnädiger Gott, langmüthig und gross an Liebe und Treue, bewahrend Liebe Tausenden* (20, 6.), *vergebend Vergehung und Missethat und Sünde, der aber nicht ganz ungestraft lässt, ahndend die Vergehung der Väter an den Kindern und Kindeskindern, an den Dritten und Vierten.* על שלשים ועל רבעים] ohne copula angereiht können bloss Apposition sein, welche die Enkel wiederholend aufnimmt, um noch die Urenkel anzuschliessen und die Verkündigung dem Grundgesetze 20, 5. entsprechend zu machen. Diese göttliche Eröffnung ist ganz am Orte. Israel hatte mit seinem Kalbe arg an Jehova gefrevelt und wegen seines Abfalls den sofortigen und gänzlichen Untergang verdient (22, 19.); in seiner Gnade aber verhängt er eine solche Strafe nicht, wiewohl er nach seiner Gerechtigkeit die Sünde auch nicht ganz ungestraft lassen kann, sondern zu seiner Zeit an den Thätern ahnden wird (s. 32, 33 f.). In seinem Wesen sind Liebe und Gnade, Heiligkeit und Gerechtigkeit vereinigt. Darnach erklärt sich sein Verfahren mit Israel bei und nach dem Abfalle. Die Stelle ist im Ganzen eine Wiederholung der im Dekaloge 20, 5 f. hinsichtlich der Jehovaverehrung und Abgötterei enthaltenen Wahrheit. — V. 8. In Eile verbeugt und verneigt sich Moses vor der göttlichen Erscheinung und wegen der trostreichen Eröffnung. Die Ausdrücke wie 4, 31. 12, 27. — V. 9—28. Der Abschnitt handelt vom Mitziehen Jehova's, von der Abschliessung seines Bundes mit Israel, von den Bundesgesetzen und von der Aufzeichnung derselben. Er gehört darum dem zweiten Erzähler an. Denn der Haupterzähler hat dies Alles schon 23, 24 ff. 24, 3 ff. 33, 4 ff. berichtet. — V. 9. Jehova hat bereits 33, 14—16. verheissen, dass sein פָּנִים mit Israel ziehen werde. Daran knüpft Moses, als er sich wegen der Aufzeichnung der 10 Gebote auf die neuen Tafeln V. 1—4. bei Jehova gestellt hat, die weitere Bitte, Jehova möge in der Mitte Israels mitziehen. Allerdings könnte ihn die Frevelhaftigkeit des Volks abhalten; da es aber einmal ein hartnäckiges Volk ist, so möge er die Sünde vergeben und es doch in Besitz nehmen d. h. als Herr in seiner Mitte Wohnung nehmen. אם נא וגו'] s. Gen. 18, 3. כִּי] hier *weil, da* wie Gen. 3, 14. 17. קשה ערף] s. 32, 9. Das Motiv erinnert an Gen. 8, 21. Zu נָחַל in Bezug auf Personen vgl. Lev. 25, 46. Zeph. 2, 9. Zach. 2, 16. Der Haupterzähler hat schon V. 6 f. 32, 33 f. von der Vergebung der Sünde mit dem Kalbe gehandelt und 33, 3—11. auch die Frage vom Mitziehen Jehova's zum Abschluss gebracht. Deutlich berichtet hier der Andre und hat bei בקרבנו die Stiftshütte im Sinne. — V. 10. Jehova ist ganz geneigt und erklärt, er schliesse einen Bund d. h. stifte eine Verbin-

dung mit Moses und Israel (V. 27.), welche auch durch Zeichen sich als vorhanden beurkunden werde (33, 16.). Denn vor Mosis ganzem Volke werde er Wunder thun, wie sie auf der ganzen Erde und unter allen Völkern noch nicht hervorgebracht worden seien, das ganze Volk, unter welchem Moses lebe, werde das Werk Jehova's sehen, weil dieses נוֹרָא *furchtbar* d. i. staunenswerth (Ps. 66, 3. 5. 139, 14.) sein wird, nicht etwas Kleines, was man übersieht und nicht beachtet. אֲשֶׁר] *qualia* wie Jes. 7, 17. בָּרָא] auch von Begebenheiten, welche Gott hervorruft z. B. Jes. 45, 7. 48, 7. Jer. 31, 22. Zu denken ist an die wunderbaren Ereignisse auf dem Weiterzuge, welche bewiesen, dass Gott mit Israel verbunden und unter ihnen war z. B. Num. 11. 12. 16. 17. 20. 21. Sie geschahen zum Theil durch Moses und werden daher als Etwas bezeichnet, was Gott mit Moses thut d. h. was er ihm anthut, womit er ihn ausstattet und auszeichnet. — V. 11—26. Beim Abschluss des Bundes fügt Jehova zum Bundesgrundgesetze, welches bereits vor dem Vorgange mit dem Kalbe geoffenbart worden war (s. 19, 25.), weitere Bundesgesetze hinzu, die der Haupterzähler 23, 10—33. schon vor dem Vorgange mit dem goldenen Kalbe offenbart sein lässt. Sie stimmen im Ganzen mit diesem überein, zum Theil wörtlich. Angeredet ist Moses als Vertreter Israels wie 33, 14. — V. 11—16. Zuerst die Vorschriften hinsichtlich der Kanaaniter, welche auf Verhütung abgöttischen Unwesens abzwecken. Israel soll den Kanaanitern, die Jehova vertreibt (s. 23, 33.), sich nicht verbünden (s. 23, 32.), weil ihm dies zum Netze gereichen würde (10, 7.), vielmehr ihre Altäre umstürzen, ihre Bildsäulen zerbrechen und ihre Ascheren ausrotten (s. 23, 24.), also nicht verehren einen fremden Gott, indem Jehova eifrig ist und dies nicht erträgt (s. 20, 5.). Zu בּוֹא mit עַל vgl. 18, 23. Lev. 25, 18 f. — V. 15. Ein Bund mit den Kanaanitern würde die Folge haben, dass die Israeliten den Göttern jener sich zuwendeten und opferten, sowie eingeladen vom heidnischen Opfer ässen, wie es beim Baal Peor vorkam Num. 25, 2. — V. 16. Er würde auch die Folge haben, dass die Israeliten für ihre Söhne Kanaaniterinnen zu Weibern nähmen (Jud. 3, 6.), welche ihren Göttern nachhurten und ihre israelitischen Männer zu derselben Sünde brächten (Dt. 7, 4.). Ueber זָנָה *huren* im religiösen Sinne vom Abgöttern s. d. WB. und m. Prophetism. I. S. 270. Der Ausdruck findet sich im Pent. nur noch Lev. 17, 7. 20, 5 f. Num. 14, 33. 15, 39. Dt. 31, 16. und ist dem Elohisten fremd. — V. 17. Israel soll sich auch für sich keine gegossenen Götter machen, wie das goldene Kalb einer war (32, 4.). אֱלֹהֵי מַסֵּכָה] im A. T. nur hier und Lev. 19, 4. — V. 18. Jehova allein soll es verehren, z. B. mit Festen. Das Mazzoth-Fest geht voran, weil es von Moses zuerst eingeführt worden war. *wie ich geboten*] 12, 15 ff. 13, 3 ff. אֲשֶׁר] für כַּאֲשֶׁר wie 10, 6. 14, 13. Das Weitere z. 23, 15. — V. 19. 20. Das nächste Gesetz nach den Mazzoth war die Heiligung der Erstgeburt, worüber zu 13, 2. Die Vorschrift darüber stimmt mit 13, 12 f., während 22, 28 f. anders lautet. מִקְנֶה] umfasst hier Rind- und Kleinvieh; s. Gen. 4, 20. Das sonst

unerhörte und unerklärliche תִּזָּכָר ist ein alter Schreibfehler für הַזָּכָר, worüber 13, 12. kaum einen Zweifel lässt. לא יראו וגו'] s. 23, 15. — V. 21. Auf das Erstgeburtsgesetz folgte in der Wüste Sin die praktische Einführung des Sabbaths 16, 22 ff. Ueber diesen s. 20, 8 ff. — V. 22. Das 2 und 3 Fest wurden erst am Sinai angeordnet. Ueber sie s. 23, 16. — V. 23. Also 3 Wallfahrtsfeste sollen gehalten werden; s. 23, 14. 17. — V. 24. Israel braucht bei seinem Hinaufziehen zu den Festen nach Jerusalem nicht in Sorgen zu sein, als würden ihm die Feinde in ihr Gebiet fallen. Denn Jehova vertreibt die Völker vor ihm und macht seine Grenze weit d. h. lässt sie das Land in grösster Ausdehnung besetzen und besitzen (Dt. 19, 8.), so dass niemand seine Begierden auf dasselbe richten wird. Man wird einsehen, dass das ganze Land von Gott den Israeliten als Besitzern gegeben ist und aus Furcht vor ihrem gewaltigen Gotte (s. 23, 27 f.) keinen Einfall wagen. Die Ausdehnung des hebr. Gebietes gibt der Haupterzähler 23, 31. etwas bestimmter an. An eine Waffenruhe in der Pilgerzeit wie bei den Arabern (*J. D. Michaelis* mos. Recht I. S. 344 ff.) ist nicht zu denken. לראות] wie 10, 3. — V. 25. 26. Besondere Vorschriften für die 3 Feste wie 23, 18. 19. — V. 27. Moses soll alle diese Worte d. h. die V. 11—26. ertheilten Vorschriften zugleich mit dem Dekaloge aufschreiben. Denn das sind die Gesetze, welche Jehova beim Abschluss seines Bundes mit Israel zum Grunde gelegt hat. Zu עַל פִּי vgl. Gen. 43, 7. Der Haupterzähler berichtet 24, 3—8. die Vollziehung einer besonderen Bundesceremonie und legt nicht bloss die religiösen, sondern auch die bürgerlichen Gesetze zum Grunde. Anders der gegenwärtige Erzähler. Er folgt der Ansicht, dass der Bund schon mit den Erzvätern abgeschlossen (Gen. 17, 2 ff. 15, 18.) und nach der Erlösung aus der ägyptischen Herrschaft in der mosaischen Zeit nur ins Werk gesetzt worden sei; wie der Elohist erwähnt er daher keine besondre Bundesceremonie, sondern nur das Erscheinen eines Ausschusses von Israel auf dem Sinai bei Jehova (24, 1 f. 9 ff.) und die Erklärung Jehova's, dass er einen Bund mit Israel schliesse (V. 10.). Zur Grundlage des Bundes macht er ausser dem Dekaloge bloss die auf dem Berge geoffenbarten Religionsgesetze V. 11—26., wie auch der Elohist bei seiner Darstellung der Gründung der Theokratie sich auf die eigentlichen theokratischen Gesetze beschränkt. Die andern Gesetze wurden nach dem Verf. erst später in der Stiftshütte geoffenbart. Wahrscheinlich gehören dahin Lev. 18—20. 24, 13 ff. Uebrigens ist die Stelle unvereinbar mit 24, 4., wonach Moses die Bundesgesetze schon vor dem Vorgange mit dem goldenen Kalbe aufzeichnete. — V. 28. Moses hält sich bei Jehova auf dem Berge 40 Tage und Nächte auf, in welcher Zeit er nicht isst und nicht trinkt, also auf wunderbare Weise von Gott erhalten wird. Dieses Wunder hat der Haupterzähler 24, 18. nicht. Die Zeitangabe kann nur auf den zweiten Aufenthalt Mosis seit V. 4. gehen; ob Moses auch das erstemal 40 Tage oben war, wie der Haupterzähler 24, 18. anführt, gibt dieser Berichterstatter nicht an. Richtig nimmt das Dt. 9, 9. 11. 18. 25. 10, 10. zweimal 40

Tage an. Zu וַיִּכְתֹּב ist nach V. 1. Jehova Subj. *die zehn Worte*] s. 20, 2. — V. 29—35. Bericht desselben Erzählers vom glänzenden Antlitze des Moses, welcher, als er mit den Gesetztafeln vom Berge hinuntergeht, noch nicht weiss, dass die Haut seines Antlitzes strahlet, glänzet. בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ] eig. *durch sein Reden mit ihm* d. h. vermöge, wegen desselben, weil Jehova mit ihm geredet hat (16, 7.) und zwar Antlitz zu Antlitz (33, 11.). Die כְּבוֹד יְהוָה glänzte den Moses, als dieser vor Jehova stand, an und verlieh seinem Antlitz einen Lichtschein oder Strahlenglanz. Etwas Aehnliches erzählten nach Dio Chrysost. orat. 36. p. 93. ed. Reisk. die Perser von ihrem Gesetzgeber. Zoroaster hielt sich der Weisheit und Gerechtigkeit wegen auf einem Berge auf, welcher in Brand gerieth und brennend blieb; der König und die Grossen kamen des Gebets wegen dahin und Zoroaster ging *φανεὶς αὐτοῖς ἵλεως* aus dem Feuer hervor. קָרַן] ist nach קֶרֶן *Horn, Spitze* (Jes. 5, 1.) und *Strahl* (Hab. 3, 4.) s. v. a. *Spitzen, Strahlen haben* d. i. strahlen, glänzen. Die arab. Dichter vergleichen die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne mit Hörnern; *Gesen.* Thes. p. 1239. Vom Glanze verstehen das Wort schon *LXX*, *Paul.* 2 Cor. 3, 7., *Venet. Gr. Syr. Sam. Chaldd. Arabb.;* nur *Aquil.* und *Vulg.* deuten es vom Gehörntsein, woraus sich die verkehrte Darstellung Mosis mit Hörnern erklärt. Mehr bei *Deyling* observv. *sacr.* III. p. 63 ff. — V. 30—32. Aaron und die Kinder Israel scheuen sich, an Moses heranzutreten und nahen erst von ihm gerufen, zuerst Aaron und die Fürsten, dann das Volk, welchem Moses die Gesetze V. 11 —26. verkündigt. — V. 33—35. Als Moses *geendigt vom Reden* d. i. aufgehört hatte zu reden (s. Gen. 2, 2.), verhüllte er sein Antlitz und trug diese Hülle gewöhnlich; nur wenn er ins Heiligthum ging vor Jehova, legte er sie ab bis zum Hinausgehen, wo er sie mitnahm, aber jedesmal erst wieder umlegte, nachdem er dem Volke verkündigt hatte, was ihm von Gott geboten worden war. Er trug an seinem Antlitze einen Abglanz der göttlichen Herrlichkeit, welchen er im gemeinen Leben dem Blicke entzog und bloss bei seinen Verrichtungen als göttlicher Gesandter zeigte. לִפְנֵי יְהוָה] s. Lev. 1, 5. 4, 6. Das Hapaxleg. מַסְוֶה ist *Hülle* wie סוּת Gen. 49, 11. Nach dem Haupterzähler 33, 20 ff. sah Moses bloss einmal die Rückseite des erschienenen Gottes; von ihm kann die vorliegende Erzählung nicht herrühren. Sie entspricht den Vorstellungen des andern Erzählers, nach welchem Moses zur Einholung von Weisungen und Gesetzen immer bis auf das Haupt des Berges stieg (19, 20. 24, 16. 34, 2.) und zu Jehova nahte (24,2.), wo er natürlich die כְּבוֹד יְהוָה nahe hatte, welche das Volk und dessen Ausschuss nur in der Entfernung schauten (24, 10. 11. 17.).

Cap. 35—40.

Bericht über die Ausführung der Cap. 25—31. von Jehova ertheilten Befehle, also über die Erbauung und Einrichtung der Stiftshütte als der Wohnung Jehova's. Zuerst verkündigt Moses das empfangene Sabbathsgesetz, welches bereits bei den bevorstehenden Arbeiten beobachtet werden soll (35, 1—3.), nennt dann die zum He-

ligthum erforderlichen Stoffe (V. 4—9.) und fordert die Kunstverständigen im Volke zur Anfertigung der Arbeiten auf (V. 10—19.). Das Volk bethätigt den grössten Eifer und bringt mehr als man bedarf, die Kunstverständigen aber verarbeiten die gelieferten Stoffe; Werkmeister sind der Judäer Bezaleel und der ihm beigeordnete Danit Oholiab (V. 20—36, 7.). In der folgenden Angabe des Einzelnen beobachtet der Verf. im Ganzen die Reihefolge, welche bei der Aufstellung der Stiftshütte und ihrer Geräthe einzuhalten war und später auch eingehalten wurde. Er nennt also zuerst die Teppiche und Decken, sowie die Bretter, welche den Bau bildeten (V. 8—34.), dann den Scheidevorhang zwischen den beiden Abtheilungen des Heiligthums und den Vorhang im Eingange desselben (V. 35—38.), darauf die Bundeslade als das Geräth des Allerheiligsten (37, 1—9.) und den Tisch, den Leuchter und den Räucheraltar als die Geräthe des Heiligen (V. 10—28.), daran das Räucherwerk und das Salböl anschliessend (V. 29.), weiterhin den Brandopferaltar und das Becken draussen vor dem Heiligthume (38, 1—8.) und zuletzt den Vorhof (V. 9—20.). Hierauf folgt eine summarische Angabe der beim Bau verwendeten Metalle (V. 21—31.), die Anfertigung der Priesterkleider (39, 1—31.) und die Ablieferung sämmtlicher gefertigter Arbeiten an Moses (V. 32—43.), welcher am 1 Tage des 1 Monats im 2 Jahre des Auszugs das Heiligthum und seine Geräthe aufstellt und zugleich Schaubrodte auflegt, sowie das tägliche Rauch- Brand- und Speisopfer darbringt (40, 1—33.). Von der also zubereiteten Wohnung nimmt Jehova Besitz und die Zeichen seiner Gegenwart, Gewölk und Feuerglanz, bleiben bei ihr während des ganzen Zuges durch die Wüste (V. 34—38.). Der Abschnitt bietet nur wenig Neues dar, sondern besteht zum grössten Theile in Wiederholungen, wie sie der umständliche und weitläufige Elohist liebt. Das Weitere oben zu Cap. 25—31.

Cap. 35, 1—3. Nach den Cap. 25—31. empfangenen Eröffnungen beruft Moses das Volk, um ihm die göttlichen Befehle zu verkündigen. Zuerst macht er das 31, 12—17. ihm von Gott mitgetheilte Sabbathsgesetz bekannt, indem dasselbe bereits bei den Arbeiten zur Stiftshütte beobachtet werden soll. קדש שבת שבתון] 31, 15. Israel soll am Sabbath nicht bloss die Arbeitsgeschäfte, sondern überhaupt alles Geschäft unterlassen und auch in allen seinen Wohnungen (s. 12, 20.) kein Feuer anzünden, also z. B. kein Brodt backen und nicht kochen und braten, was an andern Festen erlaubt war (12, 16.). Darüber s. z. 20, 10. Lev. 23, 7. — V. 4—9. Angabe der erforderlichen Stoffe, welche die Israeliten als freiwillige Beiträge liefern sollen, wie 25, 2—7. — V. 10—19. Aufforderung an die Kunstfertigen im Volke, welche die Stoffe zu den Cap. 25—31. bereits beschriebenen Dingen verarbeiten sollen. חכם לב] s. 28, 3. — V. 13. Ueber לֶחֶם הַפָּנִים s. Lev. 24, 5 ff. Die ersten Schaubrodte lieferte das Volk (39, 36.) und Moses legte sie auf (40, 23.); später wurden sie von den Priestern bereitet und aufgelegt. — V. 18. Ueber die Pflöcke und Stricke s. 26, 14. בגדי השרד] s. 31, 10. — V. 20—29. Die Israeliten verlassen den Ort (s. 16, 9.), wo sie vor Moses

gestanden und die göttlichen Befehle vernommen haben, um Gaben zu holen und zu bringen. — V. 21. Sie kommen dann, jeder Mann, *welchen sein Herz erhebt* d. i. welcher sich innerlich gehoben und aufgemuntert fühlt (V. 26. 36, 2.) und den sein Geist treibt (25, 2.); sie bringen eine Hebe für Jehova zur Herrichtung des Heiligthums. — V. 22. Die Männer nebst (עַל wie 12, 8 f.) den Weibern kommen und bringen theils allerlei goldenes Geräth als חָח eig. *Haken*, *Ring* d. i. Spange, Schnalle, נֶזֶם *Ring* d. i. Ohr- und Nasenringe (32, 2.), טַבַּעַת *Ring* d. i. Finger- und Siegelringe und כּוּמָז wahrsch. *Halsgeschmeide* (nach كُمْزَة *Kugel, Buckel*), theils Gold in Stücken, welches unter תְּנוּפַת זָהָב zu verstehen ist. Ueber הֵנִיף *weihen* s. Lev. 7, 30. — V. 23. 24. Bei wem sich die 25, 4 f. genannten Webe- und Lederstoffe vorfinden, wer also im Besitze solcher ist und wer eine Hebe an Silber und Kupfer erhebt, von seinem Vorrathe abnimmt (s. Lev. 7, 32.), der bringt sie als eine Hebe für Jehova. — V. 25. Alle Weiber, die sich auf solche Arbeiten verstehen (s. 28, 3.), spinnen mit ihren Händen und bringen das Gespinnst, nämlich violetten Purpur, rothen Purpur, Karmesin und Schesch, worüber zu 25, 4. Sie liefern also, wie auch 39, 3. lehrt, bloss das Garn, welches dann in verschiedener Weise als Werk des חֹשֵׁב, רֹקֵם und אֹרֵג von Bezaleel, Oholiab und ihren Gehilfen verwebt wird. Ueber diese Webearbeiten s. 26, 1. 33. 28, 32. Das Spinnen war, wie auch sonst im Alterthume (Plin. H. N. 8, 74.), bei den Hebräern Sache der Frauen und geschah mit der Spindel (Prov. 31, 19.). Auch das Weben wird als Beschäftigung der Frauen erwähnt (2 Reg. 23, 7. Joseph. bell. iud. 1, 24, 3.), wie bei den arabischen Stämmen z. B. im Wadi Gharandel (*Russegger* Reisen III. S. 24.) und bei den Nubiern, wo die Frauen wollene Mäntel und baumwollene Zeuge weben (*Burckhardt* Nubien S. 211.). Bei der Stiftshütte indess erscheinen nur Männer als Weber, wie auch in Aegypten das Weben ein Geschäft der Männer war (Herod. 2, 35.), ebenso in arabischen Gegenden z. B. zu Neswa in Oman, wo das Bereiten von Baumwollengarn die Hauptbeschäftigung der Weiber ist und nur die Männer das Weben betreiben (*Wellsted* Reise I. S. 90.). Nach den Talmudisten und Rabbinen, denen *Braun* vestit. sacerdd. p. 92., *Bähr* Symb. I. S. 265 f. u. A. folgen, sollen die purpur- und karmesinfarbigen Stoffe Wolle, der Schesch Linnen gewesen sein. Dann hätte aber der hohepriesterliche Ornat Verschiedenartiges enthalten, was sich mit Lev. 19, 19. Dt. 22, 11. nicht verträgt, auch nicht mit Ez. 44, 17 f., wo die Wolle für Priesterkleider untersagt wird, wie sie auch bei den Aegyptern im Cultus gemieden wurde (s. Gen. 41, 42. 46, 34.). Sicherer also nimmt man an, dass alle 4 Webestoffe flächsenes Garn waren, die 3 ersten gefärbt, das letzte gebleicht und weiss. Allerdings kommt die Purpurfarbe hauptsächlich nur bei der Wolle vor; aber nach *Heeren* Ideen I, 2. S. 91. doch auch bei baumwollenen und linnenen Kleidungsstoffen und dass nicht immer die rohe Wolle, sondern auch das fertige Garn damit gefärbt wurde, lehrt *telas sparso*

ostro maculare bei Val. Flacc. Arg. 4, 369. Das Färben war auch ein Geschäft der Frauen (Iliad. 4, 141.). — V. 26. Andre Weiber, welche ihr Herz erhebt durch Weisheit d. h. welche sich vermöge ihrer Kunstverständigkeit gehoben und aufgemuntert fühlen (V. 21.), spinnen Ziegenhaare (25, 4.) zu dem Zeuge für die zweite Decke des Heiligthums (26, 7 ff.). Aus solchem ziegenhärenen Gewebe besteht bei den Arabern ziemlich herrschend die Zeltdecke (*Lynch* Bericht S. 125.); es ist gewöhnlich schwarz, doch auch schwarz und weiss gestreift und wird von den Weibern verfertigt (*Arvieux* Nachrichten III. S. 214. *Sauveboeuf* Reisen II. S. 78.). Eine Beschreibung ihres Webestuhls gibt *Burckhardt* Beduinen S. 33. 54. Auf der Sinaihalbinsel spinnen noch heute die Weiber aus Kameel- und Ziegenhaaren die Stoffe zu ihren Zelten und verarbeiten die Wolle für ihre Bekleidung (*Rüppell* Nubien S. 202.). — V. 27. 28. Die Edelsteine zum Ephod und Choschen und die Arome zur Salbe und zum Räucherwerk sowie das feine Oel (25, 6 f.) als den höheren Lebenskreisen angehörende Dinge liefern die Fürsten der Gemeinde. — V. 29. Alle aber bringen ihre Gabe als נְדָבָה *Freiwilliges* (Lev. 7, 16.), worauf der Verf. ein Gewicht legt; s. 25, 2. — V. 30—36, 1. Moses verkündigt dem Volke, dass Jehova Bezaleel und Oholiab zu Werkmeistern für die Verarbeitung der gebrachten Stoffe bestimmt hat, worüber 31, 1—10. — V. 34. *Und zu lehren gab er in sein Herz*] er befähigte ihn die Leute zu unterweisen und anzuleiten, welche unter seiner Aufsicht Arbeiten ausführten (36, 1. 2. 4. 8.). הוא ואהליאב] eig. *er und Oholiab* d. i. in sein und des Oholiab Herz gab er *Gesen.* §. 119. 3. *Ew.* §. 311. — V. 35. Er erfüllte sie mit Weisheit des Herzens d. i. stattete sie mit Kunstverständigkeit aus (28, 3.) und setzte sie dadurch in den Stand, zu schaffen allerlei Werk des חָרָשׁ Arbeiters in Metall, Stein und Holz, des חֹשֵׁב Kunstwirkers (26, 1.), des רֹקֵם Buntwirkers in Purpur, Karmesin und Schesch, welcher also diese verschiedenfarbigen Webestoffe nach Mustern zusammenwirkt und bunte Gewebe schafft (26, 36.) und des אֹרֵג schlichten Webers (28, 32.). עשי וגו'] Apposition zu den beiden Werkmeistern.

Cap. 36, 1. Die Stelle gehört noch zur vorhergehenden Eröffnung und geht auf die Zukunft. Bezaleel, Oholiab und die übrigen Kunstverständigen, welche Jehova ausgestattet, dass sie zu schaffen wissen, werden schaffen alles u. s. w. לכל] wie 28, 38. Lev. 5, 4. — V. 2—7. Moses beruft die Kunstverständigen und sie holen die abgelieferten Stoffe ab, um sie zu verarbeiten; aber die Kinder Israel bringen immer noch mehr freiwillige Gaben an jedem Morgen. — V. 4. 5. Daher kommen die kunstverständigen Arbeiter, jeglicher von seinem Geschäfte, bei welchem er des Stoffes zu viel bekam, und sprechen: *viel macht das Volk zu bringen vor dem Bedarfe der Arbeit* d. h. mehr bringt es als wir zur Arbeit bedürfen. — V. 6. Auf Befehl Mosis lassen sie daher den Ruf hingehen d. i. im Lager ausrufen (Lev. 25, 9.), dass man nicht mehr soll *machen Anschaffung zu heiliger Hebe* d. i. nichts mehr von seiner Habe, seinem Eigenthume zu einer heiligen Abgabe bereiten, zurecht machen. מלאכה] wie 22, 7. — V. 7. Das Suff. in דַּיָּם geht auf die einzelnen Dinge,

an welche man nach dem Zusammenhange zu denken hat; das Geschaffte war ihr Bedarf d. h. es bestand in so viel Stoffen, als man zu den Dingen des ganzen Werkes brauchte, um es auszuführen und noch übrig zu lassen, übrig zu behalten. Der Elohist hat eine günstigere Ansicht als die jüngeren Erzähler vom mosaischen Israel, welches er, da es die grössten göttlichen Wunder erlebt hatte, sich nur eifrig, anhänglich und treu gegen Jehova vorstellen konnte. Im Folgenden gibt er die einzelnen Dinge an, welche man machte. — V. 8—19. Die Teppiche zur Stiftshütte wie 26, 1—14. — V. 20—34. Das Brettergerüst wie 26, 15—30. — V. 35—36. Der Scheidevorhang zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten wie 26, 31—35. — V. 37—38. Der Vorhang am Eingange der Stiftshütte wie 26, 35—37.; doch ist die vorliegende Angabe genauer. Nach ihr überzog man nicht die ganzen Säulen, sondern nur ihre Knöpfe und Bindstäbe (s. 27, 10.) mit Gold. Ganz mit Gold überzogen waren nur die zwischen dem Allerheiligsten und Heiligen stehenden Säulen (V. 36. 26, 32.); für die Säulen am Eingange, wo man in den Vorhof hinausgelangte, genügte eine theilweise Vergoldung; sie stehen in der Mitte zwischen den Säulen im Heiligthume und denen des Vorhofs; bei den letzteren waren die Knöpfe und Bindstäbe bloss mit Silber überzogen (38, 17. 28.). —

Cap. 37, 1—9. Die Bundeslade wie 25, 10—22. — V. 10—16. Der Schaubrodttisch wie 25, 23—30. — V. 17—24. Der Leuchter wie 25, 31—40. — V. 25—28. Der Räucheraltar wie 30, 1—10. — V. 29. Die Salbe und das Räucherwerk wie 30, 22—38.

Cap. 38, 1—7. Der Brandopferaltar wie 27, 1—8. — V. 8. Das Becken wie 30, 17—21. במראת וגו'] eig. *mit Anblicken aufziehender* (Weiber), *welche da aufziehen zur Thür der Stiftshütte* d. h. er machte das Becken mit Gestalten, Gebilden von Frauen, wie sie beim Heiligthum aufzuziehen pflegen, um den Dienst zu thun. Solche Frauen werden 1 Sam. 2, 22. erwähnt. Wahrscheinlich waren sie Levitenweiber, welche zu bestimmten Zeiten in einem gewissen Aufzuge mit ihren Geräthschaften sich beim Heiligthume einstellten, um da zu waschen, zu reinigen, zu putzen. Bilder solcher passten an das Gefäss, welches dem Waschen der Priester diente. Zu צָבָא vom Aufziehen zum heiligen Dienste vgl. Num. 4, 23. 8, 24. und zur Etymologie von מַרְאָה, מַרְאֶה eig. *Sehen*, *Aussehen*, dann *Erscheinung*, *Gestalt* שְׂכִיָּה *Bildwerk* Jes. 2, 16. und מַשְׂכִּית *Bild* Lev. 26, 1. Nach den alten Ueberss., welchen die Ausleger folgen, soll gemeint sein, das kupferne Becken sei von (בְּ wie 38, 30.) den kupfernen Spiegeln der Frauen, welche zum Heiligthume, zu Moses gekommen wären, gemacht worden. Aber der Verf. konnte für die Zeit, wo das Heiligthum noch nicht aufgestellt war, ein Kommen der Frauen zur Thür des Heiligthums oder gar ein dienstmässiges Aufziehen daselbst nicht als geschehen berichten. *Bähr* Symb. I. S. 484 ff. bessert nicht viel mit der Annahme, das Becken sei mit den Frauenspiegeln irgendwie versehen worden. — V. 9—20. Der Vorhof wie 27, 7—19. — V. 21—31. Summarische Angabe der eingegangenen und verbrauchten Metalle, passend hier eingewebt, da alle

Bestandtheile der Stiftshütte genannt sind und bei den noch zu nennenden Priesterkleidern wenig Metall zur Verwendung kam. *Das ist die Musterung der Wohnung, welche gemustert worden auf Mosis Wort*] d. h. Folgendes ist die Zählung, Aufzählung dessen, woraus das Heiligthum besteht, vorgenommen auf Mosis Befehl. Demnach steht פְּקוּדִים hier wie Num. 26, 63 f. etwa im Sinne von מִפְקָד 2 Sam. 24, 9. und פְּקֻדָּה 2 Chron. 17, 14. 26, 11. Das 2 Gl. ist dazu Appos. und lehrt, dass die Leviten vermöge Ithamars (6, 23.) Leitung, unter seiner Aufsicht den Dienst leisteten, die eingegangenen Gaben und deren Verwendung zu berechnen. Sie gehörten also mit zu den Aufsehern. — V. 22. 23. Dies gibt Anlass die übergeordneten Werkmeister noch einmal zu nennen: Bezaleel, welcher Alles machte, was Jehova geboten d. h. den Bau im Ganzen ordnete und ausführte (31, 2 ff.) und Oholiab, welcher ihm beigeordnet war (31, 6.) und feine Kunstarbeiten fertigte, wie sie die gewöhnlichen Arbeiter nicht machen konnten. Die Ausdrücke wie 35, 35. — V. 24. Alles zu dem Werke verarbeitete Gold: es betrug 29 Talente und 730 Sekel oder 87,730 Sekel d. i. etwa 877,300 Thlr., wenn man mit *Thenius* zu 1 Reg. 6, 35. den Goldsekel zu 10 Thlr. annimmt. *heiliger Sekel*] s. 30, 13. 24. תְּנוּפָה] s. Lev. 7, 30. Dieser Goldbetrag erscheint gross im Verhältniss zum mosaischen Israel, winzig im Vergleich mit andern erwähnten Goldmassen und mit der Häufigkeit des Goldes im alten Asien überhaupt. In Ninive gab es eine unglaubliche Menge Goldes z. B. auch 150 Lagerstätten und 150 Tische von Gold (Athen. 12, 38. p. 529.), in Ekbatana war das Innere der Burg ganz mit Gold überzogen (Polyb. 10, 27.), in Persien fand Alexander die grössten Massen dieses Metalls z. B. allein in Persepolis 120,000 Talente (Curt. 5, 6, 9 f.), im Belustempel zu Babylon betrugen die goldenen Götterbilder und Geräthe viele 1000 Talente (Diod. 2, 9. Herod. 1, 181. 183.), die Sabäer in Südarabien besassen die grösste Menge goldener und silberner Geräthe z. B. Lagerstätten, Dreifüsse, Becher und Schalen von diesen Metallen (Strabo 16. p. 778.) und nördlichere arabische Stämme fanden in ihren Gebieten so viel Gold, dass sie es für ein gleiches Gewicht Kupfer und Eisen umtauschten (Diod. 3, 44.) oder auch mehr Gold dahin gaben, als sie Eisen und Kupfer erhielten (Strabo l. l.). Die ägyptischen Könige hatten im Süden ihres Reiches sehr ergiebige Goldbergwerke (Diod. 3, 11.). Diese Häufigkeit des Goldes bei den Alten bestätigen Angaben des A. T. z. B. 1 Reg. 9, 28. 10, 2. 10. 14 ff. Man vgl. dazu *Link* Urwelt I. S. 253 ff. und mehr bei *Bähr* Symb. I. S. 259 ff. — V. 25. 26. Das Silber kam grösstentheils von der Abgabe, welche nach 30, 12 ff. die Gemusterten entrichteten. Die Gemusterten waren 603,550, von denen jeder einen halben heiligen Sekel gab; die Summe betrug 100 Talente und 1775 Sekel oder 301,775 Sekel d. i. den Silbersekel zu 23 bis 26 Sgr. gerechnet (s. 30, 13.) etwa 230 bis 260,000 Thlr. Uebrigens lehrt die Stelle, dass auf den כִּכָּר grade 3000 Sekel gingen. — V. 27. Von diesem Silber dienten 100 Talente zum Giessen der 100 Untersätze unter den Brettern des Hei-

ligthums und unter den Säulen des Scheidungsvorhangs, immer 1 Talent zu 1 Untersatze. Die Zahl dieser Untersätze beträgt grade 100 nach 26, 19. 21. 25. 32. — V. 28. Die übrigen 1775 Sekel Silber verarbeitete man zu Nägeln für die Säulen des Vorhofs und zu deren Bindstäben (27, 10. 11. 17.) sowie zu Ueberzügen für ihre Knöpfe (V. 17.). Das Silber, was ausserdem freiwillig gegeben wurde (35, 24.), diente ohne Zweifel zu denselben Zwecken. — V. 29. Das Kupfer der heiligen Weihung betrug 70 Talente und 2400 Sekel. — V. 30. 31. Man schuf damit d. h. man machte daraus die Untersätze der Säulen im Eingange der Stiftshütte (26, 37.), den Brandopferaltar nebst seinem Netze und seinen Geräthen (27, 2 ff.), die Untersätze der Vorhofssäulen (27, 10 ff. 17 ff.) und alle Pflöcke des Heiligthums und seines Vorhofs (27, 19.). Das Becken mit seinem Gestell 30, 18. wird als minder wichtig übergangen. —

Cap. 39, 1. Der Verf. geht zu den Priesterkleidern über. Die Beschreibung ihrer Anfertigung beginnt mit dem 2 Gl.; das 1 Gl. dient zur Anschliessung an die vorhergehende Nachricht über die Verwendung der Stoffe. בגדי שרד] s. 31, 10. — V. 2—7. Der Ephod wie 28, 6—12. Aus V. 2. ergibt sich etwas Näheres über die Goldwirkerei. Man schlug das Gold zu Blechen und verschnitt diese zu Fäden, um sie zu verarbeiten in der Mitte des violetten Purpurs, des rothen Purpurs, des Karmesins und des Schesch (s. 25, 4.), zu Werk des Kunstwirkers (s. 26, 1.). Man nahm also zu jedem von diesen 4 Garnen immer auch Goldfäden und verwebte diese in Verbindung mit jenen. Die Alten verstanden es aber auch allein aus Goldfäden Stoffe zu wirken (Plin. H. N. 33, 19.) und man hat in neuerer Zeit solche aus lauterem Golde verfertigte Kleider in Begräbnissurnen gefunden (*Winckelmann* Gesch. der Kunst des Alterth. S. 395. Ausg. Wien. 1776.). Uebrigens lehrt die Stelle, dass unter den 4 Webestoffen, welche die Weiber lieferten (35, 25.), Garne zu verstehen sind. — V. 8—21. Der Choschen wie 28, 13—30. — V. 22—26. Der Meil wie 28, 31—35. אִרְג] s. 28, 32. — V. 27. Die Leibröcke sämmtlicher Priester wurden aus einfachem, nicht gezwirntem Schesch verfertigt und waren Werk des einfachen Webers (s. 28, 32.); es scheint aber nach 28, 39 f., dass der des Hohenpriesters aus einer gemusterten Wirkerei, die der andern Priester aus schlichtem Gewebe bestanden. — V. 28. Bei sämmtlichen Priestern bestanden die Kopfbunde aus einfachem, ungezwirntem Schesch, die Hüfthüllen dagegen, welche fester sein mussten, aus gezwirntem. Das Weitere zu 28, 39. 40. 42. — V. 29. Der Gürtel des Hohenpriesters wie 28, 29. Er ist gemeint, wie der Artikel lehrt. Die Gürtel der gemeinen Priester beschreibt der Verf. weder hier noch 28, 40. näher. — V. 30—31. Das Diadem am Kopfbunde des Hohenpriesters wie 28, 36—38. — V. 32—43. Nachdem die Kinder Israel alle Befehle Jehovas ausgeführt haben und alle Arbeit zur Stiftshütte vollendet ist, bringen sie die gefertigten Dinge zu Moses. In seiner umständlichen und weitläufigen Weise zählt sie der Verf. noch einmal auf. לחם פנים] V. 36. vgl. 35, 13. und über die כלי עבדה V.

40. s. 27, 19. — V. 43. Moses besichtigt die Arbeiten und findet sie den Anweisungen Jehovas entsprechend gemacht. *und er segnete sie*] s. Gen. 27, 23. 47, 7. 10. 49, 28. —

Cap. 40, 1—16. Moses erhält von Jehova Befehl, die Wohnung am 1 Tage des 1 Monats im zweiten Jahre des Auszugs (V. 17.) aufzustellen, sie und ihre Geräthe durch Salbung zu weihen und ebenso Aaron und seine Söhne durch Einkleidung in die Priesterkleider und durch Salbung zu heiligen Dienern bei der Wohnung Jehova's zu weihen. Die Aufstellung der Stiftshütte fiel also ein Jahr weniger 14 Tage nach dem Auszuge aus Aegypten, wird aber schicklich gerade in den Jahresanfang gesetzt. Denn mit ihr nahm etwas Neues, das Wohnen Jehovas unter seinem Volke (25, 8.), seinen Anfang. — V. 3—8. An die Aufstellung der Wohnung im Ganzen schliesst der Verf. die Aufstellung ihrer einzelnen Geräthe an, indem er vom Innersten ausgeht und zum Aeusseren fortschreitet. Er nennt also zuerst die Bundeslade im Allerheiligsten und den Vorhang vor diesem letzteren, welcher jene bedeckte d. i. eine Hülle vor ihr bildete (s. 26, 31.), darauf den Tisch mit seinem עֵרֶךְ *Aufsatze* d. i. den Schaubrodten (Lev. 24, 6 f.), den Leuchter und den Räucheraltar als die Geräthe des Heiligen und den Vorhang am Eingange dieses letzteren, dann den Brandopferaltar und das kupferne Becken draussen vor dem Eingange in die Stiftshütte, endlich den Vorhof und den Vorhang am Eingange desselben. לפני ארון העדת] eig. *vor der Lade der Offenbarung* d. i. gegenüber von der Bundeslade, gerade ostwärts von ihr, also in der Mitte zwischen dem Tische und dem Leuchter. Der Räucheraltar stand nicht im Allerheiligsten, sondern im Heiligen. Seine Stellung wird sonst angegeben als vor dem Scheidevorhang (V. 26. 30, 6.) oder vor dem Hinterraume (1 Reg. 6, 20. 22.). — V. 9—11. Alle angeführten Dinge, sowohl die Wohnung selbst als auch die in ihr befindlichen Geräthe sowie der Brandopferaltar mit seinen Geräthen und das Becken mit seinem Gestelle sollen geweiht werden und zwar durch Salbung mit heiligem Salböl, worüber zu 30, 30. Durch diesen Ritus treten sie aus dem Profanen heraus und werden heilig. קדש קדשים] s. 26, 33. — V. 12—16. Zum heiligen Dienste bei Jehova und in der Wohnung desselben sollen Aaron und dessen Söhne bestellt werden. Moses soll sie also zur Thür der Stiftshütte kommen lassen, sie mit Wasser waschen, in die Priesterkleider einkleiden und mit heiligem Salböle salben. Darüber s. Lev. 8., wo auch wie Cap. 29. die dabei erforderlichen Opfer angegeben werden. הקריב] s. 28, 1. והיתה וגו'] eig. *und es ist zu sein ihnen ihre Salbung zu ewigem Priesterthum* d. h. das geschieht mit der Wirkung, dass diese Salbung ihnen zur beständigen Priesterwürde gereicht; in Folge dieser Salbung soll den Aaroniden allezeit das Priesterthum in Israel gehören. — V. 16. Moses that nach allem, was Jehova geboten. Die Angabe greift bis Lev. 8. vor. Solche vorgreifende Angaben liebt der Elohist 7, 6. 12, 50. 16, 34. — V. 17—33. Die Aufstellung der Stiftshütte und ihrer Geräthe erfolgt an dem V. 2. genannten Tage und zwar in der

Reihefolge des Einzelnen, welche V. 2—8. beobachtet ist. — V. 18. 19. Zuerst also die Wohnung selbst nach ihren Untersätzen, Brettern, Riegeln und Säulen sowie ihre Bedachung und Bedeckung, worüber 26, 1 ff. — V. 20. 21. Die Bundeslade 25, 10 ff. *und Moses nahm und gab die Offenbarung in die Lade*] näml. soweit sie damals vorhanden war z. B. über die Errichtung des Heiligthums und Anordnung des Priesterthums Cap. 25—31., worin die Vorschriften über Salböl, Räucherwerk, täglichen Gottesdienst und Sabbath enthalten sind, sowie die schon früher gegebene über das Passah und Ungesäuerte 12, 1 ff. und die Erstgeburt 13, 1 f. Die meisten Offenbarungen aber sollen bei dem Verf. noch kommen und in Hinsicht auf den grössten Theil des elohistischen Gesetzes greift die Angabe vor wie V. 16. פרכת] s. 26, 31 ff. — V. 22. 23. Der Tisch ausserhalb (s. 25, 11.) des Scheidevorhangs auf der Nordseite 25, 23 ff. Die von Moses aufgelegten Schaubrodte hatte das Volk geliefert (35, 13. 39, 36.). — V. 24. 25. Der Leuchter ihm gegenüber auf der Südseite 25, 31 ff. — V. 26. 27. Der Räucheraltar zum Anzünden der Riechwerke zwischen dem Tische und dem Leuchter in der Mitte 30, 1 ff. Das Rauchopfer bringt Moses dar nach der Vorschrift 30, 7 f. — V. 28. Der Vorhang im Eingange der Stiftshütte 26, 36 f. — V. 29. Der Brandopferaltar draussen am Eingange der Stiftshütte 27, 1 ff. Das erste Brand- und Speisopfer brachte Moses dar nach der Vorschrift 29, 38 ff. — V. 30—32. Das Becken zwischen dem Brandopferaltar und der Stiftshütte 30, 17 ff. Mit dem Wasser darin wusch Moses seine Hände und Füsse bei den Cultusgeschäften; hinsichtlich des Aaron und seiner Söhne greift die Angabe vor, da diese erst Lev. 8. Zutritt erhalten. Das Fut. יִרְחֲצוּ wie V. 36 f. — V. 33. Der Vorhof und der Vorhang am Eingang desselben 27, 9 ff. Der Vorhof umgab die Stiftshütte ringsum. Nach Joseph. antt. 3, 6, 3. stand diese letztere *κατὰ μέσον* im Vorhofe. Wahrscheinlich indess wurde sie bei der Aufstellung immer etwas weiter nach Westen hin gerückt, damit im Osten für die bei ihr Erscheinenden mehr Raum blieb. — V. 34. 35. Nachdem die Wohnung - auf- und eingerichtet ist, wird sie von Jehova bezogen; das Gewölk lagert sich auf ihr und bedeckt sie und die Herrlichkeit Jehovas erfüllt sie, dies dermassen, dass Moses nicht hineingehen kann. Ebenso bei der Einweihung des Tempels 1 Reg. 8, 10 f. Ez. 43, 4 f. Ueber Gewölk und Feuerglanz als Zeichen der Gegenwart Gottes s. 3, 2. 19, 9., über die Herrlichkeit Jehova's 16, 10. und über die Wolken- und Feuersäule 13, 21 f. — V. 36—38. Diese Zeichen blieben während des ganzen mosaischen Zuges bei der Stiftshütte, wo man am Tage Gewölk, bei Nacht Feuer d. i. Feuerglanz in demselben sah; erhob sich die Wolke, so brachen die Israeliten auf und zogen weiter; erhob sie sich nicht, so blieben sie gelagert, bis sie sich erhob. Dieselbe Nachricht Num. 9, 15 ff. Jehova wohnte also unter seinem Volke (25, 8.) und führte es beim Zuge durch die Wüste an (23, 20 f. Num. 10, 11 f.). Das Fut. bezeichnet die Handlung als sich wiederholende und fortsetzende. *Ges.* §. 125. 4. b. *Ew.* 136. c.

DER LEVITICUS.

Cap. 1—7.

1. Die *Opfergesetze* zerfallen in zwei Abtheilungen. Das Hauptgesetz von Cap. 1—5. enthält eine Theorie über das hebr. Opfer nach seinen Arten als *Brand-Speis-Dank-Sünd-* und *Schuldopfer* und bestimmt den Ort des Opfers, die Opfergegenstände, die Geschäfte des Darbringers und Priesters und die Art der Darbringung, zum Theil auch die Anlässe gewisser Opfer. Hierauf folgen Cap. 6—7. Nachträge oder Zusatzartikel über die Behandlung des Altars, die priesterlichen Antheile am Opfer, das Verzehren der Opfer und die Beschaffenheit der Theilnehmer, die Behandlung der Opferreste, die verbotenen Opfertheile und das priesterliche Weiheopfer. Der ganze Abschnitt steht an richtiger Stelle. Er schliesst sich gut an den Bericht von der Vollendung der Stiftshütte und aller ihrer Geräthe Ex. 35—40. sowie an den von Aaron's und seiner Söhne Bestimmung zum Priesterthum Ex. 28—29. an; er geht aber dem Bericht von der Einweihung des Heiligthums und der Priester Cap. 8—10. voran, weil diese Einweihung unter gewissen Opfern geschehen soll. Da nun sowohl das Vorhergehende als auch das Nachfolgende Bestandtheile der Grundschrift sind, so muss das Opfergesetz ebenfalls dem Elohisten angehören. Das lehrt auch die umständliche und an Wiederholung reiche Darstellung und der ganze Ausdruck, z. B. נֶפֶשׁ *Person* 2, 1. 4, 2. 27. 5, 1. 2. 4. 14. 17. 21. 7, 18. 20. 21. 25. 27., נָשִׂיא *Fürst* 4, 22., זָכָר אוֹ נְקֵבָה *männlich oder weiblich* 3, 1. 6., כָּל־זָכָר *alles Männliche* 6, 11. 22. 7, 6., חַיָּה *Wild* 5, 2., שֶׁרֶץ *Kriechthier* 5, 2., קָרְבָּן *Darbringung, Opfer* 1, 2. 3. 10. 14. 2, 1. 4. 5. 7. 12. 13. 3, 1. 2. 6. 7. 8. 12. 14. 4, 23. 28. 32. 5, 11. 6, 13. 7, 13. 14. 15. 16. 29. 38., אִשֶּׁה *Feuerung* 1, 9. 13. 17. 2, 2. 3. 9. 10. 11. 16. 3, 3. 5. 9. 11. 14. 16. 4, 35. 5, 12. 6, 10. 11. 7, 5. 25. 30. 36., רֵיחַ נִיחֹחַ *Wohlgeruch* 1, 9. 13. 17. 2, 2. 9. 12. 3, 5. 16. 4, 31. 6, 8. 14., נִתַּח *zerlegen* und נֵתַח *Stück* 1, 6. 8. 12., חַלָּה *Kuchen* 2, 4. 7, 12. 13., סָמַךְ יָד עַל פ׳ *legen die Hand auf jem.* 1, 4. 3, 2. 8. 13. 4, 4. 15. 24. 29. 33., שִׁסַּע *reissen* 1, 17., הִבְדִּיל *scheiden* 1, 17. 5, 18. Dazu kommen דַּי *Genüge, Bedarf* 5, 7., אֵצֶל *neben* 1, 16. 6, 3., אֶל־מִן *zu von* 4, 12. 21. 6, 4. und לְעֻמַּת *bei, an* 3, 9. sowie gewisse Formeln z. B. *ewige Satzung* 3, 17. 6, 11. 15. 7, 34. 36., *nach euren Geschlechtern* 3, 17. 6, 11. 7, 36., *in euren Wohnungen* 3, 17. 7, 26., *ausgerottet werde selbige Seele aus ihrem Volke* 7, 20. 21. 25. 27., *also that er* 4, 20. Manche hier und zum Theil auch schon in Gen. und Exod. gebrauchte Ausdrücke finden sich nur beim Elohisten und kommen im ganzen A. T. nicht weiter vor z. B. הֵנִיף von der Opferweihe 7, 30., פֶּדֶר *Fett* 1, 8. 12., חָזֶה *Bruststück* 7, 30. 31. 34., עָצֶה *Steissbein* und אַלְיָה *Fettschwanz* 3, 9. 7, 3., יוֹתֶרֶת *Netz* 3, 4. 10. 15. 4, 9. 7, 4., מֻרְאָה *Eingeweide* 1, 16., בֶּן־יוֹנָה *junge Taube* 1, 14. 5, 7. 11., מָלַק *knicken* 1,

15. 5, 8., גֶּרֶשׂ *Schrot* 2, 14. 16, קָמַץ *zusammenfassen* 2, 2. 5, 12., קֹמֶץ *Handvoll* 2, 2. 5, 12. 6, 8., אַזְכָּרָה *Gabe, Abgabe* 2, 2. 9. 16. 5, 12. 6, 8., מִשְׁחָה *Abmessung, Antheil* 7, 35., מַאֲפֶה *Gebäck* 2, 4., מַרְחֶשֶׁת *Pfanne* 2, 7. 7, 9., תֻּפִינֵים *Aufsätze* 6, 14., פָּתַת *brechen* 2, 6., מוֹקְדָה *Brandstätte* 6, 2., שֶׁפֶךְ *Ausschüttung* 4, 12., תַּשִּׂיג יָדוֹ *seine Hand erreicht* d. i. er ist im Stande 5, 12., מִלֻּאִים *Einsetzungsopfer* 7, 37., פִּקָּדוֹן *Anvertrauung* 5, 20. 23. und תְּשׂוּמֶת יָד *Hinterlage* 5, 21. Andres der Art kommt ausser der Grundschrift erst wieder bei den späteren Schriftstellern seit dem Exil vor, z. B. exil. Jes. Ezech. Mal. Regg. Chron. Esr. Neh. Koh. und erklärt sich da aus dem Studium des Gesetzbuches. Dahin gehören פָּרֹכֶת *Scheidung, Vorhang* 4, 6. 17., הַמִּזְבֵּחָה *altarwärts* d. i. auf dem Altar 1, 9. 13. 15. 17. 2, 2. 9. 3, 5. 11. 16. 4, 19. 26. 31. 35. 5, 12. 7, 5. 31., שְׂעִיר עִזִּים *Ziegenbock* 4, 23. 28. 5, 6., פֶּרֶשׁ *Mist* 4, 11., שֶׁקֶץ *Greuel* 7, 21., נָזָה *spritzen* 4, 6. 17. 5, 9. 6, 20., מַחֲבַת *Brodtplatte* 2, 5. 6, 14. 7, 9., מֻרְבֶּכֶת *Mengung* 6, 14. 7, 12., רָקִיק *Dünnkuchen* 2, 4. 7, 12., קֹדֶשׁ קָדָשִׁים *Hochheiliges* 2, 3. 10. 6, 10. 18. 22. 7, 1. 6., סַמִּים *Riechwerke* 4, 7., מַחֲצִית *Hälfte* 6, 13. und שְׁגָגָה *Verirrung* 4, 2. 22. 27. 5, 15. 18. Die stark hervorgehobene Priestersalbung ist diesem Erzähler ebenfalls eigenthümlich 4, 3. 5. 16. 6, 13. 15. 7, 35. 36.

2. Die wesentlichen Vorschriften des hebr. Opfergesetzes bestehen in Folgendem. Als die gesetzlichen Opferthiere erscheinen בָּקָר *Rindvieh* und צֹאן *Kleinvieh* (1, 3. 10. 22, 21. Num. 15, 3. 22, 40.), zu welchen Collectivis שׁוֹר und שֶׂה die nomina unitatis sind, oder שׁוֹר *Rind*, כֶּשֶׂב *Schaf* und עֵז *Ziege* (3, 1. 7. 12. 7, 23. 17, 3. 22, 19. 27. Num. 15, 11. 18, 17.). Diese Opferthiere ergaben sich von selbst, da sie von den Hausthieren die einzigen reinen waren (11, 3.). Unter den wilden Vierfüsslern, welche die Alten ebenfalls zu Opfern nahmen, gab es zwar auch reine (Dt. 14, 5.); sie gehörten aber ohnehin schon Jehova als dem Herrn der Natur (Ps. 50, 10f. Jes. 34, 7. 40, 16.) und konnten ihm von Menschen nicht als Gabe dargeboten werden. Andre alte Völker stimmen im Ganzen oder auch vollständig damit überein. Die Hierapolitaner in Syrien opferten Rinder, Schafe und Ziegen, aber keine Schweine (Lucian. de Syr. dea 54.) und der Syrer Heliogabal brachte jeden Tag Hekatomben von Rindern und Kleinvieh dar (Herodian 5, 5.); nur diese Thiere nennt der Syrer Lucian, wo er von den Opfern überhaupt handelt (de sacriff. 12.). Ganz dieselben Opferthiere hatten die Aethiopen (Plin. H. N. 12, 42.). Ebenso opferten die Phöniken Rinder, Schafe und Ziegen, doch auch Wild (*Movers* Opferwesen der Karthager S. 41 ff. *Ewald* über die neuentdeckte phönik. Inschrift zu Marseille S. 15 ff.) und die Araber ausser den Rindern, Schafen und Ziegen auch Kameele (*Muradgea d'Ohsson* othom. Reich II. S. 67. *Burckhardt* Arabien S. 416. Diod. Sic. 3, 42.), während die Zabier sich auf Rinder und Schafe beschränkt zu haben scheinen (*Hottinger* hist. orient. p. 268 ff. ed. 2.). Die Aegypter opferten am gewöhnlichsten Ochsen und Kälber, bei gewissen Gelegenheiten auch Schweine, dagegen Schafe und Ziegen nur in einzelnen Landschaften (s. Ex. 8, 22.).

Bei den Griechen waren Rinder, Schafe und Ziegen, zugleich aber auch Schweine die gewöhnlichen Opferthiere (Schol. ad Aristoph. Plut. 820. Eustath. ad Od. 11, 130. Suidas u. βοῦς ἕβδομος) und mit ihnen stimmen die Römer überein (Varro ling. lat. 5, 95 ff. Plin. H. N. 8, 70. 72.), welche übrigens das Schwein für das älteste Opferthier hielten (Varro de re rust. 2, 4. Ovid. fast. 1, 349.). Die Reihefolge der Opferthiere ist im hebr. Gesetze gewöhnlich: *Rinder*, *Schafe*, *Ziegen*. Sie stellt sich so nach Grösse, Werth und Brauchbarkeit der Thiere. Darnach richten sich auch die Vorschriften hinsichtlich der Darbringer. Das *Rind* erscheint nur als Opfer des Hohenpriesters, des Volkes, einer sonstigen Mehrzahl vom Volke, der Leviten zusammen, der Stadt und des Stammfürsten (s. 1, 3. 3, 1. 4, 3. 14.), der *Widder* abgesehen vom Schuldopfer nur als Opfer des Hohenpriesters, des Volkes, des Stammfürsten und des Nasiräers (s. 8, 18. 22.) und der *Ziegenbock* nur als Opfer des Volkes und des Stammfürsten (s. 4, 23. Num. 7, 17 ff.). Dagegen ist das *Schaf* das Opfer des Einzelnen vom gemeinen Volke, natürlich aber in Mehrzahl auch das des Volkes und des Stammfürsten (s. 1, 10. 3, 6. 4, 28.); die *Ziege* kommt nur als Opfer des einzelnen Israeliten vor (s. 1, 10. 3, 12.). Das männliche Geschlecht waltet als das vorzüglichere im ganzen Opfergesetze vor und war bei gewissen Opfern auch ausdrücklich vorgeschrieben (s. 1, 3. 10. 5, 15.). Alles Opfervieh sollte תָּמִים *vollkommen* d. i. ohne Fehler (s. 22, 19 ff.) und wenigstens eine Woche alt sein; bis zu welchem Alter hinauf es angenommen werden sollte, bestimmt das Gesetz nicht; am häufigsten sind die jährigen Thiere (s. 22, 27.). Neben den genannten Vierfüsslern opferten die Alten z. B. die Syrer (Lucian. de Syr. dea 49.) und die Phöniken (*Movers* S. 54 ff. *Ewald* S. 18 f.) auch Vögel, nämlich die Aegypter Gänse (Herod. 2, 45. Philostr. vit. Apoll. 5, 25.), namentlich der Isis (Juven. 6, 539.), auch Hähne z. B. dem Anubis (Plutarch. de Isid. 61.) und Perlhühner (Pausan. 10, 32, 9.), die Zabier Hühner (*Hottinger* hist. orient. p. 269. 274. 279.), die Griechen Gänse und Hühner (Suidas l. l.) und die Römer Gänse, Hühner und Tauben (Ovid. fast. 1, 451 ff. Apulej. de magia p. 52. ed. Bip.), die letztgenannten als Opfer der Venus (Propert. 4, 5, 62.). Gänse und Hühner kennt das A. T. nicht; jene waren in dem wasserarmen Lande, wenn sie überhaupt vorkamen (? 1 Reg. 5, 3.), gewiss nicht zahlreich, wie sie noch heute dort fehlen (*Wittmann* Reise I. S. 261.), diese auch von Homer und Hesiod noch nicht genannt scheinen erst in der pers. Periode nach Westasien vorgedrungen zu sein. Die Hebräer alter Zeit waren also auf die Tauben hingewiesen. Daher die בְּנֵי יוֹנָה *jungen Tauben*, wofür auch גּוֹזָלִים, und die תֹּרִים *Turteltauben* in ihrem Opfergesetz. Turteltauben gibt es in Palästina in grosser Menge (*Buckingham* Syrien II. S. 394. *v. Schubert* Reise III. S. 251. *Seetzen* Reisen I. S. 78.), desgleichen Feldtauben z. B. bei dem todten Meere, dem See Tiberias, dem Quarantania (*Robinson* Paläst. I. S. 319. II. S. 433. *Seetzen* II. S. 309.). Nicht minder ist Syrien reich an verschiedenen Taubenarten und fast auf jedem Dorfe gibt es Taubenschläge (*Maundrell*

Reise S. 4. *Russell* Aleppo II. S. 73. 89 ff.). Ebenso war bei den alten Hebräern (2 Reg. 6, 25.) wie bei den späteren Juden die Taubenzucht im Gange (Joseph. bell. iud. 5, 4, 4. Euseb. praep. ev. 8, 14. p. 398.). Mehr bei *Bochart* Hieroz. II. p. 524 ff. und *Winer* RWB. u. d. W. Natürlich nahmen diese Taubenopfer, wie auch der Ritus hinsichtlich des Blutes lehrt (s. z. 1, 15. 5, 9.), keine hohe Stelle ein; sie kommen nur bei unbedeutenden Veranlassungen vor, nämlich als Sünd- und Brandopfer bei gewissen Verunreinigungen (12, 6 f. 15, 14 f. 29 f. Num. 6, 10 f.) und bei Unvermögen des Darbringers als Ersatz für einen Vierfüssler (5, 7. 12, 8. 14, 22. 31.), niemals als Dank- und Schuldopfer, weil sie dazu nicht genügten. Sie unterscheiden aber den Jehovadienst von andern Religionen des alten Morgenlandes. Die Syrer und Assyrier widmeten den Tauben göttliche Verehrung (Diod. 2, 4. 20. Lucian. Jup. trag. 42.) und tasteten sie als hochheilig nicht an (Xenoph. anab. 1, 4, 9. Lucian. de Syr. dea 54. Tibull. 1, 7, 18.); die Aegypter opferten wenigstens keine Turteltauben (Porphyr. abstin. 4, 7.). Ausser den genannten Thieren waren Opferstoffe: Schrot, Mehl und Backwerk, besonders von Weizen, immer mit Salz versehen und meistentheils mit Oel angemacht und von Weihrauch begleitet, zum Speisopfer (2, 1 ff.), Wein zum Trankopfer (Num. 15, 5 ff.) und eine Mischung von Stakte, Seenagel, Galbanum und Weihrauch zum Rauchopfer (Ex. 30, 34.). Sonst kennt das hebr. Gesetz keine Opfergegenstände; Gesäuertes und Honig verbietet es (2, 11.). Menschenopfer, welche *Vatke* Religion des A. T. I. S. 275 f. und besonders *Daumer* Feuer- und Molochdienst der Hebräer S. 23 ff. und *Ghillany* Menschenopfer der alten Hebräer S. 490 ff. der Jehovareligion zuschreiben, sind derselben fremd; s. z. Gen. 22. Was davon bei den Hebräern vorkommt, gehört dem Götzendienste an, oder es beweiset, wie der vereinzelte Fall Jud. 11, 30 ff., wenigstens nicht einen bestehenden Gebrauch der Jehovaverehrung.

3. Die angeführten Opfergegenstände wurden nun dargebracht a) als עֹלָה *Brandopfer*, welches in einem männlichen Vierfüssler oder in einer Taube bestand und den allgemeinen Zweck der Verehrung Gottes und der Erhaltung des göttlichen Wohlgefallens, auch der Begütigung Gottes hatte, b) als זֶבַח שְׁלָמִים oder שְׁלָמִים *Dankopfer*, welches in einem männlichen oder weiblichen Vierfüssler bestand, in תּוֹדָה *Lobopfer*, נֶדֶר *Gelübde* und נְדָבָה *Freiwilliges*, auch מִלֻּאִים *Einsetzungsopfer* (s. 7, 37.) zerfiel und Gott zum Dank für erwiesene Wohlthaten und seine Güte überhaupt geweiht wurde und c) als מִנְחָה *Speisopfer*, welches in Schrot, Mehl und Backwerk bestand und meist als Beigabe zum Brand- und Dankopfer, selten als selbstständiges Opfer erscheint. Die genannten 3 Opferarten verbindet der Verf. Cap. 1—3. zu einer einzigen 1, 1. eingeführten göttlichen Eröffnung und stellt sie an die Spitze seines Opfergesetzes. Denn sie sind die ältesten Opfer oder ursprüngliche Opfer und sie bilden zusammen die Speise Jehova's (s. 3, 11.), weshalb auch zu jedem Brand- und Dankopfer eine מִנְחָה und ein נֶסֶךְ *Trankopfer* gehörte (Num. 15, 4 ff.). Daraus erklärt es sich, dass unter den vorgeschriebenen Brand- und

Dankopfern niemals Ziegenvieh, am wenigsten ein alter Ziegenbock, vorkommt, wenn es auch zulässig war. Denn das Ziegenfleisch wird als Speise nicht so geschätzt wie das Rind- und Schaffleisch; die Ziege stand dem Schafe und Kalbe nach (Matth. 25, 32 f. Luc. 15, 29 f.). Diese älteren Opfer vereinigen alle Opferzwecke, wenn man die von Porphyr. abstin. 2, 24. gegebene, von Jamblich. de myst. 5, 5. indess als vulgär bestrittene Eintheilung: ἢ διὰ τιμὴν ἢ διὰ χάριν ἢ διὰ χρείαν τῶν ἀγαθῶν gelten lässt, zumal dem Brandopfer auch eine versöhnende Wirkung beigelegt wurde (1, 4.). Das Gottesvolk aber bedurfte besondere Sühnopfer, da es eine besondere Heiligkeit zu beobachten hatte. Daher reiht der Verf. Cap. 4—5. die beiden erst seit Moses auftretenden Sühnopfer, nämlich חַטָּאת *Sündopfer* 4—5, 13. und אָשָׁם *Schuldopfer* 5, 14—26. an. Jenes hatte zum Anlass eine unvorsätzliche Verfehlung gegen Jehova, welche eigentlich das Leben verwirkte, bestand bald in einem männlichen bald in einem weiblichen Vierfüssler oder ersatzweise auch in einer Taube oder in etwas Mehl und wurde in Stellvertretung für den Sünder geweiht; dieses beruhte auf einer unvorsätzlichen Benachtheiligung des Nächsten, welche nur eine Strafe erheischte, bestand in einem männlichen Schafvieh und war eine an Jehova zu entrichtende Busse; beide bezweckten die Versöhnung Jehova's und die Begnadigung des Sünders. Sie machten aber Gott keinen Wohlgeruch (s. 4, 31.) und bewirkten noch nicht sein Wohlgefallen (s. 1, 3.); sie waren auch keine Speise Jehova's, weshalb das Opferthier ohne Speis- und Trankopfer, das Mehl ohne Oel und Weihrauch dargebracht wurde (s. 4, 8.). Beim Schuldopfer, wo es sich um eine Busse handelte, wird allein das Schafvieh vorgeschrieben (s. 5, 15.), beim Sündopfer waltet das Ziegenvieh vor und der alte Ziegenbock erscheint bloss als Sündopfer (s. 4, 14. 23. 28.). Denn hier galt es hauptsächlich nur die Stellung eines Lebens für das verwirkte Leben des Sünders und das Ziegenvieh kam bei den übrigen Opfern weniger zur Verwendung. Das קְטֹרֶת *Rauchopfer* war ein selbstständiges Opfer zur Verehrung und insbesondere Verherrlichung Gottes (Ex. 30, 34.). Die allgemeinste Bezeichnung des Opfers überhaupt ist קָרְבָּן *Darbringung, Opfer*; sie kommt aber bisweilen auch von andern heiligen Gaben vor (s. 1, 2.), welche sonst תְּרוּמָה *Hebe* (s. 7, 33.) oder auch מַתָּנָה *Gabe* (s. 23, 38.) heissen. In manchen Stellen, doch nicht im Gesetz, werden die Opfer auch mit זֶבַח eig. *Schlachtung* d. i. Schlachtopfer, Fleischopfer und מִנְחָה zusammengefasst (1 Sam. 2, 29. 3, 14. Jes. 1, 11. 13. 19, 21. Am. 5, 25. Dan. 9, 27.).

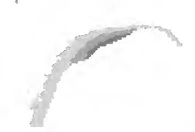
4. Alle Opfer waren לִפְנֵי יְהוָה darzubringen d. i. zum Heiligthum zu bringen und dort zu bereiten (s. 1, 3. 5. 11.). Der Darbringer legte die Hand auf das Haupt des Opferthiers und weihte es damit Jehova (s. 1, 4.), welcher Gebrach indess beim Schuldopfer unterblieb (7, 2.). Er hatte auch die Schlachtung, Enthäutung, Zerlegung und Abwaschung zu besorgen (1, 5. 6. 9.), wogegen die Altargeschäfte als Blutsprengen, Unterhalten des Feuers, sowie Auflegen und Verbrennen der Opfertheile den Aaroniden d. i. den Priestern zu-

kamen (1, 5. 7—9. 6, 2 ff. 21, 6. 8. 21.), indem kein Laie und auch kein Levit den Altar betreten sollte (Num. 18, 1 ff.). Doch bloss diejenigen Aaroniden, welche keine Leibesfehler hatten, wurden zum Altardienst zugelassen (21, 16 ff.) und sie durften nur, wenn sie im Zustande der Reinheit sich befanden, dem Altar nahen (22, 3 ff.). Ständige Weihegaben an Gott waren von allen Opfern das Blut und das Fett und daher bei den Opferthieren den Menschen verboten (7, 22 ff.). Das Blut galt als Sitz des Lebens und deshalb als etwas Heiliges, sofern alles Leben aus Gott stammt; es wurde beim Brand- Dank- und Schuldopfer an die Seiten des Brandopferaltars ringsum gesprengt (s. 1, 5.), beim Sündopfer aber, wo es als Zeichen der Vollziehung des stellvertretenden Straftodes diente, Jehova näher gebracht z. B. an die Hörner des Brandopferaltars oder an die des Räucheraltars gestrichen oder gegen die Bundeslade gesprengt (s. 4, 5.). Das Fett d. i. das grosse Netz, das kleine Netz, das Fett an den Eingeweiden und die Nieren mit ihrem Fette galt als das Gediegenste und Beste, worin sich die hervorbringende Lebenskraft am stärksten zeigte; es wurde beim Dank- Sünd- und Schuldopfer Jehova allein verbrannt und war beim Brandopfer mit eingeschlossen (s. 3, 3.). Dass bei den Hebräern auch die edleren Eingeweide ein besonderer Gegenstand des Opferwesens gewesen seien (*Ewald* Alterth. S. 45.), ist eine grundlose Annahme. Mit dem Fleische verfuhr man verschieden. Beim Brandopfer verbrannte man alles (s. 1, 9.), beim Dankopfer weihte man bloss das Bruststück und die rechte Keule Jehova, der das Geweihte aber an seine Diener abtrat (s. 7, 30 ff.), beim Sünd- und Schuldopfer verbrannte man gar kein Fleisch, indem Jehova von Sündern kein Mahl annimmt (s. 4, 8.). Ein untergeordnetes Opfer war die Taube; beim Brandopfer liess man ihr Blut an die Wand des Altars auslaufen und verbrannte sie, nachdem man sie vom Unrathe gereinigt hatte (1, 15 ff.), beim Sündopfer sprengte man ihr Blut an die Wand des Altars, jedoch nur zum Theil (5, 8 f.). Vom Speisopfer, mochte es in Schrot, Mehl oder Backwerk bestehen, wurde Jehova nur ein Theil, אַזְכָּרָה genannt, jedoch mit allem beigegebenen Weihrauch angezündet (2, 2. 9. 16. 6, 8.); bloss das priesterliche Speisopfer verbrannte man ganz (6, 15 f.). Alle diese Opfer brachte man auf dem Brandopferaltar dar, welcher draussen vor dem Eingange in das Heiligthum stand. Abgesehen vom Blute bei den bedeutenderen Sündopfern (s. 4, 5.), von den Schaubrodten (24, 5 ff.) und vom Rauchopfer, welches alle Morgen und Abende im Heiligen angezündet wurde (Ex. 30, 7 f.), gelangte kein Opfer bis in das Heiligthum. Hinsichtlich des Trankopfers bestimmt das Gesetz den Gebrauch nicht näher (Num. 15, 5 ff.); nach Sir. 50, 15. und Joseph. antt. 3, 9, 4. goss man den Wein unten um den Brandopferaltar herum.

5. Von den Opfern erhielten die Priester für ihre Mühwaltung bestimmte Antheile, deren Heiligkeit sich nach der mehr oder weniger nahen Berührung mit Jehova verschieden stellte. Der Zehnte vom levit. Zehnten, die Erstgeburten, die Erstlinge und das Gebannte wa-

ren zwar Gaben für Jehova, wurden aber an die Priester abgeliefert; sie heissen קֹדֶשׁ *Heiliges.* Als קֹדֶשׁ wird auch das Dankopfer bezeichnet, indem es keine reine Weihung an Jehova, sondern mit einer Mahlzeit des Darbringers und seiner Gäste verbunden war. Dagegen heissen die allein Jehova gewidmeten Opfer קֹדֶשׁ קָדָשִׁים *Hochheiliges.* Das Heilige gehörte allen männlichen und weiblichen Aaroniden nebst ihren Angehörigen, das Hochheilige bloss den männlichen; jenes hatte man an *reinen* Orten (den Zehnten an jeglichem Orte) und im Zustande der Reinheit, dieses am *heiligen* Orte und natürlich auch im Zustande der Reinheit zu geniessen. Das Weitere z. 21, 22. Die Berührung des Hochheiligen machte den Laien heilig (s. 6, 11.). Die bedeutenderen Sündopfer, z. B. für Hohenpriester und Volk, bei welchen das Blut bis in das Heiligthum gelangte, galten als so heilig, dass das Fleisch auch den Priestern nicht zustand, sondern an einem reinen Orte verbrannt werden musste (s. 4, 11. 6, 23.). Im Einzelnen sind die priesterlichen Opferantheile folgende: beim Brandopfer das Fell des Opferthiers (7, 8.), beim Schuldopfer alles Fleisch (7, 6 f.), beim Sündopfer eines Fürsten oder Gemeinen ebenfalls alles Fleisch (6, 19.), beim Speisopfer, es mochte eine selbstständige Weihegabe sein oder das Brand- und Dankopfer begleiten, der Ueberrest nach Opferung der Askara (2, 3. 10.), beim Dankopfer des Volks alles Fleisch (23, 20.), bei dem des Einzelnen die rechte Hinterkeule und das Bruststück, welche Antheile den göttlichen Antheilen des Blutes und Fettes entsprachen und dem Ritus des תְּנוּפָה unterlagen (7, 30 ff.), beim Dankopfer des Nasiräers ausserdem noch der Bug (Num. 6, 20 f.). Diese Opferantheile fielen in allen Fällen dem besonderen dienstthuenden Priester zu; nur die in Mehl bestehenden Speisopfer gehörten den Priestern überhaupt und waren ungesäuert zu verbrauchen (7, 10. 6, 9 f.). Ebenso wurden die Schaubrodte den Priestern zu Theil (24, 9.). Alle priesterlichen Abgaben erscheinen im Gesetz als solche an Jehova, welcher sie aber an seine Diener abgetreten und als deren Besoldung festgesetzt hat (7, 34. Num. 18, 8 ff.). Nichtaaroniden durften von ihnen als einer heiligen Speise nicht essen (22, 10 ff.). Der Darbringer hatte am Brand- Sünd- und Schuldopfer keinen Antheil. Denn das Brandopfer mit seinem Speis- und Trankopfer stellte ein allein Jehova bereitetes Mahl vor, das Sündopfer aber war stellvertretend für den Darbringer und das Schuldopfer eine von ihm zu entrichtende Busse. Dagegen verwendete er das Dankopfer, soweit es nicht Jehova und dem Priester gehörte, zu Mahlzeiten für sich, seine Angehörigen und etwaige Gäste; alle Theilnehmer mussten aber levitisch rein sein und das Fleisch beim Lobopfer am Opfertage, beim Gelübde und Feiwilligen an diesem und dem folgenden Tage verzehrt werden; dann noch vorhandene Reste waren zu verbrennen (7, 15 ff.). Von einem Antheile des Priesters und Darbringers am Trankopfer ist nichts bekannt.

6. Die Bedeutung der Opfer lässt sich leicht auffinden. Man enthielt sich der Speisen und Getränke und fastete (23, 27.), man versagte sich im Gelübde gewisse Genüsse und ergab sich ernster



Beschaulichkeit (Num. 6, 2 ff.), man unterliess in den Feierzeiten seine Geschäfte und sah von seinem Interesse und Erwerbe ab (s. Ex. 20, 8 ff.); man that dies mit einem religiösen Bewusstsein, nämlich mit dem Gedanken, dass solche Entsagung Gott wohlgefällig wäre. Ebenso entäusserte man sich geschätzter Lebensgüter und widmete sie Gott (27, 2 ff.), z. B. den Zehnten vom jährlichen Landesertrage und Heerdenzuwachse (27, 30 ff.), die Erstgeburten (Ex. 13, 2.), die Erstlinge der Felder und Pflanzungen in jedem Jahre (23, 10 ff. 17 ff. Num. 15, 19 ff. 18, 12 f. Ex. 23, 19.), die Erstlinge der Schafschur (Dt. 18, 4.), einen Theil gewonnener Beute (Num. 31, 28 f.); man wollte durch solche Verzichtleistungen auf das Eigene und durch solche Dahingabe Gott Verehrung und Ergebenheit, Liebe und Dank ausdrücken, zugleich aber auch sein Wohlwollen sich erwerben und erhalten. Man brachte insbesondere Stücke aus seinen Heerden, dem Hauptbesitze der frühesten Menschen (Gen. 4, 3 f.), Gott als Gaben dar und drückte damit dieselben Gefühle und Gesinnungen aus. Dies ist die allgemeinste Idee des Opfers und sie passt zu allen Opferarten. Nicht mehr als sie spricht sich z. B. im arab. Opfer aus. Der Wallfahrer in Mekka opfert ein Thier, indem er es mit dem Gesicht nach der Kaaba kehrt, ihm den Hals abschneidet und mit kurzem Spruche Gott anruft; der Wohlhabende lässt es liegen und macht vom Fleische keinen Gebrauch (*Burckhardt* Arabien S. 416. 427.). Indessen gab man bei der Weihung von Thieren der Darbringung am liebsten die Form eines Mahles, welches man, wie einst Abraham dem bei ihm eingekehrten Jehova (Gen. 18, 5 ff.), Gott veranstaltete, um ihn zu ehren; die Hauptsache dabei war das Fleisch, man fügte aber auch Brodt und Wein hinzu, um das Mahl vollständig zu machen. Im Brandopfer bereitete man Jehova allein ein Mahl und nahm daran nicht Theil, beim Dankopfer betheiligte man sich und widmete Jehova nur das Beste; jenes war das vorzüglichere und eigentliche Verehrungsopfer, dieses minder ausgezeichnet, weil der Darbringer das Meiste für sich behielt. Beide waren von Speis- und Trankopfern begleitet (Num. 15, 3 ff.) und wurden als לֶחֶם יְהוָה *Speise Jehova's* bezeichnet (s. 3, 11.); man liess sie auf dem Altar in Rauch aufgehen (הִקְטִיר), um sie dadurch an Gott im Himmel zu befördern, zu einem רֵיחַ נִיחֹחַ *Geruch des Behagens* für ihn (s. 1, 9.). Das Sünd- und Schuldopfer dagegen bereitete man Jehova nicht als Mahl, weil Solches einem Sünder nicht zukam; die ständigen Weihestücke jedoch, das Blut und das Fett, weihte man auch bei ihnen (s. 4, 5. 8. 7, 2 ff.). Dieser Fassung des Opfers entsprechen die Zeiten, in welchen Israel Jehova Opfer zu widmen hatte. Brodt als wichtigste Speise musste immer in Jehova's Hause sein, wie die Schaubrodte vorstellen (24, 5 ff.). Aber auch Fleischmahle waren ihm jeden Tag in dem täglichen Brandopfer zu bereiten (Ex. 29, 38 ff.), wie der anständige Morgenländer täglich Fleisch geniesst und Fleischspeisen liebt, während der Geringere sich mit andern Nahrungsmitteln behilft (s. Ex. 21, 10.). Diese Brandopfer wurden am Sabbath verdoppelt und an den hohen Festtagen noch ansehnlicher vermehrt

(Num. 28 f.), dies gemäss der Sitte, in Festzeiten die Genüsse zu steigern und namentlich bessere und reichlichere Mahle zu halten. Manche orientalische Völker schlachten nur bei besonderen feierlichen Anlässen Thiere, essen aber sonst wenig oder kein Fleisch (*Burckhardt* Beduinen S. 48. 50. und Syrien S. 1003. *Seetzen* Reisen I. S. 48. *Wittmann* Reisen I. S. 258. 261.). Das an den hohen Festtagen mit den Brandopfern vereinigte Sündopfer (Num. 28, 15. 22. 30. 29, 5. 16 ff.) drückt aus, dass die Darbringer von Sünden gereinigt sein müssen, um Jehova bei seiner Wohnung angenehm zu sein (Jes. 1, 13 f.). Das Rauchopfer, welches man an jedem Morgen und Abende im Heiligthum Jehova anzündete, entspricht der morgenländischen Sitte, die Zimmer auszuräuchern und den Gast durch Beräuchern zu ehren (Ex. 30, 34.). Bei allem dem darf man doch schwerlich annehmen, dass die Hebräer Jehova Bedürfnisse und Befriedigungen sinnlicher Art zugeschrieben haben (Ps. 50, 8 ff.). Der Opferdienst des Alterthums ist allerdings von sinnlichen Vorstellungen ausgegangen und beruht auf ihnen; er war in allgemeiner Uebung bei den Menschen, als die Hebräer ihn bei sich einführten; sie nahmen ihn als die allgemein übliche und stehende Form religiöser Verehrung an und verehrten Jehova auf dieselbe Weise; sie folgten auch in der Ausbildung des Einzelnen und in der Kunstsprache seiner ursprünglichen Idee, ohne grade die sinnlichen Vorstellungen zu theilen, von welchen er ausgegangen war. Gewiss hat wenigstens der gebildete Hebräer im Opfer keine Speisung Jehova's und in den Festopfern keine Festmähler für Jehova gefunden, sondern nur daran gedacht, dass man Jehova allezeit und an den Festen gesteigert zu verehren und dabei der allgemein üblichen und herkömmlichen Weise zu folgen habe. Verschiedene Ansichten über das Opfer s. bei *Bähr* Symb. II. S. 269 ff.

7. Während der Jehovist den Opferdienst in die frühesten Zeiten hinaufrückt (s. Genes. S. XVII.), lässt der Elohist ihn erst in der mosaischen Zeit bei den Hebräern angehen. Wie er nämlich annimmt, dass die Menschen anfänglich allein von Pflanzen gelebt haben und erst nach der Sintfluth zum Fleischgenuss geschritten sind (Gen. 1, 29. 9, 3.), so gibt er auch dem Fleischopfer bei seinem Volke einen späteren Ursprung. Nach ihm opferten die Patriarchen noch nicht und als der letzte von ihnen einen Anfang dazu machte, bestand das Opfer in einer Oelspende (Gen. 35, 14.). Das erste Fleischopfer bei ihm ist das Passah, welches aber noch als ein sehr unvollkommenes Opfer erscheint (Ex. 12.). Erst am Sinai kam es zur Einführung eines ordentlichen Opferdienstes. Diese Ansicht vom geschichtlichen Gange des Opferwesens findet im übrigen Alterthum vielfache Bestätigung. Nach alter Annahme haben die Menschen in frühester Zeit kein Fleisch gegessen und den Göttern keine Fleischopfer gebracht, sondern Kuchen, mit Honig angemachte Früchte und Aehnliches (Plato de legg. 6. p. 782.); man hielt das Schlachten der Thiere für sündlich und erst in Folge eines Orakelspruches schritt man zum Fleischgenuss und Thieropfer (Plutarch. symposs. 8, 8, 3.); damals genügte Mehl und Honig zur Sühne und Kräuter und Blumen weihte man,

aber noch nicht kostbares Räucherwerk und geschlachtete Thiere (Ovid. fast. 1, 337 ff. 3, 727 f.); die ältesten Opfer bestanden in Kräutern, Wurzeln, Blättern und Baumfrüchten, darauf folgten Getreide, Backwerk, Wein, Honig und Oel und weiterhin Menschenopfer, woran die Thieropfer sich anschlossen (Porphyr. de abstin. 2, 5—7. 27. 59.). Mit dieser allgemeinen Ansicht stimmen Einzelangaben gut überein. Bei den Indiern war das Trankopfer Soma das älteste; an seine Stelle trat später ein in Butter bestehendes Opfer; ob Thieropfer in den Veda vorkommen, ist zweifelhaft, wenigstens werden sie nicht häufig sein (*Lassen* ind. Alterthumsk. I. S. 789 ff.). Im Gesetzbuch des Manu 3, 70. sind 5 Opfer vorgeschrieben: Studium der Veda, Wasserlibationen für Verstorbene, Butter in's Feuer gethan für die Gottheiten, Reiss oder etwas Aehnliches für die Geisterwesen, Gastfreundschaft für die Menschen; doch wird auch das Pferdeopfer genannt und als vorzüglich hervorgehoben (5, 53. 11, 260.). Bei den Aegyptern scheint das Opferwesen einen ähnlichen Gang genommen zu haben; wenigstens opferte Kekrops nichts Lebendes, sondern nur heimische Kuchen, wie das auch später noch auf dem Altar vor dem Zeustempel im Erechtheum zu Athen geschah (Pausan. 8, 2, 1. 1, 26, 6.). Die Syrer hatten anfänglich ebenfalls keine Thieropfer, sondern führten sie erst später ein, um gewisse Uebel abzuwenden (Porphyr. abstin. 4, 15.). Bei den Eleern galt das jeden Monat dargebrachte und in Weihrauch und Weizen mit Honig bestehende Opfer als ein besonders alterthümliches (Pausan. 5, 15, 6.) und bei den alten Römern Numa instituit, deos fruge colere et mola salsa supplicare (Plin. H. N. 18, 2.).

8. Als Urheber des hebr. Opferdienstes erscheint demnach in der Grundschrift Moses. Er führte Israel aus Aegypten, gründete einen Gottesstaat, stiftete ein Heiligthum und bestellte eine Priesterschaft; er muss auch Opfer eingeführt haben, welche im ganzen Alterthum das Hauptstück der Gottesverehrung waren und bei den Hebräern seit der mosaischen Zeit vorkommen. Aber er gab schwerlich ein schriftliches Opfergesetz, führte vielmehr die Opfer auf dem Wege der Praxis ein und überliess das Weitere seinen Nachfolgern. Auf der mosaischen Grundlage bildete sich in den folgenden Jahrhunderten eine Opferpraxis, welche sich aber, da es an einem schriftlichen Opfergesetze mit öffentlicher Anerkennung fehlte, verschieden gestaltete und auch zu verschiedenen Opfergesetzen führte. In der älteren Zeit herrscht bei den Hebräern hinsichtlich des Opferortes und der Verwalter des Opferdienstes, auch hinsichtlich der Opfergebräuche, eine grosse Freiheit; man opfert an den verschiedenen Orten des Landes und thut dies ohne die Aaroniden, obwohl diesen das Priesterthum zugewiesen worden war. Man s. *C. H. Graf* de templo Silonensi p. 25 ff. Josua erbaut auf dem Ebal einen Altar und opfert darauf Brand- und Dankopfer (Jos. 8, 30 f.) und zu seiner Zeit gibt es ein Jehovaheiligthum bei Sichem (Jos. 24, 1. 26.), wo nach jehovistischer Ansicht auch schon die Patriarchen Altäre errichtet hatten (Gen. 12, 6. 33, 20.). Mehr der Art kommt in der Richterzeit vor. Das

Volk opfert zu Bochim, einem sonst nicht weiter bekannten Orte (Jud. 2, 5.) und zu Bethel, wo in dieser Zeit zwar einmal die Bundeslade stand, nicht aber auch die Stiftshütte (Jud. 20, 18. 23. 26. 21, 4.); man befindet sich im benjaminitischen Mizpa לִפְנֵי יְהוָה d. h. es gab dort eine Jehova geweihte Stätte (Jud. 20, 1. 1 Sam. 10, 17. 1 Macc. 3, 46.); der Manassit Gideon baut zu Ophra einen Altar und bringt darauf ein Brandopfer dar (Jud. 6, 26 f.); zu Jephtha's Zeit besteht im ostjordanischen Mizpa eine Jehovastätte (Jud. 11, 11.); der Danit Manoah opfert auf einem Altare zu Zorea (Jud. 13, 16. 19.); der Ephraimit Samuel hält zum öfteren Opfer z. B. bei Rama, wo er einen Altar erbaut hat (1 Sam. 7, 17. 9, 12 f.), zu Gilgal (1 Sam. 10, 8. 11, 15.) und zu Bethlehem (1 Sam. 16, 2 ff.); der Benjaminit Saul thut dasselbe, wird aber freilich darüber von Samuel getadelt (1 Sam. 13, 9 f.). Damals bestand auch zu Bethel, wo nach dem Jehovisten schon die Patriarchen geopfert hatten (Gen. 12, 8. 13, 4. 35, 7. 14.), eine Opferhöhe, vielleicht zu Gibea ebenfalls (1 Sam. 10, 3. 5.) und die Bethsemiten brachten an ihrem Orte Brand- und Schlachtopfer dar (1 Sam. 6, 15.). Die Zeit Davids bietet vieles Aehnliche dar. Man pflegt da auf dem Oelberge Jehova anzubeten (2 Sam. 15, 32.); das Geschlecht Davids hat ein jährliches Opfer zu Bethlehem (1 Sam. 20, 6.); Ahitophel schlachtet Schlachtopfer in seiner Heimath Gilo (2 Sam. 15, 12.) und wie Absalom zu Hebron, wo schon Abraham einen Altar errichtet haben sollte (Gen. 13, 18.), ein Opfer halten will, findet David keinen Anstand (2 Sam. 15, 7 f.). David selbst bringt bei dem auf dem Zion erbauten heiligen Zelte Brand- und Dankopfer dar und segnet das Volk im Namen Jehova's (2 Sam. 6, 17 f.) sowie er auf der Tenne Aravna's einen Altar herstellt und auf ihm opfert (2 Sam. 24, 25.). In Salomo's Zeit opfert das Volk vor Erbauung des Tempels auf den Höhen (1 Reg. 3, 2.) und diese Opferhöhen bestehen als Stätten der Jehovaverehrung auch in der Folge fort, selbst unter theokratischen Königen wie Assa, Josaphat, Joas, Amazia, Usia und Jotham (1 Reg. 15, 14. 22, 44. 2 Reg. 12, 4. 14, 4. 15, 4. 35.). Vielleicht gab es eine solche auch zu Bersaba, wo die Patriarchen geopfert haben sollten (Gen. 21, 33. 26, 25. 46, 1.), später aber Götzendienst gepflegt wurde (Am. 5, 5. 8, 14.). Auf dem Karmel befand sich ein Altar und Elia opferte daselbst (1 Reg. 18, 30 ff.); er erwähnt auch Jehovaaltäre in der Mehrzahl, welche im Reiche Israel zerstört worden sind (1 Reg. 19, 10. 14.). Aeltere Propheten haben auch nichts dagegen, dass man im Auslande Jehova Opfer bringt (2 Reg. 5, 17. Jes. 19, 19 ff.), während freilich anderen dies nicht angemessen scheint (Hos. 9, 4. Jes. 66, 3. Ps. 51, 18.). Ausserdem sind noch gewisse Freiheiten anzuführen, die man sich hinsichtlich der Opfergebräuche nimmt. Samuel opfert einst ein Milchlamm als Brandopfer (1 Sam. 7, 9.), während die vorgeschriebenen Brandopfer des Gesetzes immer in wenigstens jährigen Thieren bestanden; die Bethsemiten verwenden weibliche Thiere zu Brandopfern (1 Sam. 6, 14.) und zur Zeit des Joas scheint man die Sünd- und Schuldopfer mit Geld ersetzt zu ha-

ben (2 Reg. 12, 17.). Der dargelegten freieren Opferpraxis entspricht ein älteres Opfergesetz. Es gestattet, dass man überall im Lande Jehovaaltäre errichte und sie aus Erde oder Steinen erbaue (Ex. 20, 24 f.); von den Vorrechten der Aaroniden sagt es nichts, scheint vielmehr solche Rechte dem Erstgebornen zuzuweisen (Ex. 22, 28. 24, 5.); es lässt auch die Laien den Altar betreten (Ex. 20, 26.). Diese Bestimmungen führt der Verf. auf Moses zurück. Von ihnen weicht der Elohist stark ab. Er weiss nur von Opfern bei der Stiftshütte, welche durch die Aaroniden als die Priester auf den Altar gebracht werden sollen. Mit ihm stimmen Andre überein, wenn sie nur beim Hauptheiligthum geopfert wissen wollen (17, 2 ff. Dt. 12, 4 ff. Jos. 22, 11 ff.). Wahrscheinlich hielt er sich bei Aufstellung seiner Opfergesetze hauptsächlich an die Praxis, welche bei der Stiftshütte in Uebung war. Denn hier konnte er am Sichersten das ächt Mosaische voraussetzen. Hier bestand wohl auch der Anspruch, dass alle, auch die privaten, Opfer bei der Stiftshütte, dem von Moses gestifteten Heiligthume, welches in der mosaischen Zeit die einzige Opferstätte der Hebräer war und dies für die im Namen des Volkes geweihten Opfer auch in der Folge bleiben sollte, darzubringen seien, ein Anspruch, der sich aber schwerlich auf Moses gründete, da ihm in den nächsten Zeiten nach Moses so wenig entsprochen wurde, auch nicht von Männern theokratischen Geistes und Waltens. Das aus der Praxis Entnommene erweiterte der Verf. mit dem, was sich sonst aus ihr folgern liess und was etwa die Ueberlieferung darbot, und stellte das vorliegende Opfergesetz zusammen. Bei dieser Auffassung der Opfergebräuche konnte er seine Vorschriften sehr wohl als mosaische hinstellen und dem Moses in den Mund legen. Er hält auch in der That die Lage Mosis meist gut ein z. B. bei der Erwähnung des Aaron (2, 3. 10. 6, 2. 9. 13. 18. 7, 34 f.), bei der des mosaischen Lagers (4, 12. 21. 6, 4.) und bei den Geschäften des Darbringers und Priesters, wo er Moses so reden lässt, wie es zur ersten Einführung passt (1, 7 f. 6, 3 f.). Von der andern Seite aber gibt er sich doch auch deutlich als nach Moses lebend zu erkennen. Er unterlässt, die Begriffe, Anlässe und Zwecke der einzelnen Opferarten genauer zu bestimmen, redet vielmehr so von diesen letzteren, als wären sie in Israel längst bekannte Dinge. Man s. z. B. die Weise, wie er die verschiedenen Arten des Dankopfers einführt (7, 12. 16.), das gesäuerte Brodt bei ihnen voraussetzt (7, 13.) und die Plätze der Opferasche erwähnt (1, 16. 4, 12.). Die Opfer waren zu seiner Zeit schon beim Volke vorhanden; er gibt von der Praxis nur eine Theorie und legt sie dem Moses bei, von welchem der hebr. Opferdienst nach seiner Grundlage ausgegangen war. Die vorgetragene Ansicht von der Entstehung des hebr. Opferdienstes und Opfergesetzes findet ihre Bestätigung bei den Propheten, welche zugleich erkennen lassen, dass die von den pentateuchischen Verfassern schriftlich gemachten Opfervorschriften nicht sofort zu öffentlicher Anerkennung und Geltung gelangten, obwohl sie als eine dem Moses gewordene Gottesoffenbarung vorgeführt sind. Hierher gehören die

Aussprüche, dass das Ritualgesetz ein Gebot von Menschen sei (Jes. 29, 13.), dass Jehova zur Zeit des Auszugs nichts von Brand- und Schlachtopfern geboten (Jer. 7, 22.) und Israel beim Zuge durch die Wüste Jehova keine Schlacht- und Speisopfer dargebracht habe (Am. 5, 25.). Hierher gehören auch die scharfen Urtheile, welche die Propheten, vornämlich die älteren, über den Werth der Opfer fällen (1 Sam. 15, 22. Am. 5, 21 f. Hos. 6, 6. Jes. 1, 11 ff. Mich. 6, 6 ff. Jer. 6, 20. 7, 21. 14, 12.). Hat man es auch mit solchen Aeusserungen eifernder Sittenprediger nicht allzu genau zu nehmen, so viel lehren sie unwidersprechlich, dass die pentateuchischen Opfervorschriften nicht in ihrem ganzen Umfange von Moses ausgegangen und nicht schon zur Zeit der Redner ein Gesetz mit öffentlicher Geltung und Wirksamkeit gewesen sein können. Erst nach den letzten Bearbeitungen der älteren Gesetze kam es zu dieser Geltung (2 Reg. 22, 8 ff.); von da an wurden die pentateuchischen Vorschriften genauer befolgt (2 Reg. 23, 22. 2 Chron. 30, 5. 26. 35, 18. Neh. 8, 17.) und die scharfen Urtheile der Propheten hörten auf.

Zum Opfergesetz sind zu vergleichen: Ez. 43—46., Joseph. antt. 3, 9., Philo de victimis und de victimas offerentibus sowie die talmud. Tractate Sebachim und Menachoth. Die rabbinischen Bestimmungen bei *Otho* lexic. rabb. philol. p. 549 ff. und *Hottinger* juris Hebraeorum leges p. 143 ff. Weitere Hilfsmittel sind: *J. Saubert* de sacrificiis veterum. Jen. 1659. — *W. Outram* de sacrificiis. Amstel. 1678. — *Gramberg* Religionsideen des A. T. I. S. 94 ff. — *Scholl* in Klaibers Studien der evang. Geistlichkeit Wirtembergs I, 2. S. 152 ff. IV, 1. S. 3 ff. V, 1. S. 108 ff. und V, 2. S. 65 ff. — *Baehr* Symbolik des mos. Cultus II. S. 189 ff. — *J. H. Kurtz* das mosaische Opfer. Mit. 1842. — *Winer* RWB. u. Opfer und den einzelnen Artikk., sowie die bekannten archäologischen Werke von *Reland*, *Spencer*, *Lund*, *Carpzov*, *Jahn*, *Bauer*, *Ewald* u. A.

Cap. 1, 1. Nachdem die Stiftshütte auf- und eingerichtet ist, dient sie als Offenbarungsstätte (s. Ex. 25, 22.). — V. 2. Die erste göttliche Eröffnung aus ihr betrifft den Opferdienst. Sie geht der Einweihung Aarons und seiner Söhne zu Priestern voran, weil diese unter Opfern geschehen soll. קָרְבָּן] von הִקְרִיב *nahen lassen* d. i. herzubringen, darbringen bedeutet *Darbringung*, *Opfer*, wird aber nur von den Gott geweihten Gaben gebraucht und ist die allgemeinste Bezeichnung derselben, bei den LXX stets *δῶρον*. Das Wort kommt vor von den Opfergaben überhaupt (7, 38. Num. 18, 9. 28, 2.), den Fleisch- und Speisopfern zusammen (Num. 6, 14. 21.), den Fleischopfern (22, 27. Ez. 40, 43.), dem Brand- Sünd- und Dankopfer (Num. 7, 12 ff.), dem Brand- und Schlachtopfer zusammen (Num. 15, 4.), dem Brandopfer (V. 3. 10. 14.), dem Dankopfer (3, 1 ff. 7, 29.), dem Sündopfer (4, 23. 28. 32. 5, 11. Num. 15, 25.), dem Speisopfer (2, 1 ff. 6, 13. 7, 13 f.), dem Passah (Num. 9, 7. 13.), den Erstlingen (2, 12.) und der Abgabe von der Kriegsbeute (Num. 31, 50.). Es findet sich in den andern semit. Sprachen ebenfalls und war nach

Joseph. c. Apion. 1, 22. auch bei den Phöniken im Gebrauch. *wenn ein Mensch von euch darbringt*] d. h. wenn ihr einzelne Israeliten darbringt. Der Verf. redet im Sing., damit man die Vorschrift nicht vom Opfer des ganzen Volkes allein, sondern auch von dem des Einzelnen verstehe. Mit מן הבהמה gibt er das Erste an, woraus das Opfer genommen werden kann, und כִּי יַקְרִיב wirkt fort. Der Nachsatz dazu beginnt mit מן הבקר und das Zweite, woraus das Opfer bestehen kann, folgt V. 14. בְּהֵמָה] gewöhnlich die beim Menschen lebenden Vierfüssler (s. Gen. 1, 25.), von welchen bloss die Rinder, Schafe und Ziegen als die einzigen reinen (11, 3.) zulässig waren. — V. 3—17. Das *Brandopfer* eröffnet angemessen die Reihe. Denn 1) erscheint es sonst im A. T. als das älteste Opfer und wird bereits bei Noah, Abraham und Hiob erwähnt (Gen. 8, 20. 22, 13. Job. 1, 5. 42, 8.); mit Jakob tritt das Schlachtopfer d. i. Dankopfer auf (Gen. 46, 1.) und kommt auch bei seinen Nachkommen in Aegypten neben dem Brandopfer vor (Ex. 10, 25.). Damit stimmt der Elohist insofern, als er in seinem Opfergesetz das Brand- und Dankopfer voranstellt und das Sünd- und Schuldopfer folgen lässt. Auch andre alte Angaben treffen damit zusammen. Als bei den Syrern der Opferdienst begann, verbrannte man die Opferthiere ganz und die ersten syrischen Opfer waren Ganzopfer (Porphyr. de abstin. 4, 15.). Das wird auch als der älteste Gebrauch überhaupt angeführt; antiqui soliti sunt totas hostias in sacrorum consumere flamma (Hygin. astron. 2, 15.); erst seit Prometheus wurde es Sitte, bloss die Schenkelknochen mit Fett umwickelt zu verbrennen (Hesiod. Theog. 556 f.). Dazu kommt, 2) dass das Brandopfer das werthvollste und vorzüglichste ist. Denn es bestand abgesehen von den Tauben immer in einem männlichen Thiere, welches vollständig Gott verbrannt wurde. Der Vorzug des männlichen Geschlechts beruht ursprünglich vielleicht darauf, dass man die wegen der Zucht und Milch nutzbareren weiblichen Thiere (Gen. 32, 15 f.) schonen wollte, wie dies hinsichtlich der Rinder von den Aegyptern und Phöniken berichtet wird (Porphyr. abstin. 2, 11. Hieron. adv. Jovin. 2, 7.), auch von den Nordafrikanern, welche gleich den Aegyptern die Kuh als der Isis heilig betrachteten (Herod. 2, 41. 4, 186.). Denselben Grund hatte es wohl, wenn die Derbiker nichts Weibliches assen und opferten (Strabo 11. p. 520.). Daher kam es auch, dass die weiblichen Opferthiere eine höhere Geltung hatten z. B. in den italischen Culten; in omnibus sacris feminei generis plus valent victimae (Serv. ad Aen. 8, 641.). Der hebr. Gesetzgeber indess dachte, wie schon Philo de victimis p. 838. annimmt, an die Vorzüglichkeit des männlichen Geschlechts, welches auch in andern alten Götterdiensten vorgezogen wurde z. B. zu Paphos auf Cypern; hostiae ut quisque vovit, sed mares diliguntur (Tacit. hist. 2, 3.). Beim Brandopfer widmete man Gott Alles und bereitete wie Abraham Gen. 18, 8. ihm allein, um ihn zu ehren, ein Mahl, an welchem man nicht Theil nahm; bei den übrigen Opfern weihte man ihm nur Etwas. Solches Ganzopfer kommt zwar im übrigen Alterthum auch vor, z. B. bei den Phöniken (Porphyr. abstin. 4, 15.), den Kartha-

gern (Herod. 7, 167.), den Griechen (Xenoph. Anab. 7, 8, 5. Cyrop. 8, 3, 24. Orph. Argon. 3, 1032. Pausan. 2, 11, 7. 9, 3, 4.) und den Römern (Virg. Aen. 6, 253.), aber doch nur in vereinzelten Fällen; das herrschende Opfer war dort anders (s. 3, 4. 7, 33.). Es gehört daher zu den Eigenthümlichkeiten der Jehovareligion und zeichnet diese durch sein Vorwalten aus. Aus seinem Vorwalten erklärt sich die Behauptung des Theophrast, die Juden hielten gar keine Opfermahlzeiten wie die andern Völker (Porphyr. 2, 26.). Endlich 3) ist das Brandopfer nach Bedeutung und Gebrauch das allgemeinste Opfer. Es hat den allgemeinen Zweck, Gott Verehrung zu beweisen und dadurch sein Wohlgefallen zu erwerben. Es muss als das eigentliche Verehrungsopfer bei den Hebräern betrachtet werden. Dies lehrt sein Ritus, indem es ganz Gott geweiht wurde: *δι' αὐτὸν μόνον τὸν θεὸν, ὃν καλὸν τιμᾶσθαι* (Philo de victimis p. 838.); dies lehrt auch seine Zeit. Es war an jedem Tage und Sabbathe das einzige und an den hohen der Verehrung Jehovas besonders gewidmeten Festtagen das Hauptopfer, im letzteren Falle jedoch von einem Sündopfer begleitet (Num. 28. 29.). Ausserdem wurde es dargebracht: bei Sühnungen, wo es sich meist an das Sühnopfer anschloss (5, 7. 14, 19. 20. 22. 15, 15. 30. 16, 24. Num. 6, 11.), bisweilen aber auch vor demselben genannt wird (12, 6. 8. Num. 15, 24.), bei Einweihungen, wo es wie auch beim Nasiräer am Ende seines Gelübdes (Num. 6, 14.) gewöhnlich dem Sündopfer folgte und dem Dankopfer voranging (8, 21. 9, 3 f. Num. 7, 15 ff. 8, 21.) und bei besonderen festlichen Gelegenheiten, wo es neben dem Dankopfer erscheint (Ex. 10, 25. 18, 12. Num. 10, 10.), z. B. bei dem goldenen Kalbe (Ex. 32, 6.), der Aufstellung der Bundeslade (2 Sam. 6, 17.), der Tempelweihe (1 Reg. 8, 64.), der Bekanntmachung des Gesetzes (Jos. 8, 31.), dem Abschluss der Theokratie (Ex. 24, 5.), der Königswahl (1 Sam. 10, 8.) u. s. w. Uebrigens gehörte zu jedem Brandopfer ein Speis- und Trankopfer (Num. 15, 3 ff.); jenes bestand in Mehl (s. 2, 1.). Der Name עֹלָה von עָלָה *hinansteigen*, aber auch pass. *hinaufgebracht werden* (s. 2, 12.) bedeutet *Hinaufgelangendes* d. i. Darbringung auf den Altar und trifft mit קָרְבָּן und *Opfer* von *offerre* zusammen. Er stammt aus der ältesten Zeit, wo das Ganzopfer das einzige Fleischopfer und somit das Opfer überhaupt war, und verblieb auch nach der Entstehung anderer Opferarten jenem Opfer, das nach ältester Sitte ganz verbrannt wurde. Das ist die sicherste Erklärung. Man könnte indess das Wort auch als das im Feuer, im Rauche zum Himmel Aufsteigende fassen (*Bähr* Symb. II. S. 361.) und *θυσία* vergleichen von *θύειν*, was ein Aufflammen, Auffahren, Aufsteigen bezeichnet und dann *opfern* bedeutet. Allein הֶעֱלָה עֹלָה wird herrschend mit עַל הַמִּזְבֵּחַ Jud. 6, 28. 1 Reg. 3, 4. 9, 25. 1 Chron. 16, 40. 2 Chron. 1, 6. 8, 12. 29, 21. 35, 16. Ps. 51, 21. oder mit בַּמִּזְבֵּחַ Gen. 8, 20. Num. 23, 2. 4. 14. oder mit לְהַמִּזְבֵּחַ 2 Chron. 29, 27. oder mit dem Accus. הַמִּזְבֵּחַ Jes. 60, 7. verbunden, niemals mit מֵעַל oder מִן, wie man bei jener Erklärung erwarten sollte vgl. Jud. 13, 20. Die Deutung von *Ewald* Alterth. S.

53. nach עול = על غلّ, welches eigentlich wie עיר ein Glühen, *Brennen* bedeuten soll und ein *Glühopfer* ergibt, ist noch unsichrer. Für עֹלָה wird bisweilen כָּלִיל *Ganzes* d. i. Ganzopfer gebraucht (Dt. 13, 17. 33, 10.), was auch als Apposition zu עֹלָה vorkommt (1 Sam. 7, 9.). Aus letzterem Umstande und aus der Nebeneinanderstellung der עֹלָה und des כָּלִיל Ps. 51, 21. darf man folgern, dass die עֹלָה nicht immer das Ganze umfasste, wie denn die Praxis auch sonst nicht immer mit dem Gesetze stimmte (1 Sam. 6, 14.). Die LXX geben עֹלָה durch *ὁλοκαύτωμα* und *ὁλοκαύτωσις*, seltener durch *ὁλοκάρπωμα* und *ὁλοκάρπωσις*, die Vulg. durch holocaustum; sie halten sich an den Begriff, nicht an die Bedeutung. — V. 3. Das Rind nimmt natürlich die erste Stelle ein. Denn der Stier war die victima maxima (Virg. georg. 2, 146.) und von ihm victimae opimae et lautissima deorum placatio (Plin. H. N. 8, 70.). Dieselbe Stelle hat der Stier bei den phönikischen Opferfesten (Achill. Tat. amorr. 2, 15.) und auf der karthag. Opfertafel von Marseille wird er auch zuerst genannt (*Movers* Opferwesen der Karthager S. 42.). Er kommt vor als Brandopfer des Volkes an allen hohen Festtagen (Num. 28 f.) und bei einer unwissentlichen Verfehlung gegen ein göttliches Gebot (Num. 15, 24.), als das des Stammfürsten bei Einweihung der Stiftshütte (Num. 7, 15 ff.) und als das des Stammes Levi bei seiner Weihe (Num. 8, 12.). Er heisst in diesen Fällen פַּר בֶּן־בָּקָר d. i. männliches junges Rind, was aber kein Kalb mehr ist. Denn בֶּן־בָּקָר bezeichnet den Stier als jung, פַּר ihn als über das Kalbsalter hinaus, weil sonst עֵגֶל, welches auch als Brandopfer des Volkes erscheint (9, 3.), stehen müsste. Demnach bezeichnet פַּר einen ausgewachsenen Stier, einen Farren, auch einen schon etwas vorgerückteren z. B. von 7 Jahren (Jud. 6, 25.). Darnach erklärt sich פָּרָה *Färse*, die mit der jüngeren עֶגְלָה nicht einerlei ist (Num. 19.). תָּמִים] s. 22, 19. Der Darbringer hat das Thier zu bringen *zur Thür des Versammlungszeltes* d. i. vor die Stiftshütte, wo der Brandopferaltar stand (Ex. 40, 6.) und alle Opfer dargebracht werden sollten (17, 8 f.). Der Ausdruck kehrt häufig wieder (4, 4. 12, 6. 15, 29. 17, 9. 19, 21.) und wechselt mit לִפְנֵי יְהוָֹה ab (3, 1. 7. 12. 9, 2. 4. 5.), ist auch öfters mit diesem verbunden (4, 4. 4, 11. 23. 15, 14. 16, 7. Ex. 29, 42.). לִרְצֹנוֹ וגו׳] eig. *zu seinem Wohlgefallen vor Jehova* d. i. zum Wohlgefallen für ihn bei Jehova, so dass Jehova Wohlgefallen an ihm hat und ihm seine Huld und Gnade schenkt. Das Suff. steht also sensu obj. wie Gen. 9, 2. Der Ausdruck kommt ausser Ex. 28, 38. nur beim Brandopfer (22, 19 f. Jer. 6, 20. vgl. Jes. 60, 7.) und Dankopfer vor (19, 5. 22, 21. 29. 23, 11.), niemals bei den Sühnopfern, welche nur Begnadigung, noch nicht aber Gottes Wohlgefallen bewirkten. — V. 4. Der Darbringer soll seine Hand auf das Haupt des Opferthieres stützen, legen und damit die Entlassung aus seiner Gewalt und seinem Besitze, die Abtretung und Dahingabe an Gott, die Weihung für diesen ausdrücken. Dies muss die ursprüngliche Bedeutung des Gebrauchs sein, welcher für das Brandopfer (8, 18. Ex. 29,

15. Num. 8, 12.), das Dankopfer (3, 2. 8. 13. 8, 22. Ex. 29, 19.) und das Sündopfer vorgeschrieben wird (4, 4. 15. 24. 29. 33. 8, 14. Ex. 29, 19. 2 Chron. 29, 23.), nicht aber für das Schuldopfer, worüber z. 7, 2. Denselben Sinn hat der Gebrauch in anderen Fällen. Der Hohepriester legte die Hände auf das Haupt des Sündenbocks und gab ihn Asasel dahin (16, 21.); das Volk legte die Hände auf das Haupt des Verbrechers und übergab ihn der Strafgerechtigkeit Jehova's (24, 14.); es legte die Hände auf die Leviten und widmete sie Jehova zu seinem Dienste (Num. 8, 10.); Moses that dasselbe mit Josua und weihte ihn zum ersten Diener Gottes (Num. 27, 18. 23. Dt. 34, 9.). Schwerlich dachte der alte Gesetzgeber an ein Niederlegen der im heiligen Augenblick den Darbringer überströmenden Gefühle auf das Haupt des Opferthiers (*Ewald* Alterth. S. 47 f.). Mehr bei *Bähr* Symb. II. S. 338 ff., der aber das Hingeben in den Tod, das Weihen zum Tode darin findet. Der Gebrauch ist dem hebr. Opferdienste eigenthümlich; vermuthlich sprach man einen Weihespruch dabei, wie der Grieche betete: δέχεσθε τάδε (Cyrop. 8, 7, 3.), δέξαι θυσίαν τὴν ἡμετέραν (Aristoph. pac. 978.). Zur Erläuterung dient Festus: manumitti dicebatur servus, cum dominus ejus aut caput ejusdem servi aut alium membrum tenens dicebat: Hunc hominem liberum esse volo, et emittebat eum e manu. וְנִרְצָה לוֹ] eig. *es wird ihm wohlgefällig* d. h. es gereicht ihm zum Wohlgefallen bei Gott, der ihm um der frommen Gabe willen geneigt wird. Der Ausdruck ist sonst beim Dankopfer gewöhnlich (7, 18. 19, 7. 22, 23. 25.) und wird von den LXX meist durch δέχεσθαι gegeben. לכפר עליו] eig. *zu decken auf ihn* d. h. so dass er versöhnt wird (s. 4, 20.). Dem Brandopfer wird hier und 14, 20. 16, 24. Mich. 6, 6. Job. 1, 5. 42, 8. wie sonst dem Sünd- und Schuldopfer eine sühnende Kraft beigelegt; es ist aber doch kein eigentliches Sühnopfer. Denn es kommt im Gesetz niemals bei gewissen sündlichen Handlungen oder Zuständen als Sühnopfer vor, erscheint vielmehr häufig neben dem Sünd- und Schuldopfer und kann nicht ganz denselben Zweck mit diesem haben, wird auch als Sache fröhlicher Feste (Num. 10, 10.) und bei Gelegenheiten genannt, wo an Sühne nicht gedacht wurde (Ex. 32, 6.), des von den Sühnopfern abweichenden Ritus gar nicht zu gedenken. Das Brandopfer hat nur insofern eine versöhnende Kraft, als es Gott geneigt und gnädig macht, mithin ihn auch bestimmt, die sittlichen Mängel, die dem Menschen überhaupt anhaften, wegen der durch das Opfer bewiesenen Frömmigkeit zu übersehen. Ebenso wird auch anderen Opfern und Gaben eine versöhnende Kraft zugeschrieben, z.B. dem Schlacht- und Speisopfer (1 Sam. 3, 14. Ex. 29, 33.), dem Speis-Brand- und Dankopfer (Ez. 45, 15.), dem Rauchopfer (10, 1. 16, 12 f. Num. 17, 11 f.) und den Beiträgen zur Stiftshütte (Ex. 30, 15 f.). Die Alten legen überhaupt dem Opfer eine die Gottheit begütigende Kraft bei und reden oft von einem ἱλάσκεσθαι und *placare*, wo nicht grade Sühnopfer im Besonderen gemeint sind (Odyss. 3, 419. 16, 184. Hesiod. opp. et dies 338. Herod. 1, 50. 5, 83. Plin. H. N. 8, 72.). — V. 5. Der Darbringer hat selbst das Opferthier zu schlach-

ten. Später besorgten dies die Priester und Leviten (2 Chron. 29, 22. 24. 35.), die Leviten auch das der Passahthiere (s. Ex. 12, 6.). *vor Jehova*] d. i. beim Heiligthume, eine bei allen Opfern wiederkehrende und mit פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד wechselnde Vorschrift (V. 11. 3, 2. 8. 12. 4, 4. 15. 24. 6, 18. Ex. 29, 11. u. ö.). Sie erklärt sich von selbst. In der Stiftshütte wohnte Jehova und dort war er gegenwärtig (s. Ex. 25, 8. 22.); am Orte seiner Gegenwart war das Opfer darzubringen und schon die Schlachtung vorzunehmen, damit das Blut gleich warm an den Altar gesprengt werden könnte. Andre alte Völker stimmen damit überein. Die Perser opferten nur an reinen Orten (Herod. 1, 132. Strabo 15. p. 732.), die Aegypter führten das Thier zum Altar und schlachteten es dort (Herod. 2, 39.), man vollzog die Schlachtung *ἐν ὀφθαλμοῖς τοῦ θεοῦ* am Altare (Lucian. de sacriff. 12.). Daher die Römer vom Opfernden: mactare ad aras (Virg. Aen. 2, 202.) und vom Opferthiere: stare ad aram (Virg. georg. 2, 395. 3, 486.), cadere ante aras, concidere ante aras (Virg. Aen. 1, 334. Ovid. metam. 8, 763. de art. am. 1, 319. Senec. Agam. 767.). Uebrigens wird לִפְנֵי יְהוָֹה auch in einem engeren Sinne gebraucht, worüber z. 4, 6. בן בקר] ist *junges Rind* überhaupt, mag es noch ein עֵגֶל *Kalb* oder schon ein פַּר *Stier* sein. Die Bezeichnung kommt vor vom Kalbe (9, 2. Gen. 18, 7 f.) z. B. auch da, wo sie neben בָּקָר noch besonders steht (1 Sam. 14, 32.), aber auch vom Stiere, wenn er noch jung ist, wie zu V. 3. bemerkt. Der Verfasser konnte das ihm sonst geläufige פַּר בֶּן־בָּקָר hier nicht brauchen, weil er Kalb und Stier zugleich meinte und mit פַּר das Kalb ausgeschlossen haben würde. Ebenso Num. 15, 8 f. Beim Blute begann das priesterliche Geschäft, indem die Leviten oder Priester es auffingen (2 Chron. 29, 22. 30, 16.) und die letzteren es sprengten. Es galt als der Sitz des Lebens oder als das Leben selbst. Die Seele alles Fleisches ist sein Blut (17, 14.). Daher wird es als נֶפֶשׁ bezeichnet (Dt. 12, 23. Job. 24, 12.) und נֶפֶשׁ durch דָּם erklärt (Gen. 9, 4.). Der Gesetzgeber hielt es für *ψυχὴν καὶ πνεῦμα* (Joseph. antt. 3, 11, 2.). Diese Ansicht ist die herrschende im Alterthum. Die Aegypter bezeichneten die Seele mit dem Bilde des Habichts, als welcher nicht Wasser, sondern Blut trinkt (Horapollo I, 7.); nach den Chaldäern entstanden die Menschen und Thiere aus Erdstoff (Leib) und aus Blutstropfen (Seele) des Gottes Belus (Euseb. chron. arm. I. p. 24 f.); die Zabier betrachteten das Blut als Speise der Dämonen und weihten es ihnen bei den Opfern, während sie das Fleisch selbst assen (*Hottinger* hist. orient. p. 303 f. ed. 2.) und die Perser gaben bei den Opfern der Gottheit, als welche nur die Seele verlange, vom Fleische nichts (Strabo 15. p. 732.). Pythagoras liess *τὴν ψυχὴν τρέφεσθαι ἀπὸ τοῦ αἵματος* (Diog. Laert. 8, 1, 19.), Andre betrachteten die Seele als eine *ἀναθυμίασις ἀφ᾽ αἵματος*, als eine Ausdünstung vom Blute (Marc. Antonin. 5, 33. 6, 15.) und dem Empedokles war das *αἷμα ἀνθρώποισι περικάρδιον νόημα*, der animus sanguis cordi suffusus (Etym. magn. u. *αἷμα*. Cic. Tusc. 1, 9.). Man behauptete, sanguinem esse animam oder vitam, sanguinem esse sedem animae oder vitae, in sanguine esse animam (Serv. ad Aen. 2, 532. 4,

2. 5, 79. 6, 221. 885. 9, 348. 10, 908.). Dieselbe Ansicht spricht sich darin aus, dass Weissagerinnen Opferblut tranken und dadurch vom Gotte begeistert wurden, also eine stärkere Lebensregung empfingen (Pausan. 2, 24, 1.). Daher wird das Blut als *ψυχῆς σπονδή* bezeichnet (Philo de victimis p. 839.). Da nun alles Leben nach hebr. Ansicht von Gott kommt (m. Prophetism. I. S. 117.) und also gewissermaassen göttlich ist, so sollte es vom unheiligen Munde der Menschen nicht verzehrt (s. 7, 26.), sondern Gott geweiht werden. Diese Blutweihung war aber nicht sowohl eine Opfergabe, als vielmehr eine Rückgabe dessen, was Gott gehört, eine Hingabe an den eigentlichen Eigenthümer alles Lebens. Das Blut war zu *sprengen an den Altar ringsum* d. i. an allen Seiten des Altars, welchen der Priester umging (Philo de victimis p. 838.), anzusprengen, also zu übergeben an der ganzen heiligen Stätte, die der Allgegenwärtige ganz erfüllte oder wo er überall gegenwärtig war. Dieser Ritus fand statt beim Brandopfer V. 11. 8, 19. 9, 12. Ex. 29, 16., beim Dankopfer 3, 13. 7, 14. 9, 18. 17, 6., beim Einsetzungsopfer 8, 23 f. Ex. 29, 20., beim Erstgeburtsopfer Num. 18, 17. und beim Schuldopfer 7, 2., doch nicht beim Sündopfer, worüber z. 4, 5. [על המזבח] ist schwerlich *auf den Altar*. Denn das Blut war keine auf dem Altar darzubringende Opfergabe und beim Taubenbrandopfer liess man es an der Wand des Altars auslaufen. Auch im übrigen Alterthum war jener Ritus der gewöhnliche. Das lehren die Ausdrücke *τὸ αἷμα περιχέειν τῷ βωμῷ* (Lucian. de sacriff. 13. Orph. Argon. 315.), *περιάγειν ἐπὶ τῶν βωμῶν* (Euseb. praep. ev. 4, 9.), *ἐπιχέειν τῷ βωμῷ* (Eustath. ad Odyss. 3, 446.), *ῥαίνειν πρὸς τοὺς βωμοὺς* (Porphyr. abstin. 2, 27.), woneben freilich auch *σπένδειν ἐπὶ τοῦ βωμοῦ* vorkommt (Pausan. 8, 2, 1.). Der Kunstausdruck für das Blutsprengen war *αἱμάσσειν τοὺς βωμοὺς* d. i. die Altäre blutig machen (Porphyr. 2, 7. Philostr. vit. Apoll. 1, 1. Pollux 1, 1, 24.) und die Gegner blutiger Opfer bezeichneten es als *μιαίνειν τοὺς τῶν θεῶν βωμοὺς αἵματι* (Plato de legg. 6. p. 782.). Der Römer sagte aras sanguine spargere (Lucret. 5, 1200.), sanguinem arae obfundere (Tacit. hist. 2, 3.), sanguinem in aras fundere (Serv. ad Aen. 3, 321.) Uebrigens geschah die Blutweihe auch auf andre Art. Die alten Araber strichen das Blut an die Götzenbilder an, um Wohlthaten von ihnen zu erhalten (Shahrastani v. Haarbrücker II. S. 352.) und die Scythen gossen das Blut gefangener Feinde über ein als Bild des Ares aufgerichtetes eisernes Schwert (Herod. 4, 61.). Auf derselben Ansicht wie die Blutweihe beruht wohl auch die Behandlung der *σπλάγχνα*, exta d. i. der oberen Eingeweide wie Herz, Lunge, Leber, Galle. Man betrachtete diese als besondere Sitze des Lebens, welches aus Gott oder der Weltseele kommt und fand in den Zuckungen und Bewegungen der exta fumantia, spirantia, trepidantia, palpitantia, der semineces fibrae (Virg. georg. 2, 194. Ovid. met. 15, 576. Stat. Theb. 4, 466.) göttliche Aeusserungen, vornämlich über die Zukunft; man weissagte aus ihnen (Porphyr. abstin. 2, 51. Philostr. vit. Apoll. 8, 15. Pausan. 6, 2, 2.) und weihte sie dann der Gottheit, wofür *reddere* der Kunstausdruck der röm. Priester

war (Serv. ad Virg. l. l.). Diese Kunst der Eingeweideschau war nicht bloss bei den westlichen Völkern in Uebung z. B. den Lusitaniern (Strabo 3. p. 154.), den Galliern (Diod. 5, 31.), den Etruskern (Cic. divin. 1, 42.), den Römern (*Adam* röm. Alterth. I. S. 573 f.) und den Griechen (*Potter* griech. Archäol. I. S. 692 ff. *Hermann* gottesd. Alterth. §. 38, 22 ff.), sondern auch bei den morgenländischen z. B. den Armeniern (Juven. 6, 549.), den Chaldäern (Ez. 21, 26. Diod. 2, 29.), den Aegyptern (Diod. 1, 73.), den Zabiern (Barhebr. p. 125.) und den Phöniken und Puniern (*Movers* Opferwesen der Karthager S. 65 f.). Im hebr. Opfergesetz findet sich nicht die Spur davon, vielleicht weil die Kunst erst später wieder in Gebrauch gekommen ist; Homer und Hesiod kennen sie auch noch nicht. — V. 6. Der Darbringer hat selbst das Thier zu enthäuten und zu *zerstücken es zu seinen Stücken* d. h. es in die Theile zu zerlegen, in welche es nach seinem Baue zerfällt (V. 12. 8, 20. Ex. 29, 17.), z. B. nach seinen Gebeinen (Jud. 19, 29.); er soll es also nicht unordentlich in beliebige Stücke zerhacken, sondern beim Zerlegen der Gliederung folgen. Die LXX meist: *μελίζειν*, was der griech. Kunstausdruck für das Zerlegen des Opferthiers ist, Josephus antt. 3, 9, 1.: *διαμελίζειν*. Die Gebeine galten als Sitze der Kraft (Job. 20, 11. 21, 14. Prov. 15, 30.), als das Starke und Feste, als die eigentliche Substanz (s. עֶצֶם *Gebein, selbst* und עֹצֶם *Stärke*), welche nicht zerstört Gott dargeboten werden sollte. Dem Passahlamm durfte daher auch kein Gebein zerbrochen werden (Ex. 12, 46.) und bei den Indiern wurde das Opferthier nicht geschlachtet, sondern erstickt, damit es der Gottheit nicht verstümmelt, sondern unversehrt dargebracht würde (Strabo 15. p. 710.). Uebrigens entspricht das Zerlegen der morgenländischen Sitte, bei der Mahlzeit das Fleisch zerstückt aufzutragen und vorzusetzen. Man s. *Arvieux* Nachrr. III. S. 238. *Niebuhr* Arabien S. 53. *Robinson* Paläst. II. S. 726. — V. 7. Aarons Söhne sollen Feuer auf den Altar thun und Hölzer darüber legen. Der Verf. denkt hier an das erste Brandopfer und meint also wohl brennende Kohlen; nach Einrichtung des Opferdienstes soll das Feuer auf dem Brandopferaltar beständig brennen (6, 6.). Mit עָרַךְ *reihen, richten, ordnen* wird das geordnete Uebereinanderlegen bezeichnet. — V. 8. Dann sollen die Priester die Opferstücke ebenfalls ordnungsmässig auf den Holzstoss legen. Die נְתָחִים bestimmt das Gesetz nicht im Einzelnen. Beim Isisopfer waren es Schienbein, Keule, Schulter und Hals (Herod. 2, 40.). Der Kopf erscheint bei den ägyptischen Opfern ebenfalls als besonderes Stück, wurde aber nicht mitgeopfert (Herod. 2, 39. Plutarch. Isid. 31.). פֶּדֶר] wird von den LXX *στέαρ*, Gr. Venet. *στέαρ, δημός* und *λίπος*, Onk. und Syr. תַּרְבָּא und Ar. Erp. شحم gegeben, ist also darnach wie nach der jüdischen Erklärung überhaupt das *Fett* und mit *Gesen.* nach بَدُنَ *pinguis evasit*, بُدْن *pinguedo* und فَدَّنَ *saginavit* zu erklären. Das Wort kommt nur beim Brandopfer hier, V. 12. und 8, 20. vor und scheint der Kunstausdruck für die Fetttheile zu sein, welche bei Zubereitung des Brandopferthiers herausgenommen

und besonders aufgelegt wurden, also das Fett an den Eingeweiden, die man herausnahm, um sie zu waschen. — V. 9. Die der Reinigung bedürfenden Theile waren vorher mit Wasser zu waschen. קֶרֶב] eig. *Inneres, Mitte* bezeichnet in den Opfervorschriften überall die Eingeweide des Unterleibes als Magen, Gekröse und Gedärm (V. 13. 3, 3. 9. 14. 4, 8. 11. 7, 3. 8, 16. 21. 25. 9, 14. Ex. 12, 9. 29, 13. 17. 22.), welche von den Alten gehörig gereinigt gegessen wurden (Athen. 3, 47. 48. p. 94 f. 9, 67. p. 403.) und auch im Opferdienste vorkommen; die hirae oder fendicae und lactes wurden den Göttern geopfert (Pers. sat. 2, 29 f. Arnob. 7. p. 230 f. vgl. Schol. ad Aristoph. equit. 301.). Sie durften beim Brandopfer, welches das ganze Thier umfassen sollte, nicht weggelassen werden. LXX geben in den angeführten Stellen das Wort stets mit *ἐνδόσθια*, *κοιλία* und *ἐγκοίλια* und Joseph. antt. 3, 9, 1. erklärt es durch *τὰ κατὰ νηδύν*. Andre verstehen hier unter קֶרֶב die Eingeweide der Brust, als Lunge, Herz, Leber. Aber nahm man diese beim Brandopfer heraus und bedurften sie einer Waschung? Bei den andern Opfern, wo man z. B. die Nieren opferte, wird niemals eine Waschung erwähnt. Die Aegypter nahmen beim Isisopfer *πᾶσαν κοιλίην* heraus, liessen aber die *σπλάγχνα* und das Fett darin (Herod. 2, 40.). Das nur im Dual gebrauchte כְּרָעַיִם kommt bloss beim Rind- und Kleinvieh (V. 13. 4, 11. 8, 21. 9, 14. Ex. 12, 9. 29, 17. Am. 3, 11.) und von den Springfüssen der Heuschrecke vor (11, 21.); es leitet sich ab von כָּרַע *sich beugen*, bedeutet eig. *Biegung*, *Krümmung* und bezeichnet nach dem arab. كُرَاع *pars cruris vel tibiae tenuior in ovibus et bobus, pes locustae, extremitas cujusque rei* das Bein vom Knie bis zum Fusse. Die LXX meist: *πούς*, auch *σκέλος* und *ἀκρωτήριον* und Josephus: *πούς*. An den Schenkel darf man mit *Bähr* II. S. 351. nicht denken. Denn dieser heisst שׁוֹק und brauchte nicht gewaschen zu werden, was bei den Füssen nöthig war. Nach diesen Zubereitungen hatte der Priester zu verbrennen אֶת־הַכֹּל *das Ganze*, so dass also der Darbringer nichts für sich behielt, sondern Alles Gott weihte. Daher war das Brandopfer das vorzüglichste Opfer. הִקְטִיר] eig. *rauchen*, *dampfen lassen* d. i. in Dampf und Rauch aufgehen, aufdampfen lassen ist die gewöhnliche Bezeichnung des Verbrennens der Opfer und kommt bei allen Opfern vor (2, 2. 9. 3, 5. 11. 4, 10. 19. 6, 8. 7, 5. u. s. w.). Sie entspricht dem ursprünglichen Sinn und Zweck der Opfer. Seine Gaben konnte der Mensch nicht anders an Gott im Himmel bringen, als dadurch, dass er sie verbrannte und den Dampf davon zum Himmel emporsteigen liess; der Altar war der heilige Heerd, von welchem aus er sie an die himmlische Gottheit beförderte. Homer lässt den Opferduft mit dem Rauche gen Himmel gelangen (Iliad. 1, 317. 8, 549.). Dies ist der im ganzen Alterthum vorwaltende Gebrauch; doch kommen auch andre Gebräuche vor. Den Meergöttern warf man die Opfer in's Meer (Iliad. 21, 132. Virg. Aen. 5, 237. 775. Liv. 29, 27.), den unterirdischen grub man sie in die Erde ein (Euseb. praep. ev. 4, 9.), der Scythe warf die für die Götter bestimmten Opferstücke vor sich

hin (Herod. 4, 61.) und der Perser legte das gekochte Opferfleisch auf das Gras, liess den Priester einen religiösen Gesang halten und nahm es dann für sich hinweg (Herod. 1, 132.). Das beigesetzte הַמִּזְבֵּחָה eig. *altarwärts* ist in den Opfergesetzen herrschend (V. 13. 15. 17. 2, 2. 9. 3, 5. 11. 16. 4, 19. 26. 31. 35. 5, 12. 7, 5. 31. 8, 16. 21. 28. 9, 10. 14. 20. 16, 25.), wechselt aber auch mit הַמִּזְבֵּחַ 6, 8., und עַל־הַמִּזְבֵּחַ 9, 13. 17. und besagt *zum Altar* d. i. auf dem Altar. Man vgl. im Deutschen zur Post, zur Eisenbahn reisen, zu Hause, zu Pferde, zu Schiffe sein. Das He loc. geht auch auf das Befinden an einem Orte. *Gesen.* §. 88. 1. b. *Ew.* §. 216. a. ריח ניחח] kommt von den Sühnopfern ausser 4, 31. niemals vor, sondern nur von den übrigen Opfern (V. 13. 17. 2, 2. 9. 12. 3, 5. 16. 6, 8. 14. Num. 15, 3 ff. u. ö.); es wird von LXX durch *ὀσμὴ εὐωδίας*, von Vulg. durch odor suavis, suavissimus, suavitatis gegeben und besagt eig. *Geruch der Beruhigung* d. i. der Befriedigung, des Behagens und Wohlgefallens; man vgl. acquiescere in aliqua re. Wie Bratenduft dem Menschen angenehm riecht, so war nach ältester Vorstellung der Duft des verbrannten Opfers etwas der Gottheit Angenehmes, eine *κνίσης ἡδὺς ἀϋτμή* bei Hom. Odyss. 12, 369. Lucian Prometh. 19. אִשֶּׁה] kommt von אֵשׁ und ist wie לְבֹנָה, חֶלְבָּה und תַּפָּחָה gebildet; es bedeutet, da ֶה = ֵי ist, eig. *feurig* d. i. in Feuer oder Brand gesetzt, bezeichnet also eine Anzündung oder Feuerung, ein Feueropfer; das Wort gehört ebenfalls der hebr. Opfersprache an und kommt von allen Opferarten vor, welche ganz oder theilweise verbrannt wurden (V. 13. 17. 2, 3. 10. 11. 16. 3, 3. 9. 11. 14. 16. 4, 35. 5, 12. 6, 10. 11. 7, 5. 25. u. ö.); über 24, 7. 9. s. d. Erkl. Es wird gern mit רֵיחַ נִיחֹחַ zu einer *Feuerung des Wohlgeruchs* verbunden. — V. 10—13. Die Vorschrift für das Brandopfer von Schafen und Ziegen. Das *Schaf* war das gewöhnlichste Brandopfer; unter den vorgeschriebenen Brandopfern erscheint es als das des Volkes an jedem Tage, Sabbathe und hohen Festtage (9, 3. 23, 12. 18. Ex. 29, 38 ff. Num. 28 f. Ez. 46, 13.), als das des Stammfürsten bei Einweihung der Stiftshütte (Num. 7, 15 ff.) und als das einzelner Verunreinigter und des Nasiräers (12, 6. 14, 10. 19 f. Num. 6, 14.); es musste in allen diesen Fällen jährig und, wie sich von selbst versteht, männlich sein. Der *Widder* kommt vor als Brandopfer des Hohenpriesters, des Volkes an allen hohen Festtagen und des Stammfürsten (s. 8, 18.). Die *Ziege* findet sich unter den vorgeschriebenen Brandopfern niemals, war aber bei den freiwilligen zulässig (22, 19. Num. 15, 11.). Beim Passah wurde das jährige männliche Schaf- oder Ziegenlamm freigestellt (Ex. 12, 5.). Den jüngeren und älteren *Ziegenbock*, עַתּוּד und שָׂעִיר, erwähnt das Gesetz niemals als Brandopfer. Die Brandopfervorschrift für das Kleinvieh stimmt mit der für das Rindvieh überein; nur werden die Angaben von der Handauflegung, der Enthäutung des Thiers und der Wirkung des Opfers der Kürze wegen nicht wiederholt, natürlich auch nicht die von der Auflegung des Holzes. Neu ist die Bestimmung des Schlachtortes *auf der Seite des Altars nach Norden* d. i. nördlich vom Altar. Sie galt für das Brand-Sünd- und Schuldopfer, we-

nigstens bei Kleinvieh (4, 24. 29. 33. 6, 18. 7, 2. 14, 13.), fehlt aber beim Dankopfer (3, 2. 8. 13.), welches man also auch an andern Plätzen des Vorhofs schlachten durfte (Mischn. Sebach 5, 6 ff.). Schwerlich hat man sie aus der Vorstellung von einem Wohnen der Gottheit im Norden zu erklären (*Ew.* Alterth. S. 48.), weil dieser Glaube sich erst bei den spätern Hebräern findet. Sie entspricht der vom Schaubrodttisch mit dem Speisopfer, welcher im Heiligen auch auf der Nordseite stand (s. Ex. 25, 23 ff.). Auf der Westseite des Brandopferaltars war das grosse Becken und der Eingang der Stiftshütte (Ex. 40, 30.), auf der Südseite der Zugang zum Altar, wenigstens beim nachexil. Tempel (Joseph. bell. jud. 5, 5, 6.) und auf der Ostseite der Platz für den Abraum vom Altar (V. 16.). Bei אֶת־רֹאשׁוֹ und אֶת־פִּדְרוֹ wirkt נִתַּח *zerstücken* mit einer Wendung der Bedeutung in *abstücken, lostrennen* fort. — V. 14—17. Das Zweite, woraus Brandopfer entnommen werden können, sind Turteltauben und junge Tauben. Sie kommen nur als Brand- und Sündopfer vor z. B. zum Ersatz für einen Vierfüssler bei Unvermögenden, und haben eine geringere Bedeutung; s. oben S. 342. — V. 15. Der Ritus folgt dem bei den wichtigeren Vierfüsslern, soweit thunlich und schicklich. Der Priester soll die Taube zum Altar bringen, ihr den Kopf abkneipen und ihr Blut an die Wand des Altars auslaufen lassen. מָלַק] nur noch 5, 8. ist verwandt mit פָּרַק *brechen, reissen* und kommt im Sam. 26, 33. vom Herausreissen des Schwertes vor. Es entspricht dem aram. מְלַג, welches im Syr. vom Pflücken der Aehren (Mtth. 12, 1. Marc. 2, 23. Luc. 6, 1.) und vom Raufen der Haare (Esr. 9, 3.), im Chald. vom Rupfen der Federn und Haare gebraucht wird. Hier ist wohl nicht mit den jüdischen Auslegern z. B. Mischn. Sebachim 6, 5. und Siphra ad h. l. an ein Ablösen des Kopfes zu denken, sondern bloss an ein Abdrehen desselben durch Zerbrechen des Halswirbels und an ein Einreissen in die Haut des Halses, so dass der Kopf am Körper hängen blieb. Dies lehren V. 17. u. 5, 8. ונמצה וגו׳] eig. *und es werde ausgedrückt ihr Blut* d. h. der Priester drücke es aus an die Wand des Altars. Das Blut soll also nicht wie bei den Vierfüsslern (V. 5.) ringsum gesprengt werden, weil die Taube unbedeutender ist und ihr Blut zu einer solchen Umsprengung nicht ausreicht; es soll aber auch nicht einfach an den Boden des Altars hinfliessen, wie dies mit dem überflüssigen Blute beim Sündopfer geschah (s. 4, 7.), sondern es soll geweiht werden wie bei allen Thieropfern. Beim Taubensündopfer wurde es theils an die Wand angesprengt, theils an den Boden geschüttet (5, 9.). — V. 16. Dann soll der Priester den Unrath der Taube mit den Eingeweiden entfernen und neben den Altar auf dessen Ostseite hinwerfen, also an den Ort der Asche, welche jeden Morgen vom Brandopferaltar abgeräumt (6, 3.) und dann weiter fortgebracht wurde (4, 12. 6, 4.). מֻרְאָה] versteht man nach den meisten alten Uebersetzern und nach den jüdd. Erklärern gewöhnlich

vom Kropfe, indem man مَرِيءٌ *oesophagus* von مَرُؤَ *bene concoxit di-*

gessitve cibum, profecit cibus, pabulum vergleicht. Allein warum dieser allein und nicht vielmehr die Eingeweide? Richtiger denken Andre an den Kropf und die mit ihm herausgehenden Eingeweide (Mischn. Sebach. 6, 5.) oder an die Eingeweide mit Einschluss des Kropfes (*Rosenm.*). Wahrscheinlich aber kommt das Wort von רָעָה *weiden*, wie das Deutsche *Geweide, Eingeweide* von *Weide* d. i. Futter, Speise stammt, und bezeichnet die Theile, welche das Futter aufnehmen, verarbeiten und verdauen. Man vgl. das chald. רְעִי und אוּכְלָא vom verdauten Futter, vom Miste und zum Uebergange des ע zwischen Vokalen in א Beispiele wie שְׁאוֹל von שָׁעַל, פִּתְאֹם von פֶּתַע, תָּאַב für תָּעַב, מְאָה für שְׁעָה. Das lat. *viscera* hängt wohl auch mit *vesci* zusammen. נוצתה] verstehen Manche vom Gefieder (*LXX*, *Symm. Theod. Vulg. Talm.*), welches indess nicht so mit בְּ an das Eingeweide angeschlossen werden konnte. Auch steht das auf מֻרְאָה gehende Suff. entgegen. Mit Recht deuten die Meisten das Wort vom Unrathe. Ob es aber von יָצָא komme und für מוֹצָא stehe, also *excrementum* bedeute, steht dahin. Hier wenigstens ist an ausgeschiedenen Unrath nicht zu denken. Man erkläre nach dem syr. ܨܐܐ *foedus*, ܨܐܐ *foedavit* und dem äthiop. צ־א, צא *foetuit* und nehme auch für das hebr. צֵאָה und צוֹאָה *Schmutz, Unflath, Unrath* eine Wurzel צָאָא an; davon ein partic. Niph. נִצָּא, im Femin. נִצָּאָה, contrah. נֹצָה eig. *das zu Unrath Gemachte* d. i. das verdaute Futter. Es ist also בְּנִצָּתָהּ zu lesen. — V. 17. Endlich soll der Priester *sie spalten an ihren Flügeln, nicht scheiden* d. h. an den Flügeln einreissen, ohne diese vom Körper loszutrennen. Kopf und Flügel sollen also gewissermassen vom Körper getrennt werden, damit das Taubenopfer dem Gesetz für die wichtigeren Brandopfer V. 6. entspreche, aber nicht gänzlich, sondern nur theilweise, weil diese kleinen und fleischlosen Glieder nicht schicklich als besondre Theile Gott vorgesetzt werden konnten. Die Vögelopfer wurden übrigens auch bei den Griechen ganz in's Feuer gethan (Euseb. praep. ev. 4, 9.). והקטיר וגו'] s. V. 9.

Cap. 2. Das *Speisopfer* folgt auf das Brandopfer, weil es wie dieses in frühester Zeit entstanden war (s. oben S. 347 f.); es steht also hier an passender Stelle, dies auch deshalb, weil es eine nothwendige Zugabe zum Brandopfer war. Die gewöhnlichen Speisopfer bestanden theils in feinem Weizenmehle (V. 1—3.), theils in Backwerken aus solchem Mehle, welche man im Ofen oder auf der Platte oder in der Pfanne ungesäuert bereitete (V. 4—8.), theils in Schrot als Erstlingsgabe (V. 14—16.). Zu allen gehörte Oel (s. V. 1.) und Salz (V. 13.), zu den in Mehl und Schrot bestehenden auch Weihrauch (s. V. 1.). Von diesen Gaben wurde mit Ausnahme der priesterlichen Mincha, welche ganz Gott gehörte (6, 16.), nur ein Theil nebst allem beigegebenen Weihrauch Jehova auf seinem Altare verbrannt (s. V. 2.), das Uebrige fiel den Priestern zu (s. V. 3.). War die Mincha gesäuert, so wurde sie ganz den Priestern zu Theil, indem nichts Gesäuertes und mit Honig Bereitetes auf den Altar kommen durfte (V. 11 f.). Das Speisopfer bildete, wie im Menschenleben Brodt mit Fleisch verbunden wird, mei-

stentheils eine Beigabe zum Fleischopfer, jedoch nicht zum Sünd- und Schuldopfer, welche keine Speise Jehova's waren und daher keine Mincha hatten, sondern nur zum Brand- und Dankopfer und bestand dort in Mehl (s. V. 1.), hier in Backwerk (s. V. 4.). Selten waren selbstständige Speisopfer z. B. das des Priesters am Tage seiner Weihe (6, 12 ff.), der Erstlingsschrot (V. 14 ff.) und der Hebekuchen (Num. 15, 17 ff.), welcher indess nicht מִנְחָה, sondern תְּרוּמָה genannt wird. Als besondre Arten der Mincha sind zu betrachten die Erstlingsgabe am ersten Passahtage (23, 10 f.) und die beiden gesäuerten Brodte am Wochenfeste, welche den Priestern zufielen (23, 16 f.). Dahin gehören auch die Schaubrodte, welche aus feinem Weizenmehl gesäuert bereitet, jeden Sabbath neu aufgelegt, aus einem besondern Grunde mit Weihrauch versehen und nach der Abnahme ebenfalls den Priestern zu Theil wurden (24, 5 ff.). Selbstständige Speisopfer sind auch das des unvermögenden Sünders zum Ersatz für ein Sündopferthier (5, 11 ff.) und das der Eifersucht (Num. 5, 15 ff.); jenes bestand in Weizenmehl, dieses in Gerstenmehl; beide erhielten als Sündopfer weder Oel noch Weihrauch. Der Name מִנְחָה von מָנַח *zutheilen, schenken* bedeutet eigentlich *Geschenk*, *Gabe*, *Abgabe* und kommt am häufigsten vor vom vegetabilischen Opfer; es ist die technische Bezeichnung des Speisopfers. Die LXX geben das Wort, wenn es vom Speisopfer steht, gewöhnlich wie auch זֶבַח durch *θυσία*. — V. 1—3. Die erste Art des Speisopfers ist feines Weizenmehl mit Oel und Weihrauch. Sie steht voran, weil sie zu den ältesten Speisopfern gehört. Lange vor Einführung der Fleischopfer und der kostbaren Rauchopfer brachte man den Göttern Mehl und Salz dar (Ovid. fast. 1, 338.); dieses Opfer folgte auf die Darbringung von Körnern und ging den Backwerken bei der Ausbildung des Opferdienstes voran (Porphyr. abstin. 2, 6.). סֹלֶת] bezeichnet nach den alten Ueberss. und Ausll. ein besonders feines Mehl. Es war von Weizen (Ex. 29, 2.) und noch einmal so viel werth als das von Gerste (2 Reg. 7, 1. 16. 18.); es wird als vorzügliches Erzeugniss neben Honig und Oel genannt (Ez. 16, 13. 19.) und dem gewöhnlichen Mehle vorangestellt (1 Reg. 5, 2.). Am häufigsten kommt es beim Opferdienste vor und erscheint daher auch unter den Tempelvorräthen (1 Chron. 9, 29. 23, 29.). In solchem Mehle bestand vorschriftsmässig das Speisopfer, welches das Brandopfer begleitete (14, 10. 21. 23, 13. Ex. 29, 40. Num. 7, 13—87. 8, 8. 28, 5. 9. 12 f. 28. 29, 3. 9. 14. Ez. 46, 14.) sowie das Sündopfer, welches der Unvermögende statt eines Thieres zu geben hatte (5, 11.). Aus solchem Mehle wurden auch die Backwerke beim Opferdienste bereitet (V. 4. 5. 7. 6, 13.), z. B. die Kuchen beim Dankopfer (7, 12. Ex. 29, 2. Num. 6, 15. 15, 4 ff.) sowie die Schaubrodte und Pfingstbrodte (23, 17. 24, 5.). Der Name wird gewöhnlich erklärt nach سَلَتَ *decorticavit, rasit* und chald. סְלַח *fidit, secuit*, welche Begriffe aber schwerlich ein *Feinmehl* ergeben. Auch würde er dann nicht femin., sondern masc. sein. Vielmehr kommt er von סָלַח eig. *bewegen*, *schwingen*, dann

wägen; vgl. *wiegen* und *wägen*. Diese Wurzel ist verwandt mit סָלַל, זָלַל, דָּלַל und תָּלַל, welche Wörter alle ein Schwanken, Bewegen, Schütteln, Erheben ausdrücken, auch mit *σάλος* und *σαλεύειν*. Demnach bedeutet סֹלֶת wie שֹׁקֶת gebildet eig. *Schwingen*, *Schwung* d. i. Schwungmehl, womit in manchen deutschen Gegenden das feinste Weizenmehl bezeichnet wird. Gerade so kommt *πάλη* und *παιπάλη*, woraus die Griechen ihre Opferkuchen bereiteten, von *πάλλειν schwingen*, *schwenken*, *schütteln*. Das Suff. in קָרְבָּנוֹ geht auf נֶפֶשׁ, welches bisweilen als masc. gebraucht (Num. 31, 28.) und für אָדָם gesetzt häufig als masc. und femin. zugleich behandelt wird (4, 2. 27 f. 5, 1. 2. 4. 15. 17. 21. 7, 20. 20, 6. Num. 15, 30 f.). *und er giesse darauf Oel*] d. h. beschütte das Mehl mit Oel. Für יָצַק ist sonst בָּלַל *beschütten* das übliche Wort (s. z. V. 4.). Das Oel war beim Speisopfer erforderlich (7, 10. 9, 4.), mochte dieses in Schrot (2, 15.) oder in Mehl (14, 10. 21. 23, 13. Ex. 29, 40. Num. 7, 13—79. 8, 8. 15, 4. 6. 9. 28, 5. 9. 12. 13. 20. 28. 29, 3. 9. 14.) oder in Backwerk bestehen (V. 4—7. 6, 14. 7, 12. 8, 26. Num. 6, 15.). Es diente, wie bei uns die Butter, zur Anmachung der vegetabilischen Speisen, welche nicht trocken vorgesetzt werden konnten. Es durfte daher bei keiner Mincha, die eine Speise Jehova's sein sollte, fehlen. Auch die andern alten Völker hatten solche mit Oel angemachte Mehlopfer. Die griech. *ψαιστά* waren *ἄλευρον ἐλαίῳ δεδευμένον* (Schol. ad Aristoph. Plut. 137.) oder *ἄλφιτα ἐλαίῳ δεδευμένα* (Hesych. s. h. v. und u. *χλαρά*) oder *ἄλφιτα ἐλαίῳ καὶ οἴνῳ δεδευμένα*, so dass auch mit Oel und Wein zugleich angemacht wurde (Suidas u. d. W. und Hesych. u. *ἄμφασμα*). Solche mit Wein und Oel angemachte Mehlopfer hiessen *θυλήματα* (Phot. und Suid. u. d. W.). *und er gebe darauf Weihrauch*] füge zum Mehle Weihrauch hinzu. Diesen streute man wohl nicht auf das Mehl, sondern that ihn im Ganzen hinzu, da er ganz von der Mincha abgenommen wurde, um mit verbrannt zu werden. Der Weihrauch kommt abgesehen vom Rauchopfer (s. Ex. 30, 34.) nur vor bei den aus Mehl (6, 8.) und Schrot (2, 15 f.) bestehenden Speisopfern sowie aus einem besonderen Grunde bei den Schaubrodten (24, 7.), welche ein Speisopfer waren, ausserdem unter den Tempelvorräthen (1 Chron. 9, 29. Neh. 13, 5. 9.). Sonst wurde er im Alterthum auch mit den Opferbackwerken (Porphyr. abstin. 2, 16 f. Aelian. V. H. 11, 5.) und sogar mit den Fleischopfern verbunden z. B. bei den Aegyptern (Herod. 2, 40. Lucian. Jup. trag. 15.). Ob er den üblen Geruch verbessern oder eine Würze sein sollte, lässt sich nicht bestimmen; jedenfalls sollte er die Gabe zu einer angenehmeren Speise machen. Bei dem vegetabilischen Sündopfer und dem Eifersuchtsopfer blieb sowohl er als auch das Oel weg (5, 11. Num. 5, 15.), weil dies keine Speisen Jehova's waren. — V. 2. Der Geber soll die Mincha zu den Priestern bringen, der diensthuende Priester eine Handvoll davon nehmen, nämlich von ihrem Mehle und Oele nebst (עַל wie Ex. 12, 8 f.) allem Weihrauch und das Genommene als Antheil Jehova's verbrennen. מִשָּׁם] eig. *von da* d. i. davon. Das adv. loci vertritt das Pron. suff. wie Gen. 3, 23.

49, 24. Ez. 5, 3. הִקְטִיר וגו'] s. 1, 9. אַזְכָּרָה] braucht im A. T. nur der Elohist und zwar von Jehova's Antheil am Speisopfer (V. 9. 16. 6, 8.), am vegetabilischen Sündopfer (5, 12.), am Eifersuchtsopfer (Num. 5, 26.) und an den Schaubrodten (24, 7.). Das Wort ist die technische Bezeichnung des göttlichen Antheils an den vegetabilischen Opfern. Es kommt von זָכַר *sich erinnern, gedenken, bedenken*, ist wie אַכְזָב, אַכְזָר, אַשְׁמוּרָה u. a. gebildet und bedeutet eigentlich *Bedenkung* d. i. Begabung, Gabe, Abgabe; man vgl. das Deutsche *jem. mit etwas bedenken* d. i. ihm etwas bestimmen und zuwenden, mit Etwas begaben, beschenken. Da der Ausdruck immer nur vom abgetretenen Theile eines Ganzen steht, so bezeichnet er eine Abgabe, die man *vom Speisopfer erhob* (V. 9. 6, 8.) für Jehova. Richtig Abusaid: زكاة *quod de opibus ex lege datur et consecratur deo* e. g. decimae, eleemosyna, vectigal. Gewöhnlich indess nimmt man nach den alten Ueberss. z. B. *LXX* und *Gr. Venet.* *μνημόσυνον* und *ἀνάμνησις* und *Vulg.* memoriale, womit *Onk. Syr. Sam.* übereinstimmen, das Wort als *Erinnerungs- Gedächtnissopfer*, welches Gott an den Darbringer erinnern sollte (*Abenesr. Luth. Fag. Vat. Ges. Maur. Baumg.* u. A.). Allein dann käme es vom Hiph. und wäre für הַזְכָּרָה stehend eine aramäische Form, wie man sie im alten Hebräisch nicht erwartet. Derselbe Grund spricht gegen die Deutung *Preistheil* d. i. zur Verherrlichung Gottes dargebrachter Theil (*Jonath., de Dieu, Rosenm. Winer, Bähr* I. S. 411. II. S. 328.). Sie passt auch nicht bei derjenigen Mincha, welche die Lobpreisung Gottes nicht bezweckte (5, 12. Num. 5, 26.). Andre folgen *Saad.* und *Ar. Erp.* فَوْح, فيح *fragrantia* und erklären *odor, Duftopfer,* z. B. *Vatabl. Schultens* ad Prov. 10, 7. *Ew.* §. 162. c. Diese Deutung ist aber sprachlich unerweisbar und will auch bei den Opfern, wo der Weihrauch wegblieb, nicht passen. — V. 3. Das Uebrige vom Mehle und Oele, also das Ganze ausser der Askara, gehört den Priestern (6, 9.). Ebenso bei andern Speisopfern der Laien (7, 9 f.) z. B. dem vegetabilischen Sündopfer (5, 13.) und dem Backwerke (V. 10.), wogegen das Speisopfer eines Priesters ganz Gott geweiht wurde (6, 16.). קדש קדשים] s. 21, 22. — V. 4—13. Die zweite Art des Speisopfers sind Backwerke mit Oel im Ofen oder auf der Platte oder in der Pfanne bereitet. Sie nehmen passend die 2 Stelle ein. Denn sie sind eine vollkommenere Art des Speisopfers und bei der Ausbildung des Opferdienstes auf das Mehl gefolgt (Porphyr. abstin. 2, 6.). Sie waren beim Dankopfer, welches nach dem Pent. geschichtlich auf das Brandopfer gefolgt ist (s. 1, 3.), das gewöhnliche Speisopfer (7, 12 f. 8, 26. Ex. 29, 2. 23. Num. 6, 15. 19.), während dieses beim Brandopfer in Mehl bestand (V. 1.). Sie mussten aus Feinmehl und, da nichts Gesäuertes auf den Altar kommen durfte, aus ungesäuertem Teige gemacht werden (V. 11.). Ihre Bereitung lag beim Tempeldienste den Leviten ob (1 Chron. 23, 29.). Sie kommen als besondre Opfer selten vor (6, 13 f.); meist begleiten sie das Fleischopfer.

Solche Opferbackwerke hatten auch die andern alten Völker z. B. die Aegypter (Plutarch. de Isid. 30. Pausan. 8, 2, 1.) und die Griechen, wo sie πέλανοι verw. mit πάλη, παιπάλη hiessen. Diese griech. Opferkuchen waren aus feinem Weizenmehle gebacken (Etym. magn., Hesych., Harpocr., Phot. und Suid. u. πέλανος, πέλανοι), allen Göttern gemeinsam (Pollux 6, 11.) und scheinen bei den Griechen häufiger wie bei den Hebräern als besondre Opfer dargebracht worden zu sein. Wenigstens werden sie sehr oft auf den Altären angeführt, ohne dass Fleischopfer mit erwähnt würden (Aeschyl. Pers. 204. Eurip. Ion 233. 719. Helen. 1353 f. Troad. 1070. Dionys. Halic. 2, 74.). Uebrigens hatten die Griechen noch viele andre Opferbackwerke; man s. die alten Lexikographen z. B. Suid. u. ἀναστάτοι, διακόνιον, σελῆναι, φθοῖς, ἀλετρίαι. Abweichend von den Hebräern brachten sie ihre heiligen πόπανα mit Weihrauch dar (Porphyr. abstin. 2, 16 f. Aelian. V. H. 11, 5.). Auch bei den Römern waren die verschiedenen Opferbackwerke (liba, fercta, strues) sehr zahlreich; Arnob. 7. p. 230. und Festus nennen africia, catumeum, cubula, conspolium, farreum, gratilla, pastillum, punicum, secium, subucula, summanalia. Mehr bei *Saubert* de sacriff. p. 630 f. — V. 4. Wenn Jemand Gebäck des Ofens als Mincha darbringt, so Feinmehl d. h. soll es aus Feinmehl bereitet sein. תַּנּוּר] kommt vom Backofen des Bäckers vor (Hos. 7, 4. 6 f.) wie von dem zum Brodtbacken gebrauchten Feuertopfe (26, 26.), welcher bei den Arabern noch jetzt تنّور heisst (*Niebuhr* in *J. D. Michaelis* orient. Biblioth. VII. S. 176.). Man füllt ihn halb mit Kieselsteinen, macht diese heiss und breitet den Teig darüber. Das Backen im Backofen und im Topfe ist noch jetzt in Palästina die gewöhnlichste Brodtbereitung (*Arvieux* Nachrichten III. S. 229.). Ueber die Etymologie des Wortes s. *Roediger* in Gesen. Thes. p. 1513. Das Ofengebäck kann bestehen in ***Kuchen des Ungesäuerten beschüttet mit Oel*** d. i. in Kuchen aus ungesäuertem Teige bereitet und mit Oel angemacht. בָּלַל] eig. *scheiden*, *trennen*, (Gen. 11, 7.), dann *streuen*, *schütten*, wovon תֶּבֶלֶל *Beschüttung*, *Befleckung* (21, 20.) und תֶּבֶל *Beschmutzung*, *Schandthat* (18, 23. 20, 12.). Das Wort kommt in den Opfergesetzen am häufigsten vor von der Beschüttung des Feinmehls mit Oel (V. 5. 7, 10. 14, 10. 21. 23, 13. Ex. 29, 40. Num. 7, 13—79. 8, 8. 15, 4. 6. 9. 28, 5. 9. 12. 13. 20. 28. 29, 3. 9. 14.), aber auch von der Beschüttung der חַלּוֹת mit Oel (7, 12. 9, 4. Ex. 29, 2. Num. 6, 15.). Jene bestand sicher nicht in einer gänzlichen Bedeckung des Mehles mit Oel, sondern nur in einem partiellen Daraufthun, mithin wohl auch diese. חַלָּה] von חָלַל *durchbohren* ist wahrscheinlich ein Kuchen, in welchen gestochen oder der durchstochen wurde, so dass das darauf geschüttete Oel einzog, also eine etwas dickere Art. In Aegypten bäckt man eine Art kleiner weicher durchstochener Kuchen, welche mit Sesam bestreut werden und zu den Leckerbissen gehören (*Sonnini* Reisen II. S. 19.). Oder man erkläre חָלַל nach חול *drehen*, *kreisen*, *tanzen*, wonach an die runde Form des Gebäcks zu denken wäre. Sie war

im Alterthum die gewöhnliche und im heutigen Aegypten hat das Brodt immer die Gestalt eines runden flachen Kuchens (*Lane* Sitten und Gebr. I. S. 144.). מַצּוֹת] s. Ex. 12, 20. Das Ofengebäck kann aber auch bestehen *in Fladen des Ungesäuerten bestrichen mit Oel.* רְקִיק] von רָקַק *schlagen, breit schlagen, dünn machen* ist ein dünner Kuchen, Fladen und trifft mit رُقَاقَة *panis tenuis, placenta* zusammen. Bei ihm wurde die ganze Oberfläche mit Oel bestrichen. Denn מָשַׁח gew. *salben* bedeutet eig. *streichen, bestreichen* (Jes. 21, 5. Jer. 22, 14.). Das Wort ist das gewöhnliche bei diesen Fladen (7, 11. Ex. 29, 2. Num. 6, 15.). — V. 5. Wenn die Opfergabe auf der *Machabath* d. i. ein auf ihr gebackenes Gebäck ist, so soll sie aus Feinmehl, welches man mit Oel angemacht hat, bereitet und ungesäuert gebacken sein. Mit קָרְבָּנְךָ geht der Verf. in die Anrede über und wechselt im Folg. mit der 2 und 3 Person. מַחֲבַת] noch 6, 14. 7, 9. Ez. 4, 3. genannt und nach der letzten Stelle von Eisen muss wegen עַל ein flaches, plattes Geräth sein; auf ihm bereitete man מַעֲשֵׂה הַחֲבִתִּים, welches auch מַחֲבַת genannt wurde (1 Chron. 9, 31. 23, 29.). Das Wort erklärt sich nach dem arab. und äthiop. خَبَزَ *panem paravit,* خَبَّاز *pistor* und خُبْز *panis.* Diesen *Chubs* backen die arabischen Beduinen und syrischen Fellah als runde, ungesäuerte Kuchen auf einem eisernen Bleche (*Burckhardt* Beduinen S. 46.). Das ist eine der gewöhnlichsten Brodtbereitungen im Morgenlande. Auch *Niebuhr* Arabien S. 52. und Reisebeschr. I. S. 234. und *Robinson* Paläst. I. S. 55. II. S. 405. führen an, dass die Araber ungesäuertes Brodt in grossen, runden, platten Kuchen oder dünnen Scheiben auf einer runden eisernen Platte über dem Feuer backen. Die Turkomanen Syriens bedienen sich desselben Geräths zum Backen ihrer dünnen ungesäuerten Kuchen (*Burckhardt* Syrien S. 1003.) und in Armenien bereitet man diese Kuchen, die einen Umfang von 1½ Fuss haben und sehr dünn sind, ebenfalls auf eisernen Platten (*Tavernier* Reisen I. S. 280.). Diese Platte ist hier gemeint und das auf ihr bereitete Gebäck war weizenes Brodt von der im Morgenlande gewöhnlichen Form. Die alten Ueberss. irren, wenn sie an Pfanne oder Tiegel denken. — V. 6. Der Brodtkuchen soll aber nicht ganz, sondern zu Stücken gebrochen dargebracht und die Stücke, weil sie eine Mincha sind (s. V. 1.), mit Oel begossen, angemacht werden. Man schnitt das Brod nicht, sondern brach es in Bissen (Jes. 58, 7. Mtth. 14, 19. 26, 26. Act. 20, 11.); daher wird bei diesem aus Brodt bestehenden Speisopfer die Bissenform vorgeschrieben. Als eine Brodtmincha scheint die Gabe besonders hoch gehalten worden zu sein; eine solche war es, welche der Priester am Tage seiner Weihung darzubringen hatte (6, 14.). Etwas Aehnliches ist bei den Beduinen die فتيتة *ftita,* ein Backwerk von ungesäuertem Teige, welches in der heissen Asche des Kameelmistes gebacken, nachher mit etwas Butter vermischt und gehörig durchknetet in einem Napfe aufgetragen wird (*Burckhardt*

Beduinen S. 46.). Statt der Butter nimmt man auch Oel, wenn man die Stücke durchknetet (*Monconys* Reise S. 235. *Wansleb* in Paulus Samml. III. S. 330.). Der Inf. absol. אָפוֹת für das Verb. fin. wie Ex. 13, 3. 20, 8. — V. 7. Wenn endlich die Gabe eine Mincha der *Marcheseth* ist, so soll sie als Feinmehl in Oel gemacht d. h. aus Feinmehl bereitet und in Oel gebacken werden. מַרְחֶשֶׁת] nur noch 7, 9. kommt von רָחַשׁ *sich bewegen, kriechen,* vielleicht auch *wallen, sieden* wie رقص *efferbuit, bulliendo saliit,* wäre also ein Geräth zum Sieden, nach dem in beiden Stellen vorgesetzten בְּ jedenfalls etwas Tieferes als die Machabath, nach Mischn. Menach. 5, 8. auch mit einem Deckel versehen, also etwa Pfanne oder Kessel. Die alten Ueberss. denken theils an den Rost z. B. *LXX* ἐσχάρα, *Syr.* ܩܠܘܬܐ und *Vulg.* craticula, theils an Pfanne oder Tiegel z. B. *Jonath.* מַרְחֲתָא von רְתַח *fervere, ebullire, Arabb.* طاجن *sartago* und *Venet. Gr.* λοπάς, womit לפץ, לפצה des *Sam.* vielleicht einerlei ist. Wir ziehen die zweite Erklärung vor und denken an ein Gebäck wie Pfannkuchen oder Kräpfeln. Solche werden nicht anders als ungesäuert bereitet, weshalb der Verf. unterlässt, dies besonders vorzuschreiben. Im heutigen Morgenlande ist der طاجن, griech. *τάγηνον* und *τήγανον* eine irdene oder thönerne Backpfanne, in welcher man ungesäuertes Brodt wie dicke Pfannkuchen bäckt (*Shaw* Reisen S. 202. *Hoest* Marokos S. 132.). Man könnte daher מַרְחֶשֶׁת auch entstanden denken aus מַחֲרֶשֶׁת *irdenes Gefäss.* Die griech. *ταγήνιαι* waren Kuchen, welche in Oel gebacken und warm mit Honig gegessen wurden (Athen. 14, 55. p. 646., Etym. magn., Hesych., Phot.). — V. 8—10. Die aus einem der von V. 6. an genannten Gebäcke bestehende Mincha soll der Geber zum Altare bringen und dem Priester übergeben, welcher die Askara für Jehova abheben und verbrennen wird; das Uebrigbleibende gehört wie der Rest vom Mehlopfer V. 3. den Priestern. Mit הִקְרִיבָהּ kehrt der Verf. zur 3 Person V. 4. zurück. — V. 11—13. fügt er einige allgemeine Vorschriften hinsichtlich der Speisopfer hinzu. Keine Mincha soll man gesäuert bereiten und Jehova opfern. Daher werden die Backwerke, welche das Dank- und Einweihungsopfer begleiteten, immer als Ungesäuertes bezeichnet (7, 12. 8, 2. 26. Ex. 29, 2. 23. Num. 6, 15 ff.). Auch das Mehl, welches von der Mincha den Priestern zufiel, war ungesäuert zu verbacken und zu verspeisen (6, 9. 10. 10, 12.). Die Schaubrodte und die Pfingstbrodte waren allerdings gesäuert, wurden aber nicht geopfert, sondern fielen den Priestern zu (23, 17. 20. 24, 9.) und beim Dankopfer gab es ebenfalls gesäuertes Brodt (7, 13.), es gehörte aber nicht zum Opfer, sondern diente dem Darbringer zu seiner Mahlzeit. Es verstiess also gegen das Gesetz, wenn man in Israel dennoch Gesäuertes opferte (Am. 4, 5.). Das Gesäuerte nämlich war etwas Gährendes, Faulendes und Verderbtes, somit etwas Unreines. Diese Ansicht spricht sich auch in dem Gegensatze zwischen dem Sauerteige des Bösen und dem Ungesäuerten der Lauterkeit und Wahrheit (1 Cor. 5, 8. Gal. 5, 9.) sowie in der Warnung vor dem Sauerteige der Pharisäer d. i. ihrer

Verderbtheit, ihrer Heuchelei aus (Luc. 12, 1.). Aehnlich braucht Pers. sat. 1, 24. das Wort fermentum. Nach derselben Ansicht war es bei den Römern dem flamen dialis non fas, farinam fermento imbutam attingere (Plutarch. quaest. romm. 109. Gell. 10, 15, 19.). *Denn aller Sauerteig und aller Honig: nicht sollt ihr von ihm anzünden eine Feuerung dem Jehova*] d. h. von ihm keinen Theil opfern, weder für sich noch in andern Gaben, also auch nicht mit Sauerteig und Honig Bereitetes. Der Honig war sonst im alten Opferdienste beliebt (*Bochart* Hieroz. III. p. 394 f.); aber er geht leicht in Säuerung über (Plin. H. N. 11, 15.) und diente selbst zur Bereitung von Essig (Plin. 21, 48.). Er brachte nach dem Verf. Säuerung in den Teig, was sich auch im talm. הִדְבִּישׁ *fermentari, acescere* ausspricht. Daher sein Verbot. Schwerlich hat man mit *Bähr* Symbolik II. S. 303. 322 f. an Traubenhonig zu denken. Denn dieser scheint beim Opferdienst und Backen der Alten nicht gebraucht worden zu sein. Die Stelle Plin. H. N. 18, 26. erwähnt nicht den Traubenhonig, sondern den Most bei der Bereitung von Sauerteig. Für den Bienenhonig entscheiden auch LXX, Philo de victimas off. p. 851. und Plutarch. sympp. 4, 5., von denen jene Zeugen aus einer Zeit sind, wo der Opferdienst noch bestand; gegen sie kommt Porphyr. de abstin. 2, 26. mit seiner Angabe vom Honig bei den jüdischen Opfern nicht auf. — V. 12. Nur als Erstlingsgabe, welche nicht auf den Altar kommt, sondern den Priestern gehört (Num. 18, 12 f.), darf Gesäuertes dargebracht werden, wie z. B. die Erstlingsbrodte am Wochenfeste (23, 17.) und auch Honig (2 Chron. 31, 5.). אֹתָם] geht auf Sauerteig und Honig, wobei aber hauptsächlich an die damit bereiteten Backwerke zu denken ist. עָלָה] eig. *hinaufsteigen*, bei leblosen Dingen aber pass. *hinaufgebracht werden* wie Num. 19, 2. 1 Reg. 18, 29. 36. Job. 5, 26. vgl. Jes. 60, 7. — V. 13. Dagegen soll Israel jede Gabe des Speisopfers mit Salz salzen, sie mit Salz versehen. *auf jede deine Gabe sollst du darbringen Salz*] d. h. zu jedem Speisopfer sollst du Salz beigeben, dieses zugleich mit dem Speisopfer darbringen. Dies besagt הִקְרִיב mit עַל wie 7, 12. 13. Num. 15, 9. Nach dem Zusammenhange geht also קָרְבָּן hier auf das Speisopfer und der Satz, auch nicht mit Vav angeschlossen, wiederholt nur einprägend das Vorhergehende. Es war also eine Abweichung vom alten Gesetze, wenn man später das Salz auf die Fleischopferstücke streute (Ez. 43, 24. Marc. 9, 49. Joseph. antt. 3, 9, 1.). Hätte der Verf. dies gemeint, so würde er bei seiner Umständlichkeit und Sorgfalt es in den Vorschriften für die Fleischopfer bemerkt haben. Das Salz gehörte zum Speisopfer und kam nur vermittelst desselben beim Fleischopfer vor, dies jedoch bloss bei den Brand- und Dankopfern, zu welchen Speisopfer gehörten (Num. 15.), nicht auch bei den Sünd- und Schuldopfern, welche nicht von Speisopfern begleitet und überhaupt keine Speise Jehovas waren. Aehnlich das übrige Alterthum. Die *ὀλαί* oder *οὐλαί* der Griechen waren ganze oder grob geschrotene und mit Salz gemischte Gerste, womit man das Opferthier, besonders das Haupt desselben bestreute (Didym. ad Iliad. 1, 449. Schol. ad Aristoph.

equit. 1166. Suidas u. *οὐλαί* und *οὐλοθυτεῖν*.). Auch einzelne Opferstücke (Odyss. 14, 429.) z. B. die *σπλάγχνα* bestreute man damit, wiewohl nicht in ältester Zeit, wo das Salz noch nicht in Gebrauch war, und auch später nicht immer (Athen. 14, 80. p. 661.). Bei den Römern hiess diese Beigabe fruges salsae, mola salsa. Sie bestand nach Valer. Max. 2, 5, 5. Serv. ad Virg. Aen. 2, 133. 12, 173. ecl. 8, 82. und Festus u. mola und immolare aus Mehl, welches aus gedörrten Aehren bereitet worden war und aus hinzugefügtem Salze und musste vom laufenden Jahre sein; es wurden damit der Kopf des Opferthiers (daher *immolare*), der Altar und das Opfermesser bestreut. Man betrachtete das Salz als unentbehrlich beim Opfer; nulla sacra conficiuntur sine mola salsa (Plin. H. N. 13, 41.). Man fügte die mola salsa auch den exta bei (Varro ling. lat. 5, 104.) sowie man sie allein darbrachte z. B. der Ceres (Ovid. fast. 4, 409. Tibull. 3, 4, 10.). Dieses aus Mehl und Salz bestehende Opfer galt als eines der ältesten oder als das älteste (Ovid. fast. 1, 337 f. Horat. od. 3, 23, 20.) und wurde bei den Römern auf Numa zurückgeführt (Plin. 18, 2.). *nicht sollst du aufhören lassen das Salz des Bundes deines Gottes von deinem Speisopfer*] d. h. niemals soll eine Zeit eintreten, wo du deinem Speisopfer kein Salz beigäbest, niemals sollst du das Salz des Speisopfers eingehen lassen. Das *Bundessalz* erklärt sich so. Gemeinschaftliches Essen überhaupt verbindet und befreundet die Theilnehmer (s. Gen. 31, 46. Ex. 24, 5. 11.). Dies gilt vornämlich hinsichtlich des Brodtes und Salzes, gegen welche heilige Gottesgaben z. B. der Araber eine grosse Ehrfurcht hegt, so dass er bei ihnen auch bittet und betheuert (*Arvieux* Nachrichten III. S. 164 f.); hat er mit seinem Gaste erst Brodt und Salz gegessen, so verräth er ihn um Alles in der Welt nicht (*Volney* Reise I. S. 314.), sondern hält ihn als seinen Freund (*Tischendorf* Reise I. S. 267.). Daher wird ein Bund gegenseitiger Freundschaft mit „Brodt und Salz zusammen essen" bezeichnet (*Russell* Aleppo I. S. 333.). Die Araber essen auch bei Abschliessung von Freundschaftsverträgen etwas Brodt mit Salz zum Zeichen des Friedens (*Schultz* Leitungen V. S. 247 f.). Besonders hielt man das Salz hoch, welches eine reinigende und erhaltende Kraft hat und die Speisen geniessbar, schmackhaft und kräftig macht; es war ein *σύμβολον φιλίας*, welches vor allen übrigen Speisen dem Gastfreunde vorgesetzt wurde (Eustath. ad Iliad. 1, 449.); es gilt den Orientalen auch als Sinnbild und Unterpfand der Gastfreundschaft (*Herbelot* orient. Biblioth. II. S. 773.) und ist Bundeszeichen. Wenn die Araber einen Bund abschliessen, so legen sie auf die Klingen der Schwerter Salz, wovon jeder etwas in den Mund steckt; dadurch werden sie Blutsverwandte und halten einander Treue auch in Todesgefahr (*Ritter* Erdkunde XIV. S. 960.). Ein Salzbund ist daher ein Bund, welcher unverbrüchlich gehalten wird und eine beständige Dauer hat (Num. 18, 19. 2 Chron. 13, 5.). Jehova und Israel hatten beim Abschluss des theokrat. Bundes gleichsam Salz mit einander gegessen. Dies soll niemals aufhören, sondern sich im Opferdienste stets fortsetzen, wie der Bund selbst ewig bestehen soll. — V. 14

—16. Die dritte Art des Speisopfers ist Schrot von neuer Frucht, den man als Erstlingsgabe darbrachte. Sie war nicht so allgemein wie die beiden andern Arten, sondern etwas Besonderes und nimmt daher die letzte Stelle ein. Wenn man ein solches Speisopfer der Erstlinge weihte, so hatte man es darzubringen *als Aehren geröstet am Feuer* d. h. bereitet aus Aehren, die man am Feuer gedörrt hatte, als גֶּרֶשׂ כַּרְמֶל *Schrot frischer Frucht.* Damit bestimmt der Verf. die Form der Gabe genauer. Wie der Mensch die ersten Aehren der Erndte als frische oder geröstete Körner ass (s. 23, 14.) und erst weiterhin Mehl und Backwerk bereitete, so sollten auch die Erstlinge der Erndte, die er Gott weihte, eine rohere Form haben, also nicht Mehl und noch weniger Backwerk sein. Eine ähnliche Bewandtniss hat es damit, dass beim ersten Erndtefeste eine Garbe, beim zweiten Brodte dargebracht wurden (23, 11. 17.). גֶּרֶשׂ] von גָּרַשׂ, גָּרַס *zerstossen, zerbrechen, zermalmen* bezeichnet wohl nicht Graupe oder Grütze, sondern Schrot, dies nach der Etymologie und nach der verwandten עֲרִיסָה (von גָּרַס = עָרַס), welche zu Kuchen verwandt wurde und also etwas Mehlartiges war (Num. 15, 20.). כַּרְמֶל] bedeutet sonst *Fruchtland, Garten* als Gegensatz zu Wald und Wüste (Jes. 29, 17. 32, 16.), hier aber sowie 23, 14. und 2 Reg. 4, 42. vermuthlich *Frucht* und zwar frische, da es sich um Erstlinge handelt, in der Stelle 23, 14. neben לֶחֶם *Brodt* und קָלִי *Geröstetem* d. i. gerösteten Körnern genannt. Die alten Ueberss. kannten die Bedeutung des Wortes nicht mehr bestimmt und rathen alle; s. *Rosenm.* ad h. l. Kimchi erklärt es von zarten und frischen Aehren, Parchon von zerriebenen neuen frischen Weizen- oder Gerstenkörnern. — V. 15. Wie beim Speisopfer von Feinmehl V. 1. gehört Oel und Weihrauch dazu. — V. 16. Die Opferung ist dieselbe wie beim Mehle V. 2. Da nur eine Askara verbrannt wurde, so scheint der Rest den Priestern zugefallen zu sein. Der Verf. erwähnt dies nicht besonders, weil es sich von selbst verstand. Die zu V. 1. genannten *ψαιστά* mögen auch das Schrotopfer mit umfassen. Ein solches war wohl der *λιβανωτὸς ὁμοῦ πυροῖς μεμαγμένοις μέλιτι*, welchen die Eleer jeden Monat als ein alterthümliches Opfer darbrachten (Pausan. 5, 15, 6.).

Cap. 3. Das *Dankopfer* erscheint im A. T. als das älteste Fleischopfer nach dem Brandopfer; es tritt zuerst bei Jakob und dann wieder bei seinen Nachkommen kurz vor und nach dem Auszuge auf (Gen. 46, 1. Ex. 10, 25. 18, 12.). Wahrscheinlich ist es hervorgegangen aus fröhlichen Festen, wo man sich Fleischgenuss bereitete, z. B. nach dem glücklichen Ausgange wichtiger Angelegenheiten (Gen. 31, 54.). Bei ihm gedachte man der Gottheit, die Alles gut gefügt hatte, und weihte ihr zum Dank das Beste vom geschlachteten Thiere. Daraus bildete sich eine bestimmte Opferart, welche das Gesetz regelte. Nach diesem zerfiel es in die Unterarten des *Lobopfers, Gelübdes* und *Freiwilligen*, je nachdem man ungezwungen Gott für gewisse Wohlthaten danken oder zufolge eines besondern Gelübdes dies thun oder überhaupt ohne besonderen äusseren Anlass seine Güte feiern wollte (s. 7, 12. 16.). Dazu gehört noch das *Einsetzungsopfer*,

welches aber nur bei Aarons und seiner Söhne Priesterweihe vorkommt (s. 7, 37.). Beim Dankopfer waren männliche und weibliche Thiere zulässig; das Blut sprengte man wie beim Brandopfer (V. 2.), die Fettstücke verbrannte man auf dem Brandopferaltar (V. 3 f.), den Priestern gab man Brustkern und rechte Keule, weihte aber diese Stücke vorher Jehova (7, 30. 32.); das Uebrige verwandte der Darbringer für sich und seine Angehörigen und Gäste zu Mahlzeiten (Dt. 12, 17 f. 27, 7.); doch musste jeder Theilnehmer in levitisch reinem Zustande sein (7, 19 f.) und das Fleisch am Opfertage und bei den geringeren Dankopfern spätestens am Tage darauf verzehrt werden (7, 16 f.). Tauben konnten nicht wohl eine solche Mahlzeit gewähren und kommen daher als Dankopfer nicht vor. Zu jedem Dankopfer gehörte übrigens ein Speis- und Trankopfer (Num. 15.); das erstere bestand in Backwerk (s. 7, 12.). Aus dem Ursprunge und Charakter dieser Opferart erklärt es sich, dass sie sehr oft einfach זֶבַח *Schlachten, Schlachtung* genannt wird (7, 16 f. 17, 8. Num. 15, 3. 5. Dt. 12, 27. Jer. 6, 20. 7, 21 f. Ez. 40, 42. 44, 11. 1 Sam. 6, 15. 15, 22. 2 Reg. 5, 17. 10, 24. 16, 15. 2 Chron. 7, 5. vgl. 1 Reg. 8, 63.); sie war das Opfer bei einem Schlachtfeste oder das Opfer, woran sich ein Schlachtfest anschloss. Indess ist זֶבַח שְׁלָמִים die gewöhnlichste Bezeichnung (V. 1. 3. 6. 9. 4, 10. 26. 31. 35. 7, 11. 18. 20. 21. 29. 32. 34. 37. 9, 18. 10, 14. 17, 5. 19, 5. u. s. w.), wofür auch das verkürzte שְׁלָמִים vorkommt (9, 22. Ex. 20, 24. 32, 6. Dt. 27, 7. Jos. 8, 31. Jud. 20, 26. 21, 4. 1 Sam. 13, 9. 2 Sam. 6, 17. 24. 25. u. ö.), auch שֶׁלֶם im Sing., doch nur Am. 5, 22. Meistens deutet man den Namen durch *Opfer der Vergeltung* d. i. Dankopfer, sofern gegen Gott die menschliche Vergeltung in Dank besteht, z. B. *Joseph.* antt. 3, 9, 2.: *θυσία χαριστήρια*, *Luth. Piscat. Reland.* antiqq. sacr. p. 329. *Iken* antiqq. 1, 13, 27. *Gesen. de Wette, Maur. Rosenm. Winer, Bähr* Symb. II. S. 352 f. *Ewald* Alterth. S. 56. Mit Recht! Denn שֶׁלֶם bedeutet, wie sein Deriv. שַׁלְמֹן Jes. 1, 23. lehrt, sicher *Vergeltung*. Dazu wird das Piel שִׁלֵּם, von welchem שֶׁלֶם seine Bedeutung hat, sehr häufig vom Darbringer gewisser Dankopfer gebraucht (s. 7, 16.) und תּוֹדָה, der Name der Hauptart des Dankopfers, trifft mit שֶׁלֶם in der angenommenen Bedeutung zusammen (s. 7, 12.). Der Einwand, dass שלם nur im Piel *vergelten* heisse, nicht auch im Kal, wovon שֶׁלֶם komme, hat kein Gewicht, da die Derivv. von Kal in der Bedeutung sich häufig an die abgeleiteten Conjugg. anschliessen; s. *Gesen.* Lehrgeb. S. 485. *Ew.* §. 150. Ebenso hat es nicht viel zu bedeuten, dass שְׁלָמִים auch von Flehenden in üblen Lagen dargebracht wurden und also wie Bittopfer erscheinen (Jud. 20, 26. 21, 4. 1 Sam. 13, 5 ff. 2 Sam. 24, 25.). Denn konnten bedrängte Psalmisten mit innigem Flehen den lebhaftesten Dank verbinden, weil sie sich der Erhörung getrösteten (Ps. 31. 54. 57. 71.), so konnte man seine Bitten auch mit einem Dankopfer begleiten und seine Dankbarkeit im Voraus beweisen, um Gott desto eher zur Erhörung zu bewegen. Andre erklären שְׁלָמִים durch *Heilsopfer* d. i. Opfer, welche die Wohlfahrt des Menschen betreffen und ihretwegen dargebracht werden

(*Philo* de victimis p. 842. *Calvin, Cleric. Outram* de sacriff. p. 107. *Movers* Opferwesen der Karthager S. 61 f.) oder *Friedensopfer* d. i. Opfer, welche in Frieden mit Gott und zum Beweise und zur Pflege dieses Friedens dargebracht werden (*Aquil. Theod. Symm. Venet. Gr. Vulg. Brent. Scholl* in Klaibers Studien V, 1. S. 108 ff. *Roediger* in Gesen. Thesaur. p. 1422. *Hupfeld* de festorum ap. Hebr. ratione II. p. 24.). So bereits die *LXX*, wenn sie das Wort in Pentat. Jos. Jud. Chron. Ezech. Am. durch σωτήριον, dagegen Sam. Kön. Prov. durch εἰρηνική geben. Beide Erklärungen sind jedoch zu verwerfen. Denn שֶׁלֶם bedeutet weder *Heil* noch *Frieden* und soll der Name nicht bloss nach seinem Gebrauche, sondern auch nach seiner Etymologie und Bedeutung eine besondere Opferart bezeichnen, so ist *Heil* und *Friede* etwas viel zu Allgemeines, was zu jeder Opferart passt. — Das Gesetz stellt die Dankopfer nicht so hoch wie die übrigen Opfer. Denn die priesterlichen Antheile waren bei ihnen nicht hochheilig, sondern bloss heilig, durften auch von den Angehörigen der Priester verzehrt werden und man war nicht an den heiligen Ort gebunden (s. z. 21, 22.). Das Gesetz schreibt auch nur für das Wochenfest und das Ende des Nasiräats Dankopfer vor (23, 19. Num. 6, 14 f.), ausserdem die einmaligen Dankopfer bei der Einsetzung Aarons und seiner Söhne (8, 25 ff. Ex. 29, 19 ff.) und der Einweihung des Stiftshütte (9, 4. 18.), wo auch die Stammfürsten beträchtliche Dankopfer brachten (Num. 7, 17 ff.). Aber sie waren sehr beliebt und kommen in der Praxis äusserst häufig vor, fast immer im Anschluss an die Brandopfer, welche ganz Jehova gehörten (Ex. 20, 21. Ez. 43, 27. 1 Reg. 3, 15.) z. B. beim Abschluss des theokrat. Bundes (Ex. 24, 5.), bei Aufstellung der Bundeslade (2 Sam. 6, 17 f.), bei Einweihung des Tempels (1 Reg. 8, 64.), beim goldenen Kalbe (Ex. 32, 6.), an den Festen (Num. 10, 10. 1 Reg. 9, 25.), nach glücklichen Unternehmungen (Dt. 27, 7. Jos. 8, 31.) u. ö. — V. 1. Wenn das Opfer des Israeliten (1, 2.) ein Dankopfer ist, wenn er es darbringt vom Rindvieh, es sei männlich oder weiblich, so soll er es fehllos darbringen vor Jehova d. h. ein fehlerfreies Thier weihen. תמים] s. 22, 19. לפני יהוה] s. 1, 5. Während das Brandopfer und Schuldopfer in einem männlichen Thiere bestand (1, 3. 5, 15.), waren beim Dankopfer auch weibliche zulässig (V. 6.); doch mag das männliche Geschlecht vorgeherrscht haben, da das Gesetz, wo es das Geschlecht andeutet, nur männliche nennt z. B. Stiere (Ex. 24, 5. Num. 7, 88.), Widder (8, 22. 9, 4. 15. Ex. 29, 19. Num. 6, 14. 17. 7, 17 ff.) und junge Ziegenböcke (Num. 7, 17 ff.). Beim Sündopfer herrscht ebenfalls das männliche Geschlecht vor (s. 4, 28.). Uebrigens war das Rind das Dankopfer des Volks (9, 4. 18.) und des Stammfürsten (Num. 7, 17 ff.). — V. 2. Der Darbringer soll das Thier weihen und beim Heiligthum schlachten, wo er indess nicht an den Platz des Brandopfers gebunden war (s. 1, 11.); der Priester soll das Blut ringsum an den Altar sprengen. סָמַךְ] s. 1, 4. *Blutsprengen*] s. 1, 5. — V. 3. 4. Von seinem Dankopfer soll er als Feuerung (s. 1, 9.) für Jehova das Fett darbringen. Dieses besteht in 4 Stü-

cken. Das erste ist *das die Eingeweide bedeckende Fett* d. i. das grosse Netz, welches sich vom Magen über die Gedärme ausbreitet und diese umhüllet; es findet sich nur bei den Menschen und den Säugethieren und wird bei den Wiederkäuern sehr fettreich (Arist. H. A. 1, 16. Plin. H. N. 11, 80.: ventriculus atque intestina pingui ac tenui omento teguntur, praeterquam ova gignentibus), daher hier חֵלֶב genannt. Joseph. antt. 3, 9, 2. richtig: ἐπίπλους d. i. omentum. Das zweite ist *das Fett an den Eingeweiden* d. h. das Fett, welches sich an den Gedärmen gebildet hat und leicht abschälen lässt z. B. die netzförmigen Anhänge am Grimmdarm. קֶרֶב] geht allein auf die Eingeweide des Unterleibes (s. 1, 9.), nicht zugleich auch auf die der Brust, an welchen sich abgesehen vom Herzbeutel kein Fett bildet. Das dritte sind *die beiden Nieren und das Fett an ihnen.* An den Nieren bildet sich das meiste Fett, bei den Schafen in einem Maasse, dass sie daran sterben können; οἱ νεφροὶ μάλιστα τῶν σπλάγχνων ἔχουσι πιμελήν (Arist. de part. anim. 3, 9. und hist. anim. 3, 17.); animalia in renibus pinguissima, oves quidem lethaliter circum eos concreto pingui (Plin. H. N. 11, 81.). Auch im A. T. erscheinen die Nieren als besondere Sitze des Fetts (Dt. 32, 14. Jes. 34, 6.). על הכסלים] eig. *an den Lenden* d. i. an den inneren Lendenmuskeln oben in der Gegend der Nieren, welche nach Plinius l. l. summis adhaerent lumbis. Das Wort kommt nur in dieser Redensart vor (V. 10. 15. 4, 9. 7, 4.) und ausserdem als Ort der Fettansetzung (Job. 15, 27.) und vom Inneren (Ps. 38, 8.). Die alten griech. Uebers. als *LXX, Aquil. Theod. Symm. Venet. Gr.* geben es durch μηρός, μηρίον, λαγών, ψόα, ψοιά, ψύα, ὑποψοιά und die Erklärung unterliegt keinem Zweifel; s. *Bochart* Hieroz. I. p. 573 ff. und über die Etymologie *Gesen.* Thes. p. 701. Das vierte ist *die Jothereth an der Leber* (V. 10. 15. 4, 9. 7, 4. Ex. 29, 13.) oder *die Jothereth von der Leber* (9, 10.) oder *die Jothereth der Leber* (8, 16. 25. 9, 19. Ex. 29, 22.). Damit kann bloss das kleine Netz (omentum minus), Magennetz oder Lebernetz (omentum gastro-hepaticum) gemeint sein (*Luth. Piscat. de W.* nach *Vulg.* reticulum jecoris, auch adeps jecoris.). Es geht aus von der Querfurche zwischen dem rechten und linken Leberlappen und erstreckt sich einerseits über den Magen, andererseits bis zur Nierengegend; es ist zarter, aber nicht so fettreich als das grosse Netz, gehört aber doch mit zu den Fettstücken. יֹתֶרֶת] kommt nur in den angeführten Stellen vor und erklärt sich nach dem arab. und äthiop. وَتَرَ in II und IV *überspannen, ausspannen, spannen* und وَتَرٌ *Sehne, Saite,* womit syr. ܝܬܪܐ und hebr. יֶתֶר in derselben Bedeutung (Ps. 11, 2. Jud. 16, 7.) sowie מֵיתָר von der Bogensehne (Ps. 21, 13.) und vom ausgespannten Zeltseile (Ex. 35, 18. 39, 40. u. ö.) übereinstimmen, bedeutet also eig. *Ueberspannung, Ausspannung.* Das arab. وَتَرَةٌ wird von verschiedenen Nerven und Sehnen des Körpers ge-

braucht. Die *LXX* und *Joseph.* antt. 3, 9, 2. dagegen: ὁ λοβὸς τοῦ ἥπατος, ἐπὶ τοῦ ἥπατος und die *Arabb.* زيادة *augmentum*, wonach ***Bochart*** Hieroz. I, 562 ff., welchem ***Cleric. J. D. Mich. Rosenm. Baumg. Winer***, ***Bähr*** Symb. II. S. 354. folgen, den grossen Leberlappen versteht, indem er bei יָתַר die Bedeutung *abundare, superesse* zu Grunde legt. Allein dieser konnte als Theil der Leber selbst nicht עַל הַכָּבֵד gesetzt werden und war auch kein Fettstück, wie alle übrigen Theile; die Leber bildet kein Fett und wird nicht fett. Dieselben Gründe stehen den Erklärungen durch חֲצָרָא *atrium*, also die Leberpforte (***Chaldd. Syr.***) und durch טרפיז = τράπεζα, ebenfalls einen Theil der Leber (***Jarch. Kimch. Sal. b. Melech.***) entgegen. Mehr darüber bei ***Gesen.*** Thes. p. 646., welcher übrigens wie auch ***Maur.*** WB. יֹתֶרֶת als Collectivum „omnes jecoris lobos (das Auslaufende, die Fortsätze d. h. die Lappen der Leber) utpote partes eius pingues et esu idoneas" umfassen lässt und also die Sache ebenfalls nicht trifft. על הכליות יסירנה] eig. ***an den Nieren soll er es entfernen*** d. i. bei ihnen, bis in deren Gegend es reicht, es wegnehmen. Die 4 genannten Stücke umfassen alles Fett im Innern des Opferthiers; sie heissen daher ***alles Fett*** des Opfers (V. 16. 4, 8. 19. 26. 31. 35. 7, 3.) oder ***das Fett*** kurzweg (V. 9. 7, 33. 16, 25. 17, 6. Num. 18, 17.) oder ***die Fette*** d. i. Fettstücke (6, 5. 8, 26. 9, 19. 20. 24. 10, 15.). Ihre Verbrennung wird vorgeschrieben bei dem Dankopfer (V. 9. 10. 14. 15. 6, 5. 7, 30. 31. 33. 9, 19 f. 17, 6.), dem Einweihungsopfer (8, 25. Ex. 29, 22.), der Erstgeburt (Num. 18, 17. vgl. Gen. 4, 4.), dem Sündopfer (4, 8. 9. 19. 26. 31. 35. 8, 16. 9, 10. 16, 25.) und dem Schuldopfer (7, 3 f.), also bei sämmtlichen Opfern, da es beim Brandopfer, wo man alles Fleisch verbrannte, mit eingeschlossen war. Der Gebrauch erklärt sich leicht. Wollte man Jehova nicht Alles, sondern nur einen Theil weihen, so konnte die Wahl bloss auf das Fett fallen. Denn in ihm zeigt sich die hervorbringende Lebenskraft und das Gerathen und Gedeihen am stärksten und es galt daher als das Vorzüglichste und Beste. Der Hebr. braucht חֵלֶב auch vom Besten der Bodenerzeugnisse (Gen. 45, 18. Num. 18, 12.). Als der ständige Opferantheil Gottes hatte das Fett der Opferthiere eine besondere Heiligkeit und durfte vom Hebräer nicht gegessen werden (s. 7, 23.). Mehr bei ***Bähr*** Symb. II. S. 381 f. So haben auch andre alte Völker gedacht. Die Perser legten bei ihren Opfern etwas vom Netze auf das Feuer und behielten das Uebrige für sich (Strabo 15. p. 732.). Die Aegypter brachten am Vollmonde ein Schweinsopfer dar, von welchem sie Schwanz, Milz, Netz und allen Schmeer am Bauche des Thieres der Gottheit anzündeten, das Fleisch aber selbst assen (Herod. 2, 47.). Bei den Griechen war es herrschende Sitte (Pausan. 1, 24, 2.), die ausgeschnittenen Schenkelknochen (μηρία, ἱερὰ μῆρα) des Opferrindes mit Fett zu umwickeln und dann zu verbrennen (Iliad. 1, 460 f. 2, 423 f. Odyss. 3, 456 f. Apoll. Rhod. 1, 434.); sie fügten aber noch andre Theile des Opferthiers hinzu, was mit ὠμοθετεῖν bezeichnet wird. Beim Schweinsopfer brachten sie von allen Gliedern Stücke mit Fett dar, bestreuten sie mit Mehl und thaten sie in's

Feuer (Odyss. 14, 428 f. vgl. Pausan. 8, 38, 6.). Die Römer nahmen Erstlinge von jedem Theil der Eingeweide und jedem andern Gliede, versahen sie mit Mehl und liessen sie von den Priestern verbrennen (Dionys. Halic. 7, 72.). Die Götter erhielten das Erste vom Opferschmause. Es ist spätere Klügelei, dass jene zwei Stücke den Schein gewähren sollten, als opfere man alle Glieder des Thieres (Didym. ad Iliad. 1, 461.) und dass das Fett das Brennen habe befördern sollen (Schol. ad Apoll. Rhod. l. l.). — V. 5. Diese Fettstücke, die in אֹתוֹ zu einem חֵלֶב zusammengefasst sind, sollen die Priester verbrennen. Ueb. die Ausdrücke s. 1, 9. עַל־הָעֹלָה] eig. *auf das Brandopfer* d. i. auf die Weise, nach Art desselben wie 9, 14. vgl. Ps. 56, 1. 110, 4. Esth. 9, 26., brandopferweise vgl. Jes. 60, 7. Jer. 6, 14. — V. 6—11. Die Vorschrift über das in einem männlichen oder weiblichen Schafe bestehende Dankopfer (4, 35.). Bei den öffentlichen Dankopfern scheinen jährige Schafe, also Schaflämmer gewöhnlich gewesen zu sein (23, 19 f. Num. 7, 17 ff.); doch kommt 9, 4. auch der Widder vor. Der Nasiräer brachte am Ende seines Gelübdes einen Widder als Dankopfer (Num. 6, 14.). Der Ritus stimmt mit dem beim Rinde überein; nur kommt zu den genannten Fettstücken hier V. 9. noch der Fettschwanz hinzu. אַלְיָה] nur noch 7, 3. 8, 25. 9, 19. Ex. 29, 22. genannt wird von *Sam. Chald. Syr. Arabb.* beibehalten, von den griech. Ueberss. *ὀσφύς*, *κέρκος*, *κέρκιον*, von *Joseph.* antt. 3, 9, 2. *οὐρά* und von *Vulg.* cauda gegeben. Es ist das arab. أَلْيَةٌ *cauda ovis pinguis, adiposae clunes, adeps qua protuberant nates* etc. Schafe mit solchem Fettschwanz sind im Orient einheimisch z. B. in Nordafrika und Aegypten, wo man sie auch mästet und das Thier für den Schwanz einen kleinen Rollwagen erhält (Leo Afric. p. 753. *Sonnini* Reisen II. S. 358.), ebenso in Arabien (Herod. 3, 113. Aelian. H. A. 10, 4.), wobei aber nach andern Zeugnissen an Südarabien zu denken ist (Diod. Sic. 2, 54.). Und auch hier z. B. in Oman ist der Schwanz der Schafe zwar grösser, als bei den europäischen, aber nicht so schwer wie bei denen auf der afrikanischen Küste (*Wellsted* Reise I. S. 214.); das beduinische Schaf in Nordarabien und das kurdische in Mesopotamien haben keinen Fettschwanz (*Burckhardt* Beduinen S. 162. 165.). Dagegen sind wieder in Syrien neben den gewöhnlichen Schafen die Fettschwänzer zu Hause, wie schon die Alten berichten (Arist. H. A. 8, 28. Plin. H. N. 8, 75.) und Neuere bestätigen. Sie haben einen Schwanz, der 15 und mehr Pfund schwer wird, ganz aus einem Mitteldinge von Mark und Fett besteht, in der Küche oft statt Butter dient, klein geschnitten zu verschiedenen Gerichten kommt und bei jungen Thieren wie das beste Mark schmeckt (*Russell* Aleppo II. S. 8 f. *Berggren* Reise I. S. 266.). Diese Art Schafe von der afrikanischen Race mit kurzem, fettem und breitem Schwanze findet sich auch in Belka (*Buckingham* Syrien II. S. 92.) und im heutigen Palästina gehören alle Schafe zu der breitgeschwänzten Gattung (*Robinson* Paläst. II. S. 391.), vielleicht auch im alten Kanaan. Zu לְעֻמַּת vgl. Ex. 25, 27. Das Hapaxleg. עָצֶה erklärt sich

durch عَصَص *os caudae* und عُصْعُص *os caudae coccygisve,* womit *Saad.* und *Abus.* das Wort auch wiedergeben, und ist also das Steissbein, welches in die Schwanzwirbel übergeht. Nahe bei ihm, an ihm soll der Geber den Fettschwanz wegnehmen und diesen also ganz den übrigen Fettstücken beifügen, mithin nichts davon für sich behalten. Der Schwanz des Thiers erscheint bei den Alten auch sonst als Opferstück, z. B. bei dem ägyptischen Schweinsopfer (Herod. 2, 47.) und bei den Griechen, welche *τὴν ὀσφὺν καὶ τὴν κέρκον* auf den Altar zu legen pflegten, um daraus Manches zu entnehmen (Schol. ad Aristoph. pac. 1052.) und vom Komiker Eubulus beschuldigt werden, sie opferten nur *τὴν κέρκον καὶ μηρόν* den Göttern (Clem. Alex. strom. 7. p. 716. ed. Colon.), sowie bei den Römern, deren offa penita ein obsegmen carnis cum cauda (Festus u. penita) oder cauda pecoris cum particula visceris war (Arnob. 7. p. 230.). Im hebr. Opfergesetz indess kommt der Schwanz nur bei den Schafen als Opferstück vor und zwar lediglich deshalb, weil er aus Fett bestand. — V. 11. Der Ausdruck לֶחֶם יְהוָֹה *Speise Jehova's* gehört dem älteren Gesetzgeber an und lässt über die ursprüngliche Bedeutung der Opfer keinen Zweifel. Er steht bald von den Opfern überhaupt (21, 6. 8. 17. 21 f. Num. 28, 2. 24.), bald vom Brand- und Dankopfer zusammen (22, 25.), bald vom Dankopfer allein wie hier und V. 16., niemals aber vom Sünd- und Schuldopfer im Besonderen, weil dies keine Speise Jehova's waren. לֶחֶם אִשֶּׁה] noch V. 16. und Num. 28, 24. ist eig. *Speise der Feuerung* d. h. Speise, welche gefeuert oder verbrannt wird und dadurch zum Geniessenden gelangt; s. 1, 9. — V. 12 — 17. Die Bestimmung über das in einer Ziege bestehende Dankopfer stimmt ebenfalls mit den Vorschriften für das Rindsopfer überein; nur unterlässt der Verf. an die Zulässigkeit der weiblichen Ziege besonders zu erinnern, weil dies nach dem Vorhergehenden nicht nöthig schien. Das Ziegenvieh erscheint im Gesetz nicht wie das Schafvieh unter den vorschriftsmässigen Dankopfern, kommt aber als Dankopfer vor Num. 7, 17 ff. — V. 16. Das Suff. in הִקְטִירָם geht wie 4, 10. 35. auf die חֲלָבִים *Fettstücke*, welche vorher einzeln genannt sind und als כָּל־חֵלֶב *alles Fett* d. i. als das gesammte Fett des Opferthiers verbrannt werden sollen. — V. 17. Ueber das Verbot des Blutes und Fettes s. z. 7, 23. 25. לדרתיכם] wie Ex. 12, 14. בכל מושבתיכם] wie Ex. 12, 20.

Cap. 4—5. Die Sühnopfer, welche in Sünd- und Schuldopfer zerfallen, nehmen die letzte Stelle ein, weil sie später als die übrigen entstanden sind. Sie beziehen sich alle auf Verletzungen des durch Moses geoffenbarten göttlichen Gesetzes und kommen daher erst seit Moses vor. Sie werden aber ziemlich auseinandergehalten. Denn während das Brand- und Dankopfer mit dem Speisopfer als die Speise Jehova's Cap. 1—3. zusammen eine einzige 1, 1. eingeführte göttliche Eröffnung bilden, erscheint *das Sündopfer* Cap. 4—5, 13. ebenfalls als eine besondere 4, 1. eingeführte Eröffnung, worauf dann Cap. 5, 14—26. zwei göttliche Anweisungen über *das Schuldopfer* folgen.

Die erste Stelle nimmt das Sündopfer ein, welches eine grössere Bedeutung hat und im Gesetz vorwaltet. Es betrifft, soweit sich sehen lässt, immer eigentlich theokratische Vergehungen, also Verfehlungen gegen das göttliche Gesetz, wiefern es ein gewisses Verhalten gegen Jehova vorschreibt. Ein Sündopfer hatten darzubringen alle in stärkerer Weise Verunreinigte, z. B. die Kindbetterinn, der Aussätzige, der Samenflüssige, die Blutflüssige, der durch einen Todten verunreinigte Nasiräer und wer das Aas eines unreinen Thieres oder eine menschliche Unreinheit berührt hatte (5, 2 f. 12, 6. 8. 14, 10. 19. 22. 31. 15, 15. 30. Num. 6, 11.). Vorzüglich auch den Verunreinigungen galten die Sündopfer am Versöhnungstage (16, 16. 19.) und das Sündopfer der rothen Kuh diente der Reinigung der durch Leichen Verunreinigten (Num. 19, 9. 17.). Um in die Gemeinschaft des Reinen und Heiligen zu passen, mussten Jehova's Angehörige sich rein halten und Verfehlungen dagegen gut machen, gröbere mit einem Sündopfer. Ebenso waren Sündopferfälle Verletzungen der Ehrfurcht und des Gehorsams gegen Jehova (5, 1. 4.) und Verfehlungen gegen das Gelübde, welches man Jehova zu Ehren übernommen hatte (Num. 6, 14.). Im vorliegenden Abschnitte Cap. 4. vgl. Num. 15, 12 ff. wird, wie es beim Schuldopfer nicht geschieht, auf die theokratische Stellung Gewicht gelegt und daher ebenfalls an theokratische Sünden gedacht werden müssen. Dasselbe gilt von den Sündopfern, welche an den grossen Festen, also bei Gelegenheiten dargebracht wurden, wo es sich um die Verehrung Jehova's handelte (16, 9. 15. 23, 19. Num. 28, 15. 22. 30. 29, 5. 11. 16 ff.). Denn mit Sünde beschmutzte Verehrer sind Jehova ein Greuel (Jes. 1, 11 ff.). Möglich indessen, dass solche allgemeine Sühnopfer zugleich den sittlichen Vergehungen mitgalten, als welche wie die Religionssünden (Jer. 2, 23. Ez. 20, 7. 22, 3. Ps. 51, 4. 106, 39.) Verunreinigungen waren (18, 24 ff. Jes. 1, 16. 4, 4. Ps. 18, 21. 25.), mithin den Heiligen verletzten und eine Sühne erheischten. Unter denselben Gesichtspunct fallen wohl auch die Sündopfer für Priester und Leviten, als sie den heiligen Dienst antraten (8, 14. 9, 2 f. Ex. 29, 14. 36. Num. 8, 8. 12.) und die Sündopfer der Fürsten bei Einweihung der Stiftshütte (Num. 7, 16 ff.). Mit allem dem stimmt der Name חַטָּאת eig. *Verfehlung*, insbesondere gegen das göttliche Gesetz, also *Sünde*. Das Wort ist die gewöhnlichste Bezeichnung der theokratischen Sünden und kommt am häufigsten vor von Vergehungen hinsichtlich der Verehrung Jehova's (Ex. 32, 30 ff. Dt. 9, 18. 21. 1 Sam. 2, 17. 15, 23. 1 Reg. 14, 16. 15, 3. 26. 30. 16, 13. 19. 26. 31. 2 Reg. 3, 3. 10, 31. 13, 2. 6. 11. 14, 24. 15, 9. 18. 24. 28. 16, 2. 17, 22. 21, 16. Jes. 30, 1. Jer. 16, 10. 18. 17, 1. Hos. 10, 8. Ps. 51, 4 f. u. ö.) sowie von Vergehungen an Jehova's Gesandten (Ex. 10, 17. Num. 12, 11. 16, 26. 1 Sam. 15, 25.). Es bedeutet dann auch die Sünde in ihrer Wirkung und Folge, also *Busse*, *Strafe* (Jes. 5, 18. Zach. 14, 19. Prov. 21, 4.), *Sühne* und *Sündopfer*; in der letzten Bedeutung wird es im Gesetz am öftersten gebraucht. Allein nicht jedes theokratische Vergehen war ein Sünd-

opferfall. Wer mit Vorsatz das theokratische Gesetz übertrat, verfiel dem Tode und sollte unnachsichtlich getödtet werden (Num. 15, 30 f.), z. B. wer Jehova lästerte (24, 16.), sich nicht beschneiden liess (Gen. 17, 14.), sich nach Verunreinigung an einem Todten nicht entsündigte (Num. 19, 13. 20.), den Sabbath entweihte (Ex. 31, 14 f. 35, 2.), das Passah nicht hielt (Num. 9, 13.), an diesem Feste Gesäuertes genoss (Ex. 12, 15. 19.), am Versöhnungstage Geschäfte trieb und nicht fastete (23, 29 f.), heiliges Salböl und Räucherwerk für sich bereitete (Ex. 30, 33. 38.), Blut oder Opferfettstücke ass (7, 25. 27. 17, 14.), nicht beim Heiligthum opferte (17, 4. 9.), im Zustande der Unreinheit opferte (7, 20 f.), am 3 Tage nach dem Opfer noch von dem Opferfleische ass (19, 8.) u. a. m. Wer dagegen ohne Vorsatz, also z. B. ohne zu wissen, dass er sündigte (4, 2. 13. 22. 27. 5, 2 f. Num. 15, 12 ff.) oder aus irgend einer Schwachheit (5, 1.) oder aus Unbesonnenheit und Uebereilung (5, 4.) sich am theokratischen Gesetze verfehlte, sollte nicht getödtet werden, sondern hatte ein Sündopfer darzubringen und gewann dadurch Begnadigung. An solche unvorsätzliche theokrat. Sünden ist bei allen oben angeführten Sündopfern zu denken. Die Grösse der zu sühnenden Sünde stufte sich nach der theokratischen Stellung, auch der mehr oder minder grossen Zahl der Sünder ab (s. 4, 5.). Als grösste Verfehlung galt die des Hohenpriesters und die des ganzen Volkes, also des theokratischen Hauptes und der theokratischen Gemeinde, als minder gross die eines Fürsten oder Gemeinen, also einzelner Mitglieder der Theokratie. Nach der Grösse der Sünde stellte sich die Grösse des Opferthiers; dieses bestand beim Hohenpriester in einem Stiere, beim Volke in einem Stiere oder Ziegenbocke, beim Fürsten in einem Ziegenbocke und beim Gemeinen in einer weiblichen Ziege oder einem weiblichen Schafe, wofür indessen, wenn der Darbringer unvermögend war, auch Tauben und selbst ein Speisopfer von Mehl angenommen wurden. Nach der Grösse der Sünde stellte sich ferner die Verwendung des Blutes, welches bei allen übrigen Opfern an die Seiten des Brandopferaltars gesprengt, beim Sündopfer aber bald bis in das Allerheiligste, bald bloss in das Heilige, bald bloss bis vor das Heiligthum gebracht und theils gesprengt, theils an die Hörner des Räucheraltars und Brandopferaltars gethan wurde, je nachdem das Sündopfer der ganzen Gemeinde mit ihrem Haupte oder dem Hohenpriester oder dem Volke oder einem einzelnen Israeliten galt (s. z. 4, 5 ff.). Nach der Grösse der Sünde stellte sich endlich auch die Verwendung des Fleisches, welches beim Sündopfer für den Hohenpriester oder das Volk an einen reinen Ort gebracht und dort verbrannt werden musste, beim Sündopfer für einen Fürsten oder Gemeinen dem Priester zufiel (s. z. 4, 11.), während die Fettstücke von allen Sündopfern gleicherweise Jehova auf dem Brandopferaltare angezündet wurden (s. z. 4, 10.). Die Bedeutung des Sündopfers bestimmt sich also. Durch die Verletzung der Pflicht gegen Gott, also der heiligsten Pflicht, war eigentlich das Leben des Thäters verwirkt und sollte der Strafgerechtigkeit Gottes fallen; dies geschah

aber nur bei vorsätzlichen theokratischen Vergehungen; bei unvorsätzlichen Verfehlungen, die nicht aus bösem Willen hervorgingen, forderte Gott das Leben des Sünders nicht, sondern nahm eine Vertretung desselben an, welche aber gestellt werden musste, damit seiner Gerechtigkeit genug gethan würde. Als Idee des Sündopfers erscheint also die satisfactio vicaria, die auch sonst häufig genug im A. T. angetroffen wird. Es war eine stellvertretende Straferduldung, wenn der Knecht Jehova's die Leiden trug, welche das Volk mit seinen Sünden verdient hatte (Jes. 53, 4 ff. 57, 1.), wenn das Volk die Vergehung seines Königs verbüsste (2 Sam. 24, 10 ff.), wenn die Nachkommen für die Missethaten der Vorfahren büssten (s. z. Ex. 20, 5.) und wenn Sauls Härte gegen die Gibeoniten durch den Tod von 7 Mitgliedern seiner Familie gesühnt wurde (2 Sam. 21.). Es war eine Mitverbüssung menschlicher Sünden, wenn die Thiere durch die Sintfluth umkamen nnd auch andres Unheil mitzutragen hatten (s. z. Gen. 6, 7.). Das Thier erscheint in die Angelegenheiten des Herrn der Erde hineingezogen, muss seinen Zwecken dienen und mit für ihn eintreten, besonders das Hausthier, welches dem Menschen gehört, von ihm erhalten wird und Wohlthaten empfängt. Sein Blut und Leben ist von Gott bestimmt zur Sühne für das Blut und Leben des Menschen, wenn dieser es durch Sünden verwirkt hat und den Tod erleiden soll (17, 11.). Für einen Mord, dessen Urheber unbekannt blieb, musste die Stadt, in deren Weichbild er geschehen war, die Verantwortung übernehmen und sie hatte eine junge Kuh unter gewissen Gebräuchen abzuschlachten, um das Verbrechen zu sühnen (Dt. 21.). Der Gedanke einer Stellvertretung durch das Thier findet sich auch im übrigen Alterthum, z. B. wenn die Aegypter über dem Kopfe des Opferthiers den Fluch aussprachen, es möge das ihnen oder Aegypten etwa bevorstehende Unheil diesen Kopf treffen (Herod. 2, 39.) oder wenn bei ihnen die zum Opfer bestimmten Stiere ein Siegel erhielten, mit dem Bilde eines knieenden Menschen, welchem die Hände auf den Rücken gebunden und ein Schwert an die Kehle gesetzt waren (Plutarch. Isid. cp. 31.). Als die Syrer die Thieropfer einführten, geschah dieses für gewisse Zeiten, welche *ψυχὴν ἀντὶ ψυχῆς* forderten (Porphyr. abstin. 4, 15.). Daher gingen auch, wo Menschenopfer bestanden, diese leicht in Thieropfer über; die Menschen setzten an die Stelle ursprünglicher Menschenopfer Thieropfer und machten *τὰ τῶν λοιπῶν ζώων σώματα* zu einem *ὑπάλλαγμα τῶν ἰδίων σωμάτων* (Porphyr. abstin. 2, 27.). Davon werden viele Beispiele erwähnt. Auf Cypern verwandelte man ein ursprüngliches Menschenopfer in ein Stieropfer und im syrischen Laodicea trat eine Hirschkuh an die Stelle der Jungfrau (Porphyr. abstin. 2, 55 f.); eine solche stellte sich durch göttliche Fügung auch für Iphigenia ein, als diese geopfert werden sollte (Eurip. Iphig. Aulid. 1591 ff.); die Bewohner einer böotischen Stadt mussten wegen eines Priestermordes mehrere Jahre hindurch dem Dionysus einen Knaben opfern, an dessen Stelle der Gott aber weiterhin eine Ziege setzte (Pausan. 9, 8, 1.); die sabinischen Knaben, welche dem Ares gelobt worden waren, opferten er-

wachsen statt ihrer einen Stier (Strabo 5. p. 250.) und Abraham brachte statt des Isaak einen Widder dar (Gen. 22, 13.). Indessen fehlte es auch nicht an solchen, die eine Stellvertretung durch das Opferthier ungereimt fanden: Quum sis ipse nocens, moritur cur victima pro te? Stultitia est, morte alterius sperare salutem (Cato distich. 4, 14.). Die satisfactio vicaria beim hebr. Sündopfer kann also nicht befremden; sie drängt sich sogar als der nächste Gedanke auf, wenn man erwägt, dass das Leben des Sünders verwirkt war, aber nicht fiel, sondern das Leben des von ihm gestellten Opferthiers. Sie ist auch 17, 11. deutlich ausgesprochen und muss besonders wegen des Ritus angenommen werden. Nur beim Sündopfer kam Blut an die Altarhörner und gelangte bis in's Heilige und Allerheiligste, also bis in die unmittelbare Nähe Jehova's und nur bei ihm wurde in gewissen Fällen das Fleisch so heilig, dass es nicht genossen werden durfte, sondern verbrannt werden musste. Dieser Ritus weicht von allen übrigen Opfern ab und lässt eine eigenthümliche bei den andern Opfern nicht vorhandene Bedeutung voraussetzen, welche sich aber genügend nur durch die satisfactio vicaria erklärt (s. z. 4, 5.). Bei dem sonst verwandten Schuldopfer findet er sich nicht, weil da das Leben des Schuldigen nicht verwirkt war und keine satisfactio vicaria Statt hatte (s. z. 5, 14 ff.). Gegen diese Auffassung des Sündopfers beweiset nichts der Ausnahmsfall 5, 11—13. Was blieb denn dem Gesetzgeber übrig, als dieser Nothbehelf, wenn er doch auch bei dem ganz Armen eine Sühne festsetzen wollte? Man kommt der Sache nicht bei mit der Erklärung, die Sühnopfer seien eine Busse gewesen, nach deren Zahlung die Strafe erlassen oder gemildert worden sei (*J. D. Michaelis* mos. Recht IV. S. 59 f. *Rosenm.* ad Levit. p. 198.) oder eine anschauliche Darstellung der Strafe, welche der Sünder und Schuldige verdient habe und zugleich ein Sinnbild der göttlichen Verheissungen, welche wegen der unwissentlichen und übereilten Uebertretungen nicht zurückgenommen werden sollten (*Jahn* bibl. Archäol. III. S. 403.) oder sie hätten Gebeugtheit über die Verletzung des Gesetzes, Beschämung über die zugezogene Unreinigkeit, volle Hingabe, Dank und Freude ausdrücken und als wohlgefällige Gabe von Gott angenommen dem Darbringer verbürgen sollen, er habe als Mitglied des Volkes Gottes zu gelten und sein Verhältniss zu Gott sei ungestört (*Steudel* Theol. des A. T. S. 332 f.) oder sie drückten die Abhängigkeit von Gott als dem heiligen Gesetzgeber aus, mit dem Gefühle und der Anerkennung der geschehenen Verletzung dieser Abhängigkeit, der Schuld und Strafbarkeit dieser Verletzung, der Verpflichtung dieselbe fernerhin zu achten und des Verlangens, zu Gott wieder in ein freundliches Verhältniss zu treten, also die Abhängigkeit des sündigen Menschen, welcher wegen Uebertretung des Willens Jehova's Strafe verdient hätte, dieser Strafe aber los werden möchte (*Klaiber* Studien VIII, 2. S. 46 ff.) oder sie seien als ein Dar- und Nahebringen des Nephesch im Opferblute Symbol von dem Dar- und Nahebringen des Nephesch des Opfernden an Jehova und drückten aus, dass das seelische d. i. selbstische im Gegensatz zu Gott befind-

liche Leben des Opfernden hin- und aufgegeben werden d. i. sterben solle, was aber kein Aufgeben schlechthin sei, sondern ein Sterben, welches eo ipso zum Leben werde, indem die Hingabe an Jehova das wahre Leben sei oder das seelische Sein an Gott in den Tod hingegeben werde, um das wahre Sein zu erlangen (*Bähr* Symb. II. S. 210 ff.). Schon bei den Alten haben Manche die satisfactio vicaria im Sündopfer richtig erkannt (Euseb. demonstr. ev. 1, 10. Theodoret. quaest. 61. ad Exod.); die Rabbinen fassen das Sühnopfer ebenso auf (*Outram* de sacrificiis p. 251 ff.); die Neueren sind grossentheils gefolgt z. B. *Outram* p. 231 ff., *Bauer* bibl. Theol. des N. T. IV. S. 124 ff., *de Welle* opuscula p. 23 ff., *Gesenius* zu Jes. 53., *Winer* RWB. u. Sühnopfer, *v. Coelln* bibl. Theol. I. S. 270 f., *Scholl* in Klaiber's Studien V, 2 S. 153 ff. und I, 2. S. 177 ff. u. A. Aber sie irren, wenn sie nicht bloss eine Uebertragung der Strafe, sondern auch eine solche der Sünde und Schuld auf das Opferthier annehmen. Daran hat der Gesetzgeber nicht gedacht, da er das Sündopferfleisch nicht als unrein, sondern als hochheilig betrachtet (s. 6, 23.) und für das Versöhnungsfest neben den Sündopfern noch den hircus emissarius vorschreibt und zwar zur Fortbringung der Sünde, welche also an den Sündopfern nicht gehaftet haben und mit ihnen nicht getödtet worden sein kann (16, 21 f.). Noch weniger hat er daran gedacht, dass nach dem Blutsprengen die Unreinigkeit und Schuld vom Opfernden losgerüttelt worden und in den Leib des getödteten Thieres gefahren sei, dessen Blut jene so unwiderstehlich herausgetrieben hatte (*Ewald* Alterth. S. 72 f.). Seine Ansicht ist vielmehr folgende. Das Opferthier hat mit der Sünde und Schuld nichts zu schaffen, sondern bloss mit der Strafe, die es in Stellvertretung für seinen Herrn erduldet; wie es ein reines Thier ist, so bleibt es auch rein und wird als Gott geweihte Gabe sogar hochheilig. Wenn die Strafe vollstreckt ist, fordert Gottes Gerechtigkeit nichts weiter; aber seine verletzte Heiligkeit muss noch begütigt und sein Wohlwollen wieder gewonnen werden. Dies geschieht dadurch, dass der Sünder reuig und flehend vor ihm erscheint und ihm eine fromme Gabe weiht sowie dadurch, dass der Priester sich des Sünders annimmt und ihn bei Gott vertritt, indem er die Schuld auf sich nimmt (10, 17.). Bloss der versöhnende Priester und seine Gehilfen haben mit der Sünde und Schuld zu thun, werden von ihr berührt und verunreinigen sich durch diese Theilnahme auch in gewissen Fällen, worüber zu 6, 23.

Cap. 4, 1. Die Lehre vom Sündopfer wird als besondere vom Brand- Speis- und Dankopfer geschiedene Eröffnung Jehova's eingeführt und betrifft hier bloss die unvorsätzlichen Verfehlungen gegen göttliche Verbote oder die Begehungssünden, dagegen Num. 15, 22 ff. die Vernachlässigungen der göttlichen Gebote oder die Unterlassungssünden. — V. 2. Allgemeine Bezeichnung eines solchen Sündopferfalls. *wenn eine Seele sündigt von allen Geboten Jehova's, welche nicht gethan werden sollen*] wenn Einer Etwas von den göttlichen Verboten verfehlet, irgend ein göttliches Verbot übertritt. Zu dem מִן partit. muss man nach V. 13. 22. 27. „Etwas" als Obj. Accus.. welcher von

חָטָא *verfehlen* d. i. sündigend thun abhängt, ergänzen. 'ועשה וגו] *und sie thut von einem von ihnen* d. h. wenn er eins von diesen Verboten vollbringt, etwas Verbotenes thut. Das מִן ist für unsre Sprechweise überflüssig, wird aber im Hebr. und Arab. oft so gebraucht z. B. 5, 13. 24. Dt. 15, 7. Ez. 18, 10. *Gesen.* Lehrg. S. 839. *Ew.* §. 278. c. נֶפֶשׁ] als masc. und femin. wie 2, 1. בִּשְׁגָגָה] eig. *durch Irrung, Verirrung* d. i. aus Versehen. Dieser Ausdruck sowie שָׁגַג und שָׁגָה kommen vor von Handlungen wider das göttliche Gesetz, welche ohne ein Bewusstsein von ihrer Unrechtmässigkeit begangen und erst nachher als Sünden erkannt werden (V. 13. 22. 27. 5, 18. 22, 14.), z. B. von Sünden hinter dem Rücken der Gemeinde (Num. 15, 22 ff.), aber auch von unrechtmässigen Handlungen, welche aus irgend einer Schwäche z. B. Fahrlässigkeit hervorgehen (5, 15.) oder auf einem unglücklichen Zufalle beruhen (Num. 35, 11. 15. 22 f. Jos. 20, 3. 9.), mithin überhaupt von unvorsätzlichen Sünden, im Gegensatz zu den בְּיָד רָמָה d. i. gewaltthätig, vorsätzlich verübten, welche mit dem Tode zu bestrafen waren (Num. 15, 27—31.) und nicht mit Opfern gesühnt werden konnten. Die vorliegende Stelle ist ein blosser Vordersatz, der in den folgenden einzelnen Fällen V. 3. 13. 23. 27. wieder aufgenommen wird und erst da den Nachsatz erhält. — V. 3—12. Der erste Fall ist die unvorsätzliche Sünde des Hohenpriesters. Er eröffnet als erster Beamter der Theokratie angemessen die Reihe und ist als Organ und Vertreter Jehovas (Num. 27, 21.) selbst dem ganzen Israel übergeordnet. Er heisst, weil nur er durch eine vollständige Salbung geweiht und diese Weihung bei jedem neuen Hohenpriester vollzogen wurde, während dies bei dem gemeinen Priestern nicht geschah (s. 8, 12. 30.), *der gesalbte Priester* kurzweg (V. 5. 16. 6, 15.), sonst הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל *der grosse Priester,* der Grosspriester (21, 10. Num. 35, 25. 28. Jos. 20, 6.), bei den Späteren auch הַכֹּהֵן הָרֹאשׁ *der Priester das Haupt,* der Hauptpriester (2 Reg. 25, 18. 2 Chron. 19, 11. 24, 11. 26, 20. 31, 10. Esr. 7, 5.). Wenn er sündigt, soll er wegen seiner Sünde einen jungen Stier Jehova zum Sündopfer darbringen, dies jedoch nur, wenn er sich verfehlet לְאַשְׁמַת הָעָם *zur Verschuldung des Volks* d. h. so, dass es diesem zur Verschuldung gereicht. Gemeint kann nur eine Sünde sein, die er in seinem Amte als Haupt des Volks begeht, mit Ausschluss geringer privater Vergehungen; eine Vergehung des Volkshauptes als solchen bringt Schuld auf das Volk, wie das Volk eine unrechte Handlung seines Königs verbüssen muss (2 Sam. 24, 10 ff.). Dafür spricht auch der Stier, das grösste Opferthier der Hebräer (s. 1, 3.), welcher übrigens auch sonst als das Sündopfer des Hohenpriesters erscheint (8, 14. 16, 6. 11. Ex. 29, 10. 36.), neben ihm indess auch das Kalb (9, 2. 8.). Auch das Rind des Sündopfers soll ein פר בן בקר sein V. 14. 16. 3. Ex. 29, 1. Num. 8, 8., worüber z. 1, 3. 22, 27. — V. 4. Die Darbringung bis zum Schlachten ist wie bei den übrigen Opfern. לפני יהוה] s. 1, 5. סמך] s. 1, 4. — V. 5—7. Anders verhält es sich mit dem Blute, dessen Gebrauch von dem aller übrigen Opfer abweicht. Beim Sündopfer für einen einzelnen Israeliten,

mochte er vornehm oder gering sein, nahm der Priester mit dem Finger etwas Blut und that es an die Hörner des Brandopferaltars draussen vor der Stiftshütte, das übrige Blut aber goss er an den Grund dieses Altars aus (V. 25. 30. 34.). Dies geschah auch beim Sündopfer Aarons, jedoch noch vor Abschluss seiner Weihung zum Priester (8, 15. 9, 9. Ex. 29, 12.). Beim Sündopfer der rothen Kuh, deren Asche zu einem Entsündigungswasser für Verunreinigung durch Leichen diente und eine Bestimmung für Viele hatte, sprengte der Priester von dem Blute 7 mal gegen die Stiftshütte (Num. 19, 4.). Beim Sündopfer für das ganze Volk brachte der Hohepriester etwas Blut in das Heilige der Stiftshütte, tauchte seinen Finger darein, sprengte davon 7 mal vor Jehova bei dem Vorhange zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten und that davon auch an die Hörner des Räucheraltars, welcher im Heiligen stand, das übrige Blut aber goss er an den Grund des Brandopferaltars draussen (V. 16—18.). Ganz dasselbe Verfahren fand nach der vorliegenden Stelle beim Sündopfer des Hohenpriesters Statt, wenn dieser unabsichtlich gegen das göttliche Gesetz gefehlt hatte. Bei den Sündopfern am grossen Versöhnungstage, welche die vom Volke und dem Hohenpriester begangenen unvorsätzlichen Sünden sühnen sollten, wurde vom Hohenpriester Blut theils in das Allerheiligste gebracht und damit 7 mal vor und an den Deckel der Bundeslade gesprengt, theils an den Räucheraltar im Heiligen gesprengt und an die Hörner desselben gestrichen (16, 14 f. 18 f.). Alle diese Gebräuche fanden aber nur Statt, wenn das Sündopfer in einem Vierfüssler bestand; beim Taubensündopfer wurde das Blut bloss an die Wand des Brandopferaltars gesprengt (5, 9.). Aus dem Angeführten ergibt sich, dass das Blut, welches man bei allen übrigen Opfern an die Seiten des Brandopferaltars ringsum sprengte (s. 1, 5.), beim Sündopfer mehr vor die Augen Gottes und mehr in seine Nähe gebracht wurde. Dies erklärt sich aus der Idee des Sündopfers. Das Thier vertritt den Menschen und sein Leben fällt für das des Menschen. Mit dem Blute oder dem Leben (s. 1, 5.) seines Vertreters erscheint der Sünder bei Gott, bringt es vor seine Augen und legt es ihm vor als Zeichen, dass er der göttlichen Strafgerechtigkeit, welcher sein Leben verfallen war, zu genügen gesucht habe. Durch sein Erscheinen beurkundet er zugleich, dass er sich als straffällig anerkenne, die Verfehlung bereue und Gottes Gnade anrufe. Gott lässt sich die Vertretung gefallen, da die Verfehlung nicht aus bösem Willen hervorgegangen ist und der Uebertreter durch sein Erscheinen und Flehen frommen Sinn beweiset; er ahndet das Geschehene nicht und der Sünder geht straflos aus. Das Blut des Thiers ist Sühne für das Leben des Sünders (17, 11.). Der Grad, in welchem es Gott nahe gebracht wird, stellt sich nach der Grösse der Sünde. Die letztere ist minder gross, wenn sie ein einzelner Israelit begangen hat, grösser, wenn viele Israeliten daran Theil haben, noch grösser, wenn sie das ganze Volk oder das Haupt der Theokratie begangen hat, am grössten, wenn sie die in einem längeren Zeitraume begangenen Sünden des Volks und seines Hauptes umfasst. Je grösser

sie aber ist, desto stärker berührt sie Gottes Heiligkeit, desto lebhafter ist Gottes Unwille und desto bedeutender die Strafe, desto inniger und angelegentlicher hat der Sünder um Gnade zu flehen, desto mehr Gott anzugehen und in ihn zu dringen, desto näher dem Throne Gottes die Sühne zu bringen. Wer recht inbrünstig und angelegentlich bitten wollte, der trat näher an den Andern heran und redete in seine Ohren (Gen. 18, 23. 44, 18. 1 Sam. 25, 24.). *siebenmal*] soll er sprengen wie bei andern Sündopfern (V. 17. 16, 14. 19. Num. 19, 4.) und ähnlichen Sprengungen (8, 11. 14, 7. 16. 27. 51.). Die Siebenzahl ist auch sonst häufig im Cultus, z. B. beim Opferdienste (23, 18. Num. 23, 1. 4. 14. 29. 28, 11. 19. 27. 29, 2. 8. 13. 36.) und beim goldenen Leuchter (Ex. 25, 37. 37, 23.). Ihre Bevorzugung und Heiligkeit erklärt sich aus dem Einfluss der himmlischen Verhältnisse auf die irdischen oder aus der Herrschaft des Himmels über die Erde, man mag nun an die siebentägigen Mondviertel oder die 7 Planeten oder an Beides zugleich denken; s. Gen. 21, 31. Lev. 23. Einl. No. 7. *vor Jehova*] der im Allerheiligsten auf der Bundeslade thronte (Ex. 25, 22.). Der Ausdruck steht hier wie auch sonst im engeren Sinne von dem Raume vor dem Allerheiligsten, wo der Räucheraltar, Schaubrodttisch und Leuchter standen (Ex. 27, 21. 28, 35. 30, 8. 34, 34. 40, 23. 25.). את פני פרכת] *vor dem Vorhange* (V. 17.), welcher zwischen dem Allerheiligsten und Heiligen hing und beide schied (Ex. 26, 31 ff.). In andern Fällen wird לִפְנֵי הַפָּרֹכֶת gesagt (Ex. 30, 6. 40, 26.). Ueber den Räucheraltar s. Ex. 30, 1 ff. An seine Hörner, welche emporstanden (s. Ex. 27, 2.), that man das Blut der Sühne, um es am heiligen Orte recht deutlich hervortreten zu lassen und dem Auge Gottes recht sichtbar zu machen als das Zeichen dafür, dass man der göttlichen Strafgerechtigkeit zu genügen gesucht habe und um Begnadigung flehe. Als Ort der Sühne fasste daher die Altarhörner, wer beim Heiligthum ein Asyl suchte und der Strafe entgehen wollte (Ex. 21, 14.). את כל דם הפר] eig. *das ganze Blut des Farren* d. h. sein Blut im Ganzen, die grosse Masse desselben. Beim Sprengen mit dem Finger brauchte man nur wenig Blut, die grosse Masse kam nicht zur Verwendung; sie wurde *an den Grund des Brandopferaltars* d. h. an seinem Fusse ausgeschüttet. Dies wird nur beim Sündopfer vorgeschrieben (V. 18. 25. 30. 34. 5, 9. 8, 15. 9, 9. Ex. 29, 12.), wo das Blut, weil es Gott besonders nahe gebracht wurde, eine besondre Heiligkeit hatte; es stand nicht frei, es auf jede beliebige Art wegzuschaffen, soweit man es zur Sühnhandlung nicht bedurfte, sondern man hatte es am heiligen Orte auszugiessen. Analog ist die Vorschrift die hochheiligen Gaben am heiligen Orte zu geniessen, worüb. z. 21, 22. — V. 8—10. Bloss die Fettstücke des Opferthiers sollen beim Sündopfer Gott verbrannt werden (V. 19. 26. 31. 35. 8, 16. 9, 10. 16, 25. Ex. 29, 13.). Warum nicht das Fleisch, nicht wie beim Brandopfer das ganze Opferthier, welches doch der göttlichen Gerechtigkeit fiel? Das würde der Bedeutung des Sündopfers widerstreiten. Dieses hat nur den Zweck, der göttlichen Strafgerechtigkeit zu genügen und dem Sünder Begna-

digung zu erwirken, es soll aber keine Speise Jehova's sein, indem es einem Sünder nicht ziemt, Gott ein Mahl zu bereiten und ihn gleichsam zum Gaste zu haben. Daher wird es nicht als Speise Jehova's bezeichnet (s. 3, 11.) und nicht zum Wohlgeruch für Jehova angezündet (s. V. 31.); daher wird den Sühnopfern kein Speis- und Trankopfer (Num. 15. 28. 29.) und dem in Mehl bestehenden Sündopfer kein Oel und Weihrauch beigegeben (5, 11. Num. 5, 15.). Denn durch diese Beigaben würde das Opfer zu einer Mahlzeit bereitet worden sein. Die Fettstücke stellen daher hier nicht eine Speise Jehova's vor, sondern sind eine Hebe für ihn, worauf auch הֵרִים *heben*, *erheben* d. i. als Hebe nehmen hindeutet. Was zu Gott gebracht wird, gehört ihm ganz oder nach seinem vorzüglichsten Theile; dies gilt für alle Opfer und davon kann auch das Sündopfer keine Ausnahme machen. Zu יָרִים ist כָּל־חֵלֶב Subj. Ueber die einzelnen Fettstücke s. z. 3, 3.; auf sie geht das Suff. in הִקְטִירָם wie 3, 16. שׁוֹר] ist das *Rind* überhaupt, es sei männlich oder weiblich, während bei עֵגֶל und עֶגְלָה, פַּר und פָּרָה die Verschiedenheit des Geschlechts ausgedrückt wird. Beim Dankopfer waren beide Geschlechter zulässig (3, 1. 7, 23. 9, 4. 18 f.). — V. 11. 12. Die Verwendung des übrigen Opfers ausser dem Blute und Fette. Jehova nahm, wie bemerkt, das Fleisch von einem Sünder nicht als Speise für sich an; dem Darbringer aber kam davon nichts zu; er brachte das Opfer zu seiner Vertretung und zum Zweck seiner Begnadigung, konnte also an ihm nicht Antheil nehmen und mit ihm sich nicht einen Genuss bereiten wollen. Auch im übrigen Alterthum berührten die Opfernden die Sühnopfer nicht (Porphyr. de abstin. 2, 44.). Es blieb mithin nur Abtretung an den Priester sowie Vernichtung übrig. Bei den geringeren Sündopfern, also denen der einzelnen Israeliten, erhielt der Priester das Fleisch und hatte es am heiligen Orte zu verzehren (6, 19 ff.), wie auch das der Schuldopfer (7, 6 f.). Sie waren, da das Blut nicht bis in das Heiligthum gelangt war, nicht so heilig, dass der Priester als heilige Person das Fleisch nicht wie andre heilige Gaben hätte geniessen dürfen. Die abenteuerliche Meinung, dass nur der Priester fähig genug gewesen sei, das gefährliche (!) Fleisch zu geniessen und die gebüsste Schuld gleichsam mit in sich aufzunehmen (!) und zu verzehren (*Ewald* Alterthh. S. 74 f.), ist natürlich dem Gesetzgeber fremd (s. 6, 23.). Bei den bedeutenderen Sündopfern dagegen, welche dem Hohenpriester und dem Volke galten, war die Haut des Thiers, all sein Fleisch nebst (עַל wie Ex. 12, 8 f.) seinem Kopfe und seinen Beinen sowie sein Eingeweide und sein Mist zu verbrennen (V. 21. 6, 23. 8, 17. 9, 11. 16, 27. Ex. 29, 14.). כְּרָעָיו, קֶרֶב] s. 1, 9. Denn hier galt, da das Blut bis in das Heiligthum, bis in die unmittelbare Nähe Gottes gelangt war, das Fleisch als so heilig, dass sein Genuss auch dem Priester nicht zustand, wie man etwas von Gott Berührtes (Gen. 32, 33.) oder die ständigen göttlichen Antheile an den Opfern (7, 22 ff.) nicht geniessen durfte. Wer hätte auch bei diesen Sündopfern der Verzehrer sein sollen, da die Darbringer ausgeschlossen waren? Das Verbrennen aber war

die reinlichste und zugleich vollkommenste Art der Vernichtung; durch sie wurde ein profaner Gebrauch am sichersten verhütet. Sie war daher auch bei Opferresten vorgeschrieben, welche einem weltlichen Gebrauche entzogen werden sollten z. B. beim Passahlamme (Ex. 12, 10.) und beim Einweihungs- und Dankopfer (7, 17. 8, 32. 19, 6. Ex. 29, 34.). Sie hatte zu geschehen an einem *reinen Orte* d. h. auf einem Platze, welcher von levit. Verunreinigung frei war und natürlich auch vor anderweitiger Verunreinigung geschützt wurde, in der mosaischen Zeit bei der *Ausschüttung der Asche* d. h. auf dem Platze ausserhalb des Lagers, wohin von Zeit zu Zeit die Opferasche von dem 1, 16. erwähnten Orte gebracht wurde (6, 4.). Reinheit des Orts war auch vorgeschrieben für die Aufbewahrung der Asche von der rothen Kuh (Num. 19, 9.) und für den Genuss der heiligen Gaben zweiten Ranges (s. 21, 22.). Diese Verbrennung nahm nicht der Hohepriester, sondern ein Anderer vor (16, 27 f. vgl. Num. 19, 8 f.). Ueber das V. 11. vorangeschobene Object s. *Ges.* §. 142. 2. *Ew.* §. 309. — V. 13—21. Der zweite Fall ist die unvorsätzliche Sünde der ganzen Gemeinde d. i. des ganzen Volkes Israel. Wenn dieses *sich verirrt* und die Sache ist *verborgen* vor seinen Augen d. h. wenn es ein Versehen begeht, ohne dieses als solches zu erkennen und ohne also zu bemerken, dass es sündigt, wenn es von allen Geboten Jehova's, die nicht gethan werden sollen, eines thut und sich verschuldet d. h. wenn es ein göttliches Verbot übertritt und dadurch straffällig wird, wenn dann endlich die begangene Sünde erkannt wird d. h. wenn es hernach zu der Erkenntniss kommt, dass es gesündigt habe, so soll es einen Stier zum Sündopfer darbringen. Eine solche Verirrung z. B. war es, als das Volk einst, des Blutverbotes nicht gedenkend, blutiges Fleisch ass (1 Sam. 14, 32 f.). Sonst erscheint nur der Ziegenbock als Sündopfer des Volkes (s. V. 23.), hier dagegen, wo die Sühne der Verfehlung gegen ein göttliches Verbot und also einer Begehungssünde gilt, der Stier wie beim Hohenpriester (V. 3.) und bei den Leviten zur Zeit ihrer Weihe (Num. 8, 12.), sonst auch eine Kuh (Num. 19. Dt. 21.). Zu חָטָא mit עַל eig. *sündigen auf einer Sünde* d. h. sich auf Grund einer solchen verfehlen, sie zur Grundlage des Verfehlens haben und somit sie begehen vgl. 5, 5. 22. Sonst z. B. V. 23. kommt auch בְּ vor: *durch eine*, *mit einer Sünde sündigen* d. h. sie begehen und dadurch sich verfehlen. Gewöhnlicher aber ist חָטָא חַטָּאת *eine Sünde sündigen* d. i. eine solche begehen (V. 3. 28. 35. 5, 6. 10. 19, 22. u. ö.). Uebrigens bezeichnet חָטָא *fehlen* das Handeln, welches vom göttlichen Gesetze abweicht und ihm zuwider läuft, אָשַׁם *sich verschulden* das Handeln, welches bei Gott schuldig und straffällig macht, also eine Sühne erfordert; jenes ist immer zugleich auch dieses. — V. 15—19. Bei der Sühnung erscheinen die Aeltesten im Namen des Volkes, die Gebräuche werden vom Hohenpriester vollzogen; sie sind dieselben wie beim Sündopfer für den Hohenpriester und das Volk steht auf gleicher Linie mit seinem theokratischen Haupte, wird jedoch erst nach demselben genannt. Zu שָׁחַט ist wohl der erste der Aeltesten Subject. — V. 20.

21. Der Hohepriester soll dem Stiere thun, wie er dem Stiere des Sündopfers gethan d. i. so mit ihm verfahren wie mit dem bei seinem Sündopfer erwähnten, wie mit dem ersten d. i. dem erstgenannten Stiere. וְכִפֶּר עֲלֵהֶם] eig. *und er decke auf sie* d. h. er bedecke und verhülle sie, er bewirke, dass sie gedeckt sind (vgl. *decken* = schirmen, schützen, sichern), er schütze sie vor dem göttlichen Unwillen, indem er sich ihrer bei Gott annimmt. Der Ausdruck bezeichnet das Versöhnen, wiefern es in Befreiung von der Strafe und in Sicherung vor ihr besteht. Es wird bewirkt vom Priester, welcher zwischen Gott und Menschen vermittelt, insbesondre sich der Sünder bei Gott annimmt und die Sühngebräuche für sie vollzieht; das Mittel, wodurch er die Begnadigung erwirkt, ist das Opfer (7, 7. 19, 22. Num. 5, 8.), welches als Dahingabe eines Lebens Gottes Strafgerechtigkeit befriedigt (s. V. 5.) und als fromme Weihegabe Gottes Wohlwollen weckt; nach demselben lässt Gott in seiner Gnade den Sünder als Einen gelten, welcher nicht gesündigt hat. Er kann zwar Geschehenes nicht ungeschehen machen; aber er kann an der Sünde vorübergehen (Mich. 7, 18.), ihrer nicht gedenken (Jer. 31, 34. Ez. 18, 22. 33, 16.), sie hinter sich werfen (Jes. 38, 17.), sie unter sich treten oder in's Meer werfen (Mich. 7, 19.), sie zudecken (Ps. 85, 3.) und sie wegtilgen (Jes. 43, 25. 44, 22.) d. h. sie ausser Betracht und Berücksichtigung lassen und sie als nicht vorhanden behandeln (Jer. 50, 20.), mithin den Sünder unbestraft lassen. Das Wort כָּפַר, dessen Piel stets כִּפֶּר ist (*Ges,* §. 51. Anm. 1. *Ew.* §. 141. b.), bedeutet eigentlich *überziehen* (Gen. 6, 14.), *verhüllen*, *bedecken* (Gen. 32, 21.), auch *verbergen*, *vertilgen* (Jes. 28, 18.), im Arab. und Aram. auch *verleugnen* und wird meist mit עַל und בְּעַד, seltener mit dem Accus. verbunden. Es kommt vor von Gott, welcher die Sünde bedeckt d. i. sie unberücksichtigt lässt und also vergibt (Jer. 18, 23. Ps. 65, 4. 78, 38. 79, 9.) oder dem Fehlenden Verzeihung gewährt (Dt. 21, 8. Ez. 16, 63. 2 Chron. 30, 18.), am häufigsten aber vom Priester, wiefern er die Sünde bedeckt d. i. sie sühnet (Ex. 32, 30.) oder wiefern er Personen, die gefehlt haben, vor Gott bedeckt d. i. bei Gott versöhnt (V. 26. 31. 35. 5, 6. 10. 13. 16. 18. 26. 9, 7. 10, 17. 12, 7 f. 14, 18 ff. 15, 15. 30. 16, 6. 11. 17. 24. 33 f. 17, 11. 19, 22 u. ö.) oder wiefern er entweihte heilige Sachen bedeckt d. i. durch Sühngebräuche vor Gottes Misfallen und Unwillen schützt (8, 15. 14, 53. 16, 6. 11. 16. 18. 20. 33. Ex. 29, 36 f. 30, 10. Ez. 43, 20. 45, 20.). וְנִסְלַח לָהֶם] *und es wird ihnen verziehen werden* d. i. Gott wird sie nicht mehr misfällig und unwillig, sondern so ansehen, als hätten sie nicht gesündigt, ihnen also auch wieder wie vorher sein Wohlwollen schenken. Diese Verzeihung erwähnt das Gesetz nur bei der Sühnung sündlicher Handlungen (V. 26. 35. 5, 10. 13. 16. 18. 19, 22. Num. 15, 25 ff.), nicht auch bei der Sühnung gewisser sündlicher Zustände, in welche man gerieth, z. B. Verunreinigungen; in diesem Falle wird bloss die Reinheit als Folge der Vollziehung des Sühngebrauchs angegeben (12, 7. 8. 14, 20. 53. Num. 8, 21.). — V. 22—26. Der dritte Fall ist

die unvorsätzliche Sünde eines Fürsten d. i. des Hauptes eines Stammes oder einer Stammabtheilung. Auch das Haupt einer Stammabtheilung wurde נָשִׂיא genannt (Num. 3, 24. 30. 35. 1 Reg. 8, 1. 1 Chron. 4, 38.). Ob auch der gemeine Priester, der sonst in diesem Sündopfergesetz nicht vorkommt, hier mit inbegriffen sei, lässt sich nicht entscheiden. Der Name נָשִׂיא findet sich niemals als Priesterbezeichnung, wenn auch der Stamm Levi seine נְשִׂיאִים hatte, deren נָשִׂיא der Hohepriester war (Num. 3, 32.). Der vorliegende 3 Fall steht an Bedeutung den beiden ersten natürlich nach und unterscheidet sich von ihnen dadurch, a) dass das Opfer nicht in einem Stiere, sondern nur in einem Ziegenbocke besteht, b) dass das Blut nicht bis in das Heiligthum gebracht, sondern nur an die Hörner des Brandopferaltars gethan wird, c) dass das Fleisch nicht verbrannt wird, sondern dem Priester zufällt (6, 19. 22.), und d) dass nicht der Hohepriester, sondern ein gewöhnlicher Priester die Sühnung vollzieht. Zu אֲשֶׁר *wenn* vgl. 5, 2. Ex. 21, 13. Deut. 11, 27. Jos. 4, 21. — V. 23. *Wenn kund gemacht wird an ihn seine Sünde, womit er sich verfehlet*] d. h. wenn ihn ein Anderer aufmerksam macht, ihm zur Kenntniss bringt, dass er ein göttliches Verbot übertreten habe. Das ist der Sinn wegen des Hoph. Zu אוֹ *wenn* s. *Ges.* §. 152. 2. b. *Ew.* §. 352. a. שְׂעִיר] eig. *rauh*, *haarig* (Gen. 27, 11. 23.), *zottig*, dann *Ziegenbock* (vgl. *hircus* mit *hirtus*, *hirsutus*), wofür ebenso häufig das vollständigere שְׂעִיר עִזִּים gebraucht wird, kommt im ganzen Gesetz niemals als Speise Jehova's d. i. als Brand- und Dankopfer, niemals als Schlachtthier des Menschen vor. Neben ihm führt derselbe Verf. Num. 7, 16 ff. den עַתּוּד eig. *bereit*, *rüstig* an, aber als Dankopfer, also als Opfer, mit welchem Mahlzeiten verbunden waren. Schon deshalb und weil dieses Wort im Arab. den jungen jährigen Ziegenbock bezeichnet (*Bochart* Hieroz. I. p. 740.), hat man unter עַתּוּד den jüngeren Ziegenbock zu verstehen, welcher die Mutterthiere bespringt (Gen. 31, 10. 12.), als Schlachtthier wie Lamm, Schaf und Widder dient (Dt. 32, 14. Jer. 51, 40.) und oft als Brand- und Dankopfer neben Rind, Widder und Lamm genannt wird (Jes. 1, 11. 34, 6. Ez. 39, 18. Ps. 50, 9. 13. 66, 15.). Er ist wohl einerlei mit dem תַּיִשׁ *Stösser*, der als Zuchtbock und Gegenstand des Schenkens erscheint (Gen. 30, 35. 31, 10. 32, 15. 2 Chron. 17, 11.). Demnach muss unter שָׂעִיר der ältere Ziegenbock, welcher mit den Jahren immer längere Haare bekommt, namentlich am Halse und Rükken, und unter שְׂעִירַת עִזִּים die ältere Ziege verstanden werden. Beide kommen bloss als Sündopfer vor, jener als das des Stammfürsten (Num. 7, 16 ff.) und als das des Volks an den hohen Festtagen (16, 9. 15. 23, 19. Num. 28, 15. 22. 30. 29, 5. 16 ff.), bei Einweihung der Stiftshütte (9, 3. 15. 10, 16.) und bei Verfehlungen gegen göttliche Gebote (Num. 15, 24.), diese als das des einzelnen Israeliten vom gemeinen Volke (V. 28. 5, 6.). Das Ziegenvieh überhaupt erscheint unter den vorschriftsmässigen Opfern nur beim Sündopfer und waltet hier vor. Es hat ein minder schmackhaftes und geschätztes Fleisch und kam bei den Opfern, die eine Speise Jehova's vor-

stellten, weniger zur Verwendung; das Gesetz wies es daher dem Sündopfer zu, bei welchem Jehova kein Mahl bereitet wurde, sondern die Stellung eines Lebens für das verwirkte Leben des Sünders die Hauptsache war. — V. 24. 25. Am Ort des Brandopfers (s. 1, 11.) soll man ihn schlachten und das Blut an die Hörner des Brandopferaltars thun (s. V. 5.). Dass הַכֹּהֵן *der Priester*, nämlich der fungirende, ein gewöhnlicher Priester sei, ergibt sich aus 6, 19. 22. Der Hohepriester würde auch anders bezeichnet sein (s. V. 3.). — V. 26. Zu מֵחַטָּאתוֹ *von wegen, wegen seiner Sünde* vgl. 5, 6. 10. 14, 19. 19, 22. Num. 6, 11. Es kommt dafür auch עַל־חַטָּאתוֹ vor (V. 35. 5, 18. 19, 22.), so dass über den Sinn kein Zweifel sein kann. — V. 27—35. Der vierte Fall ist die unvorsätzliche Sünde eines gewöhnlichen Israeliten. Er trifft hinsichtlich der Gebräuche ganz mit dem dritten zusammen, das Opfer ist jedoch etwas kleiner und geringer, nämlich eine Ziege, die aber auch mit einem Schafe ersetzt werden konnte. שְׂעִירַת עִזִּים] offenbar die ältere Ziege (s. V. 23.), da es sich hier um eine Begehungssünde handelt, nicht um eine Unterlassungssünde, wo ein einjähriges Ziegenlamm genügte (Num. 15, 27.). Dafür entscheidet auch die Analogie. Das Volk stellte bei einer Begehungssünde einen Stier (V. 14.), bei einer Unterlassungssünde aber bloss einen Ziegenbock (Num. 15, 24.). Der Verf. bemerkt auch hier und 5, 6. nichts von der Einjährigkeit, die er bei den geringeren Sündopferfällen vorschreibt (4, 10. Num. 6, 14. 15, 27.). Das weibliche Geschlecht hat keine besondere Bedeutung; es wird bestimmt, weil die Abstufung ein kleineres Thier erforderte. So ist um so mehr zu urtheilen, weil sonst beim Sündopfer das männliche Geschlecht vorherrschte. Beim Hohenpriester ist es ein Stier (V. 3.), beim Volke ein Stier oder Ziegenbock (V. 13.), beim Stammfürsten ein Ziegenbock (V. 23.). Kommt bisweilen eine Kuh vor (Num. 19. Dt. 21.), so ist der Grund ebenfalls die Abstufung. Dass ursprünglich beständig ein weibliches Thier zum Sühnopfer habe gewählt werden müssen (*Ewald* Alterthh. S. 68 f.), ist eine grundlose Annahme. מֵעַם הָאָרֶץ] *vom Volk des Landes* eine Seele d. i. eine Person der Landesbevölkerung, Einer aus der grossen Masse, im Unterschiede von den über dem Volke stehenden Häuptern (2 Reg. 11, 18 f. 16, 15. 21, 24. Ez. 7, 27.). בעשׂתה] eig. *durch ihr Thun* d. i. dadurch, dass sie eines von den Verboten Jehova's, etwas von Jehova Verbotenes thut und sich verschuldet. Zu נֶפֶשׁ als masc. und fem. vgl. 2, 1. — V. 31. Ueber רֵיחַ נִיחֹחַ s. 1, 9. Der Ausdruck ist dem Verf., der ihn sehr häufig braucht und hier eben das Dankopfer erwähnt hat, aus Versehen entschlüpft; er kommt sonst niemals beim Sünd- und Schuldopfer vor und passt auch nicht bei diesen Opfern, als welche von Sündern kommend Gott keinen angenehmen Geruch gewährten (Jes. 1, 13 f.), ihm keinen Genuss darboten und daher auch nicht als Speise Jehova's zubereitet wurden (s. V. 8.). — V. 35. Das Suff. אֹתָם geht auf die Fettstücke wie 3, 16. על אשי יהוה] eig. *auf die Feuerungen Jehova's* d. i. auf die Art der Feueropfer, wie die sonstigen Feueropfer; s. 3, 5.

Cap. 5, 1—13. Einige Beispiele von Vergehungen, welche ein Sündopfer erheischten, sowie Vorschriften hinsichtlich der Sündopfer Unvermögender, welche ausser Stande waren, eine Ziege oder ein Schaf zu stellen. — V. 1. Das erste Beispiel ist, wenn Einer sich verfehlet, indem er die Stimme des Fluches vernommen hat und Zeuge ist d. i. Zeugniss abzulegen im Stande ist, sei es dass er das Geschehene gesehen oder sei es dass er és erkannt d. i. anderweitig Kenntniss davon erhalten hat, so trägt er, wenn er nicht anzeigt, seine Vergehung d. h. er sündigt durch Unterlassung des Zeugnisses und hat dies zu büssen. Die Ausdrücke נָשָׂא עֲוֹנוֹ und נָשָׂא חֶטְאוֹ eig. *seine Vergehung*, *Sünde tragen* näml. in ihrer Kraft und Wirkung d. i. die Folgen derselben erfahren, die Strafe dafür erhalten, haben eine ganz allgemeine Beziehung; sie kommen vor von irgend welchem Unglück, welches Gott für Sünden verhängt (7, 18. 17, 16. 19, 8. 17.), z. B. von Kinderlosigkeit und Krankheitsleiden Unkeuscher (20, 20. Num. 5, 31.), vom Sterben (22, 9. Ex. 28, 43. Num. 18, 22.) und von den Mühsalen Israels in der Wüste (Num. 14, 33 f.), aber auch von der durch Menschen vollstreckten Tödtung oder sonstigen Bestrafung von Verbrechern (20, 17. 19. 24, 15. Num. 9, 13.). Hier und V. 17. ist wohl an die Opferleistung zu denken, womit das Vergehen verbüsst wurde. Ueber eine andre Beziehung der Redensart s. 10, 27. Mit אם לא יגיד wird der Bedingungssatz כי תחטא wieder aufgenommen und für den vorliegenden Fall näher bestimmt. Zum וְ vor שמעה vgl. Gen. 15, 2. 18, 13. Ex. 6, 12. Das doppelte או ist *sive sive* wie V. 21 f. Ueber נֶפֶשׁ als masc. und fem. s. 2, 1. Bei Ermittelung von Verbrechen z. B. von Diebstählen wurde eine Verwünschung ausgesprochen (Prov. 29, 24. Jud. 17, 2.); wer dann nicht als Zeuge auftrat und das Geschehene doch wusste, der sündigte und zwar gegen Gott, da der Richter im Namen Gottes Recht sprach (Ex. 21, 6.) und seine Aufforderung zum Zeugniss von Gott ausging. Daher schreibt der Gesetzgeber hier auch ein Sündopfer vor. Doch leitet er das Vergehen nicht von einem bösen Vorsatze her, sondern aus einer Schwäche z. B. Furcht vor dem Verbrecher oder weichliche Rücksichtsnahme auf seine Umstände u. s. w. — V. 2. 3. Das zweite Beispiel ist, wenn Einer eine unreine Sache, sei es das Aas eines unreinen wilden oder zahmen Vierfüsslers (s. Gen. 1, 25. 2, 19.) oder das eines unreinen Kriechthiers (s. Gen. 7, 21. 1, 21.) oder die Unreinigkeit eines Menschen, berührt und sich dadurch verschuldet, wenn ihm aber die Verunreinigung verborgen d. i. unbekannt ist und er sie erst nachher erkennt d. i. erst später erfährt oder inne wird, dass er sich verunreinigt habe. אֲשֶׁר] durch כִּי im Folgenden fortgesetzt ist wie 4, 22. als *wenn* zu fassen; der Nachsatz zu diesen Bedingungssätzen folgt V. 5 f. Ebenso 4, 2. לכל וגו׳] eig. *in Bezug auf alle seine Unreinigkeit, womit er sich verunreinigt* d. h. hinsichtlich aller der Verunreinigungen, welchen der Mensch ausgesetzt ist. Ueber dieselbe s. Cap. 11 —15. Gemeint sind Fälle, wo Einer sich verunreinigt, aber die vorgeschriebene Reinigung unterlassen hat, jedoch nicht absichtlich; er

lud eine Schuld auf sich und musste sie mit einem Sündopfer sühnen. — V. 4. Das dritte Beispiel ist, wenn Einer schwört *zu plappern mit den Lippen Böses oder Gutes zu thun* d. h. wenn er mit eitlem Lippenwort, ohne dass das Herz Etwas davon weiss, also unbesonnen schwört, er wolle dies oder jenes thun und hernach erfährt, dass er eine eidliche Versicherung gethan und sich verschuldet habe. לכל וגו׳] *in Bezug auf Alles, was der Mensch plappert mit Schwur* d. i. hinsichtlich alles dessen (Ex. 28, 38. 36, 1.), was der Mensch so in unbesonnenem Geschwätz eidlich versichern kann. לאחת מאלה] *in Bezug auf eins von diesen,* nämlich von allen diesen Dingen, hinsichtlich deren man thöricht schwören und sich verschulden kann. *Böses und Gutes*] überhaupt etwas, was es auch sei (Jes. 41, 23. Num. 24, 13.). Das geht auf Fälle, wo Einer in Lebhaftigkeit und Uebereilung mit einem eidlichen Versprechen herausfährt, z. B. bei Gelübden, wovon מִבְטָא vorkommt (Num. 30, 7. 9.), ohne daran zu denken, dass er schwört, also eidliche Versicherungen, die man zu halten nicht beabsichtigt oder vermag, nicht ernst meint und mithin nicht erfüllt. Dies ist eine Verletzung der Ehrfurcht gegen Gott, dessen Name heilig gehalten werden soll (s. Ex. 20, 7.), und erheischt eine Sühne. — V. 5. 6. Wenn also jemand hinsichtlich einer von den V. 1—4. genannten Sachen sich verschuldet, so soll er bekennen, womit er gesündigt hat (עַל wie 4, 14.) d. i. sein Vergehen eingestehen und *über seine Sünde, welche er gesündigt hat* d. i. wegen der von ihm begangenen Sünde als *seine Schuld Jehova bringen ein Weibchen vom Kleinvieh.* Durch sein Vergehen ist er Jehova ein solches Thier schuldig geworden, dieses bildet eine an Jehova abzutragende Schuld und es heisst Sündopfer in den erwähnten Fällen, wo ein theokratisches Vergehen vorliegt. Eigentlich verwirkte der Sünder sein Leben und wurde es Jehova schuldig, dieser aber nimmt dafür einen Ersatz an, welcher eine ihm gebührende Schuld ist und im Sündopfer ihm gebracht wird (s. 4, 5.). Die Stelle handelt nicht vom Schuldopfer, sondern allein vom Sündopfer. Das Wort אָשָׁם bedeutet nicht immer *culpa* und *sacrificium reatus,* sondern oft auch *debitum* z. B. Num. 5, 7 f. So auch hier und in andern Stellen, z. B. wenn Einer als אֲשָׁמוֹ zwei Tauben, die eine zum Sündopfer, die andre zum Brandopfer bringt (V. 7.) oder wenn er als אֲשָׁמוֹ einen Widder לְאָשָׁם *zu einem Schuldopfer* gibt (V. 15. 25.) oder wenn er als אֲשָׁמוֹ einen אֵיל אָשָׁם opfert (19, 22.). Die Vorschriften des Gesetzes sind klar und bestimmt; nur die falsche Fassung von אָשָׁם und andre Misverständnisse haben Unklarheit und Verwirrung in die Lehre von den Sühnopfern gebracht. כִּפֶּר] s. 4, 20. מחטאתו] s. 4, 26. — V. 7. An die bisherigen Vorschriften, welche das eigentliche Sündopfergesetz bilden, schliesst der Verf. noch einige ermässigende Bestimmungen über die Leistungen Unvermögender an. Wenn des Sünders *Hand nicht erreicht die Genüge eines Kleinviehs* d. h. wenn er nach seinen Umständen nicht so viel vermag, als für ein Schaf oder eine Ziege hinreicht (12, 8.), also wegen Armuth ein solches Thier nicht erwerben und hergeben kann, so soll er als

seine Schuld, welche er gesündigt hat d. i. die er durch Sündigen verursacht und sich aufgeladen, ersündigt hat (V. 11.), die er schuldig geworden ist (Gen. 43, 9.) oder verwirkt hat (Hab. 2, 10. Prov. 20, 2.), 2 Turteltauben oder 2 junge Tauben bringen, die eine zum Sündopfer, die andre zum Brandopfer, jene zum Zweck der Vergebung und Straferlassung (s. 4, 20.), diese zum Zweck der Wiedererwerbung des göttlichen Wohlgefallens (s. 1, 4.). Bei dem nur in einem einzigen Thiere bestehenden Sündopfer vereinigten sich beide Zwecke (s. 4, 20.); wurden aber mehrere Opfer gebracht, wie bei grossen Weihungen und Sühnungen, so folgte seiner Bedeutung ganz entsprechend das Brandopfer gewöhnlich auf das Sündopfer (s. 1, 3 ff.). — V. 8. Der Priester soll die zum Sündopfer bestimmte Taube zuerst darbringen und ihren Kopf abknicken (s. 1, 15.) מִמּוּל עָרְפּוֹ *von vor ihrem Nacken* d. i. gegenüber vom Halse, beim Genicke gleich unterhalb des Kopfes, jedoch diesen letzteren nicht ganz lostrennen. Das Abknicken entspricht dem Halsabschneiden bei den wichtigeren Sündopfern und somit der Hauptvorschrift über das Sündopfer; über das Daranlassen des Kopfes s. 1, 17. Das Einreissen der Flügel wird hier nicht wie beim Brandopfer gefordert, weil beim Sündopfer, wo man nur die Fettstücke opferte, eine opfermässige Zerlegung des Thiers nicht vorgeschrieben war. Dass die Taube vom Unrath gereinigt wurde, versteht sich nach 4, 11. 1, 16 f. von selbst. Sie gehörte dem Priester (Mischn. Sebach. 6, 4.), wie sich aus 6, 19. 22. ergibt. — V. 9. Vom Blute soll der Priester etwas an die Wand des Brandopferaltars sprengen, das Uebrige aber an den Grund desselben auslaufen lassen. Das Opfer war nicht bedeutend genug, um das Blut an die Altarhörner zu thun und so besonders vor Gottes Augen zu bringen; aber auf beliebige Weise durfte man es bei einem so heiligen Opfer auch nicht beseitigen. S. z. 1, 15. 4, 7. הנשאר בדם] eig. *das Uebrige am Blute* d. i. am Ganzen, an der Masse des Blutes, der Rest davon vgl. 25, 52. Jes. 10, 22. Ps. 139, 16. — V. 10. Die andre Taube soll er als Brandopfer bereiten כַּמִּשְׁפָּט *wie das Recht* d. i. gemäss dem Gesetze, nach den 1, 14 ff. vorgeschriebenen Gebräuchen. — V. 11. Kann aber der Sünder wegen Armuth nicht 2 Tauben geben, so soll er als seine Gabe, die er ersündigt hat (s. V. 7.), ein Zehntheil Epha Feinmehl zu einem Sündopfer bringen, aber Oel und Weihrauch nicht daran thun, da es ein Sündopfer ist und nicht als Speise Jehova's zubereitet werden darf. Man s. z. 2, 1. 4, 8. Der Ausdruck תַּשִּׂיג יָדוֹ hier mit לְ, sonst mit dem Accus. verbunden ist eig. *seine Hand reicht zu etwas, erreicht etwas* d. i. wird einer Sache habhaft, kann sie aufbringen, ist im Stande und vermögend. Er kommt im A. T. nur beim Elohisten vor (14, 21. 22. 30—32. 25, 26. 47. 49. 27, 8. Num. 6, 21. 27, 8.). Bei ihm finden sich auch ähnliche Redensarten V. 7. 12, 8. 25, 28. — V. 12. Mit dem Mehle soll der Priester verfahren wie beim Speisopfer, worüber z. 2, 2. על אשי יהוה] wie 4, 35. — V. 13. Der Rest davon gehört den Priestern wie beim Speisopfer 2, 3. מאחת מאלה] wie 4, 2.

Cap. 5, 14—26. Das *Schuldopfer* trifft mit dem Sündopfer darin zusammen, dass es durch eine Vergehung veranlasst wird und Vergebung bei Gott bewirken soll, also ebenfalls ein Sühnopfer ist (V. 16. 18. 26. 19, 22. Num. 5, 8.); aber es wird doch überall vom Sündopfer unterschieden, da es sehr oft neben diesem genannt (6, 10. 7, 7. 37. Num. 18, 9. Ez. 40, 39. 42, 13. 44, 29. 46, 20. 2 Reg. 12, 17.) und bei der Reinerklärung des Aussätzigen und des durch einen Todten verunreinigten Nasiräers zugleich mit dem Sündopfer vorgeschrieben wird (14, 12 ff. Num. 6, 11 f.). Es muss also seine besondre Beziehung und Bedeutung haben. Dafür entscheidet auch der vom Sündopfer stark abweichende Ritus, wie ihn das Gesetz bestimmt. Das Schuldopfer galt immer nur dem einzelnen Israeliten und war für alle gleich, während das Sündopfer auch dem ganzen Volke galt und sich nach der theokrat. Stellung des Sünders abstufte; das Schuldopfer bestand immer in einem Schafvieh, während beim Sündopfer alle Opferthiere vorkommen; das Schuldopfer musste seinen gesetzlich bestimmten Werth haben und wurde bei Unvermögen nicht wie das Sündopfer auf ein Paar Tauben oder ein Speisopfer ermässigt; das Blut wurde beim Schuldopfer wie beim Brand- und Dankopfer an die Seiten des Brandopferaltars gesprengt (7, 2.), beim Sündopfer dagegen abweichend von allen übrigen Opfern vor Gott gebracht (s. 4, 5.); das Fleisch gehörte beim Schuldopfer immer dem Priester (7, 6.), während es bei den bedeutenderen Sündopfern auch verbrannt wurde. Mehr Licht indessen werfen auf die Bedeutung des Schuldopfers die Anlässe, welche ein solches erheischten. Ein Schuldopfer hatte darzubringen: wer heilige Gaben, die zu den priesterlichen Einkünften gehörten, nicht ablieferte und er musste zugleich das Veruntreute ersetzen und ein Fünftheil des Werths darauflegen (V. 15 f.), wer dem Nächsten etwas Anvertrautes, Hinterlegtes oder Gefundenes ableugnete oder ihn sonst bevortheilte und er musste zugleich das Vorenthaltene zurückgeben oder ersetzen und ein Fünftheil des Werths hinzufügen (V. 21 ff. Num. 5, 6 ff.), wer das einem Andern angehörende, aber unfreie Weib beschlief und er wurde zugleich gezüchtigt (19, 20 ff.). In diesen Fällen waren Eingriffe in das Eigenthumsrecht des Nächsten, die aber nach V. 15. 18. aus irgend einer Irrung oder Schwäche hervorgingen, der Anlass zum Schuldopfer und an solche Anlässe ist auch V. 17—19. zu denken. Nach ihnen müssen die andern minder deutlichen Fälle aufgefasst werden z. B. das Schuldopfer der Priester, welche ausländische Weiber geehelicht und dadurch die Töchter Israels, die sie hätten wählen sollen, benachtheiligt hatten (Esr. 10, 19.) und das Schuldopfer der Philister, welche die Bundeslade, das kostbarste und theuerste Besitzthum Israels, genommen und eine Zeit behalten hatten (1 Sam. 6, 3 ff.). Unter denselben Gesichtspunct lässt sich auch das Schuldopfer des Aussätzigen bringen, welcher in seiner meist langwierigen Krankheit seine Pflichten gegen die Angehörigen und die Gemeinde nicht erfüllt, vielmehr diese belästigt und benachtheiligt, auch vermöge der Ansteckung gefährdet hatte (14, 12 ff. 21 ff.), sowie das Schuldopfer

des Nasiräers, welcher durch Verunreinigung sein Nasiräat und somit die Zeit verlängerte, wo er sich der Beschaulichkeit ergab und den Pflichten des bürgerlichen Lebens entzog (Num. 6, 12.). Uebrigens bestand in den beiden letzten Fällen, wo kein directer Eingriff geschah, das Schuldopfer nur in einem männlichen Schafe, sonst in einem Widder. Das sind alle Beispiele von Schuldopfern im A. T. Die Stelle Jes. 53, 10., wo אָשָׁם kein eigentliches Schuldopfer ist, kann ausser Betracht bleiben. Nach diesen Beispielen unterscheidet sich das Schuldopfer vom Sündopfer folgendermassen. Es geht vom Nächstenrechte aus und beruht auf einer Benachtheiligung dieses Rechts; es schliesst sich an die Entschädigung des Benachtheiligten und an die Büssung des Beschädigers an, welche in allen Fällen Statt findet, wo dies thunlich ist; es bildet den Theil der Ausgleichung und Genugthuung, welcher Gott gebührt. Jehova nämlich hat die Rechte seiner Angehörigen festgestellt (V. 17.) und will als Gott des Rechts und der Gerechtigkeit ihre Einhaltung; wer hinsichtlich derselben einen Fehler begeht, fehlt auch gegen ihn (V. 21. Num. 5, 6.) und verschuldet sich an ihm (V. 19.); er hat dies durch eine Busse gut zu machen. Da er sich aber bloss am Eigenthum des Nächsten verfehlt hat und zwar aus Verirrung oder irgend einer Schwäche, so ist sein Leben nicht wie beim Sündopfer verwirkt und sein Blut nicht zu vergiessen. Daher vertritt das Opfer in diesem Falle nicht sein Leben und das Blut desselben wird nicht in der Weise des Sündopfers vor Gott gebracht, sondern bloss wie bei den andern Opfern gesprengt; das Schuldopfer ist nicht sowohl eine Stellvertretung des Schuldigen, als vielmehr eine an Gott zu entrichtende Busse, nach deren Zahlung Gott begütigt und der Schuldige straflos ist. Es besteht daher regelmässig in einem Schafviehe, der in ältester Zeit gewöhnlichen, besonders bei geringeren Vergehungen üblichen Busse (s. V. 15.). Mit dieser Auffassung stimmt auch der Name überein. Denn אָשַׁם bedeutet *sich verschulden* d. h. durch Verfehlungen sich straffällig machen (Jer. 2, 3. 50, 7. Ez. 22, 4. 25, 12. Hos. 4, 15. 13, 1.), *schuldig werden, sein* als Folge der Verfehlung, sich an חָטָא oder ein andres verbum peccandi anschliessend (V. 2. 3. 17. 23. 4, 13. 22. 27. Num. 5, 6. Hab. 1, 11.), endlich *büssen* d. i. die Folge der Verfehlung tragen, die Schuld zugerechnet erhalten (Jes. 24, 6. Hos. 5, 15. 10, 2. 14, 1. Jo. 1, 18. Zach. 11, 5. Ps. 5, 11. 34, 22 f. Prov. 30, 10.). Davon אָשָׁם eig. *Verschuldung* (Jer. 51, 5. Gen. 26, 10.), dann *Schuld* (debitum), die Einer an den Andern abzutragen hat, doch immer von einer Schuld, die durch eine unrechtmässige Handlung herbeigeführt ist (V. 6. 7. 15. 25. 19, 22. Num. 5, 7 f.), endlich *Busse,* welche an Gott entrichtet ein *Schuldopfer* ist. Das Wort bezeichnet ein Opfer, welches nach seinem Wesen eine schuldige Strafe oder Busse ist. Aus dem festgestellten Begriffe erklären sich die weiteren Abweichungen vom Sündopfer. Das Ungehörige, was ein Schuldopfer veranlasst, erscheint immer als Sache des einzelnen Israeliten und zwar in dessen Verhältniss zum irdischen Rechte des Nächsten; es besteht in einer Benachtheiligung des Nächsten in dessen

irdischem Besitze und hat zunächst keine theokratische Beziehung; die Benachtheiligung des Laien erfordert ganz dieselbe Busse (V. 24 f.) wie die des Priesters (V. 15 f.). Daher werden hier nicht wie beim Sündopfer Volk, Hoherpriester, Fürst und Gemeiner unterschieden und es findet keine theokratische Abstufung Statt. Als Schuldopferfälle aber gelten nicht geringere (22, 14.), sondern nur gröbere Benachtheiligungen, wie auch nur stärkere, nicht geringere Verunreinigungen als Sündopferfälle gelten (s. z. Cap. 11—15.); das Schuldopfer darf daher nichts Geringeres als ein Stück Vieh sein. Es kann auch nicht wie das Sündopfer auf ein Paar Tauben oder ein Speisopfer (V. 7. 11.) ermässigt werden. Denn bei ihm handelt es sich in irdischer Hinsicht um Herstellung des verletzten Rechts durch vollen Ersatz, von welchem nichts nachgelassen werden kann; dem muss die himmlische Beziehung, die an Gott zu entrichtende Busse entsprechen. Beim Sündopfer ist Gott allein betheiligt und kann in Rücksicht auf die Armuth des Sünders nach freier Gnade Erlass gewähren (Ps. 51, 6.). Als schuldige Busse unterlag es nicht der Handauflegung, welche die freie Dahingabe ausdrückte (s. 7, 2.). Ueber die Verwendung des Fleisches s. z. 4, 11. Jedenfalls hat man das Schuldopfer, welches nach Grund, Bedeutung und Gebrauch sich vom Sündopfer unterscheidet, immer als etwas Besonderes neben diesem erscheint, und hier wie 7, 1—7. in einem besonderen Abschnitte behandelt wird, nicht bloss als eine Unterart des Sündopfers (*Bähr*, *Ewald*), sondern als ein selbstständiges Sühnopfer zu betrachten; es nimmt aber die zweite Stelle ein und kommt nicht so häufig wie das Sündopfer vor. Wunderbar ist das Gewirre der Meinungen über den Unterschied der beiden Sühnopfer. Bald soll derselbe nur in der Verschiedenheit der Namen bestehen (*Cleric.* ad 5, 16.), bald lediglich von der Willkühr des Gesetzgebers abhängen (*Carpzov* apparat. p. 707. *Gesen.* Thes. p. 160.), bald ursprünglich vorhanden gewesen, im Laufe der Zeit aber vergessen oder vernachlässigt worden sein (*de Wette* opuscula p. 20 f.), so dass er nicht mehr aufgefunden werden könne (*Scholl* in Klaibers Studien IV, 1. S. 40 ff.). Auch *Bähr* Symb. II. S. 409 f. vermisst einen durchgreifenden Unterschied und bemerkt nur, das Schuldopfer sei eine untergeordnete Nebenart des Sündopfers, beziehe sich meist auf speciellere theokr. Vergehen und sei durch das Selbstbekenntniss des Fehlenden bedingt (s. aber V. 5.) und veranlasst. Andre suchten den Unterschied genauer festzustellen. Manche fanden ihn darin, dass der Fehlende beim Sündopfer bestimmt wusste, er habe unwissentlich gegen ein Gesetz gefehlt, welches das Verderben nach sich zieht, beim Schuldopfer aber ungewiss war, ob er gegen ein solches Gesetz gefehlt habe (*Abenesr.* und *Abarb.* im exord. comment. ad Lev.), Andre darin, dass das Sündopfer eine unvorsätzliche Sünde betraf, welche öffentlich begangen Andern bekannt war und von ihnen zur Kenntniss gebracht wurde, das Schuldopfer aber ein Vergehen, dessen der Fehlende sich selbst bewusst wurde, ohne von Andern erinnert oder überführt zu werden (*Bauer* gottesdienstl. Verf. I. S. 149. *Winer*

Real-WB. II. S. 432. *Ewald* Alterthh. S. 65 f., auch *Reland* antiqq. sacr. 4, 4, 3.). Diesen Unterschied scheinen schon *Philo* de victimis p. 844. und *Joseph.* antt. 3, 9, 3. gemacht zu haben; wenigstens sprechen sie sich über das Schuldopfer in demselben Sinne aus. Ihn macht auch *Jahn* bibl. Archäol. III. S. 388 f., nimmt aber zugleich an, das Sündopfer beziehe sich auf Begehungssünden (gegen göttliche Verbote), das Schuldopfer auf Unterlassungssünden (gegen göttliche Gebote). Hinsichtlich dieser letzteren Annahme hat er zu Vorgängern *J. D. Michaelis* supplemm. p. 718 ff. und *Warnekros* hebr. Alterthh. S. 195 ff., welche den ganzen Unterschied darauf beschränken. Alle diese Ansichten haben keinen Grund in dem richtig verstandenen Gesetze. Dasselbe gilt von den Meinungen, das Sündopfer habe zur Abwendung der Strafe, das Schuldopfer zur Beruhigung des Gewissens gedient (*Iken* antiqq. sacr. 1, 13, 24.) oder jenes gehe auf unwissentliche, dieses auf vorsätzliche oder böswillige Sünden (*Saubert* de sacriff. cp. 3. p. 66.) oder jenes betreffe die Sünde, wiefern sie die Harmonie der Seele störe und eine innere Zerrüttung des Menschen oder ein Abfall desselben von sich selbst sei, dieses die Sünde, wiefern sie eine Verletzung des göttlichen Gesetzes und ein Frevel an Gott, also ein schweres Vergehen sei (*Hengstenb.* Pentat. II. S. 214 ff.). In der Ansicht, dass das Schuldopfer einer Verletzung der Bundesrechte gelte, welche theils Jehova gegenüber dem Volke theils der Volksgenosse gegenüber dem Nächsten habe, das Sündopfer aber einer Uebertretung der Bundessatzungen und Bundesgebote (*Riehm* in den Studd. und Kritt. von 1854. S. 93 ff.), ist zwar die Beziehung auf die Rechtsverletzung richtig, nicht aber die auf den theokrat. Bund. Das Schuldopfer betraf nach den Beispielen, welche deutlich sind, z. B. bei den Philistern, niemals eigentliche theokratische Vergehungen. Dies verräth auch der Mangel einer theokrat. Abstufung der Fehlenden und das gewöhnliche Blutsprengen. Auch die Meinung ist nicht haltbar, dass beim Schuldopfer die Erstattung, beim Sündopfer die Sühne hervortrete und der Unterschied nicht auf einer Verschiedenartigkeit des Vergehens beruhe, sondern auf der Stellung und Andacht der Opfernden, welchem es entweder auf eine satisfactio und restitutio in integrum oder auf eine expiatio ankomme (*Rinck* in den Studd. und Kritt. v. 1855. S. 369 ff.). Am nächsten kommen der Sache *Brentius* und *Osiander* ad Lev. 4, 1. mit der Annahme, das Sündopfer betreffe die Sünden, welche ausser dem Opfer keine Verpflichtung gegen den Nächsten auferlegten und keine weitere Sühne erheischten, das Schuldopfer die Sünden, welche ausser dem Opfer noch eine Verpflichtung gegen den Nächsten mit sich führten. Ein grosser Theil der Verwirrung beruht darauf, dass man V. 1—13. auf das Schuldopfer bezog und אָשָׁם daselbst vom Schuldopfer deutete, worüber z. V. 6. — V. 15—16. Als ersten Fall eines Schuldopfers nennt der Verf. die Veruntreuung von *Heiligthümern Jehovas* d. i. von heiligen Abgaben, welche den Priestern gehörten (s. z. 21, 22.). Die Veruntreuung des Heiligen nimmt angemessen die erste Stelle ein. Das Wort מַעַל meist mit מָעַל verbunden,

bedeutet *treulos handeln* (s. Ex. 28, 31.) und kommt vor von der Treulosigkeit gegen Jehova z. B. Verleugnen der Ehrfurcht und des Vertrauens (Dt. 32. 50.), Uebertreten seines Gesetzes (26, 40.) und Abgehen von seiner Verehrung (Num. 31, 16. Jos. 22, 16. 22. 31.), von der Veruntreuung des Gebannten (Jos. 7, 1. 22, 20.) und von der Untreue des Eheweibes gegen den Mann (Num. 5, 12. 27.). Im Arab. ist مغل *detulit accusando et obtrectavit* und مغالة *perfidia, fraus.* Wenn also Einer eine *Untreue untreut* d. i. eine Veruntreuung begeht und *sündigt von den Heiligthümern* d. h. nimmt sündigend etwas von den heiligen Abgaben, entzieht es ihnen unrechtmässig, dies jedoch *durch Verirrung* (s. 4, 2.), indem er vergesslicher, saumseliger, nach- und fahrlässiger Weise nicht abliefert, was er nach dem Gesetz abzuliefern hat, so soll er als seine Schuld (s. V. 6.) Jehova einen Widder zum Schuldopfer bringen. בערכך וגו׳] eine Art Apposition zum Widder: *nach deiner Schätzung ein Geld von Sekeln* d. h. ein Geldbetrag von mehreren Sekeln (Ez. 21, 32. Num. 18, 16. 2 Sam. 24, 24.) soll der Widder sein, also nicht zu gering, sondern mehrere Sekel werth. Man versteht den Plural einfach von 2 Sekeln (*Vulg. Abus. Jarch. Luth. Brent.*) oder von wenigstens 2 Sekeln, sofern eine Mehrheit von Sekeln mindestens 2 beträgt (*Abenesr. Abarb.*). Dies ist allerdings die Meinung des Gesetzgebers. Der Widder soll so ausgewachsen und gross (nach Mischn. Sebach. 10, 5. zwei Jahre alt) sein, dass sein Werth Sekel in der Mehrzahl beträgt, sollten es auch nur zwei sein. *heiliger Sekel*] s. Ex. 30, 13. Angeredet ist Moses, mit welchem aber sonst die Priester wechseln 27, 2. 12. Num. 18, 8. 16. Das Opfer besteht bei allen solchen Veruntreuungen in einem Widder (V. 18. 25. 19, 21. Num. 5, 8.), bei Benachtheiligungen geringerer Schuld in einem älteren oder bloss jährigen männlichen Schafe (14, 10. 12. 21. Num. 6, 12.). Nur das Schafvieh kommt beim Schuldopfer vor, während bei den übrigen Opfern alle Opferthiere zulässig waren. Dies erklärt sich aus dem Charakter des Schuldopfers als einer zu entrichtenden Busse. Das Schaf war ein gewöhnliches Zahlmittel. Tributzahlungen leistete man in Schafen (2 Reg. 3, 4. Jes. 16, 1. vgl. 2 Chron. 17, 11.) und Strafen verbüsste man ebenfalls mit Schafvieh, welches mit den Kameelen bei den Arabern noch jetzt oft die Geldbusse vertritt (*Burckhardt* Beduinen S. 100 f. *Seetzen* Reisen I. S. 356 f.). Bei den Römern ältester Zeit, wo es noch an Geld fehlte, bestanden die zudictirten Strafen in Schafen und Rindern (Plin. H. N. 18, 3. Varro ling. lat. 5, 95. Plutarch. Public. 11.); kleinere Vergehen büsste man mit einem Schafe, grössere mit einem Rinde, die grösste Vermögensstrafe waren 2 Schafe und 30 Rinder; später trat Geld mit dem aufgeprägten Bilde eines Rindes, Schafes oder Hammels (Plin. l. l. Varro de re rust. 2, 1. und ap. Non. Marcell. u. vervecem) an die Stelle und man berechnete das Schaf zu 10, das Rind zu 100 As (Festus u. aestimata, multam, ovibus, peculatus). Bei jenen Viehstrafen sah man aber auf das männliche Geschlecht (Gell. 11, 1.) und der Widder erscheint häufig als Busse und Sühnopfer. Bei den Athenern expiandi gratia aries inigitur

ab eo, qui scelus admisit poenae pendendae loco (Festus u. subici) und Numa setzte fest, dass der unvorsätzliche Todtschläger den Kindern des Umgebrachten einen Widder gab (Serv. ad Virg. eclog. 4, 43.); am Feste der Agonalien, wo man Janus versöhnte, war das Opfer ein Widder (Ovid. fast. 1, 334. Varro ling. lat. 6, 12.). — V. 16. Ausserdem soll der Schuldige das Veruntreute erstatten und zugleich *sein Fünftheil auf es hinzufügen* d. i. den fünften Theil davon, den 5 Theil seines Werthes darauflegen und dem Priester geben (V. 24. 22, 14. Num. 5, 7.). Die Erstattung glich das benachtheiligte Recht aus, die Darauflage war eine Entschädigung für den Benachtheiligten und eine Busse auf Seiten des Schuldigen. Beim Diebstahle als vorsätzlicher Entwendung musste mehrfacher Ersatz geleistet werden (Ex. 21, 37. 22, 3.). Den 5 Theil des Werthes hatte auch daraufzulegen, wer die Erstgeburt unreinen Viehs oder einen Theil des vegetabilischen Zehntens behalten wollte und also loskaufen musste (27, 27. 31.) oder wer etwas Gott Gelobtes nicht geben wollte und also dafür zahlen musste (27, 13. 15. 19.). Die Fünfzahl ist nicht selten bei Abgaben (Gen. 41, 34. 47, 24.), Opfern (Num. 7, 17 ff.) und Loskaufungen (Num. 18, 16.); sie erklärt sich leicht als halbe Zehnzahl oder auch anders (s. Gen. 43, 34.). נסלח, כפ־] s. 4, 20. — V. 17—19. Der zweite Fall muss ebenfalls Rechtsverletzungen betreffen. Dies lehrt der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Folgenden sowie die Vorschreibung eines in einem Widder bestehenden Schuldopfers. Zu denken hat man an die Rechte der einzelnen Israeliten, die hier wie Cap. 4. auf die Priester folgen. Die Erstattung und Darauflage ist freilich nicht erwähnt, ergänzt sich aber aus dem Zusammenhange für Fälle, wo sie thunlich war; nicht in allen konnte sie geschehen (19, 20 f.). Mit כִּי wiederholt der Verf. אִם und nimmt den Satz neu auf; ähnlich Gen. 23, 13. Wenn also Einer dadurch sündigt, dass er eins von den Geboten Jehova's thut, welche nicht gethan werden sollen, also ein göttliches Verbot übertritt, dies aber unbewusst thut und sich verschuldet, so trägt er seine Vergehung d. h. er hat die Folgen davon zu tragen (s. V. 1.). Die hier gemeinten Verbote betreffen Verhältnisse, wie sie 19, 11 ff. Ex. 20, 17. 22, 4 f. 23, 1 ff. angedeutet sind; sie galten in der Praxis und wurden von Jehova abgeleitet, werden aber vom Elohisten, welcher es mit der Religionsgesetzgebung zu thun hat, nicht besonders aufgeführt; hier bezieht sich der Verf. auf sie nur, weil gewisse Verletzungen derselben Schuldopferfälle waren. — V. 18. Der Schuldige hat also einen Widder zum Schuldopfer zu bringen und der Priester wird ihn versöhnen *über seine Verirrung, welche er sich verirrt hat* d. h. wegen der Verfehlung, welche er begangen hat. Der Verf. hat Benachtheiligungen des Nächstenrechts im Sinne, welche auf einer falschen Ansicht oder sonstigen Irrung beruhen und nicht schon beim Begehen, sondern erst nachher vom Urheber als unrechtmässig erkannt werden. — V. 19. Solche Benachtheiligungen des Nächsten konnte man leicht als Etwas ansehen, was Gott nicht berühre und ein Opfer nicht erheische; daher fügt der Verf. mit

Nachdruck hinzu: *zu verschulden hat er sich verschuldet Jehova* d. h. in der That hat er sich an ihm verschuldet und ist ihm straffällig geworden. Denn Jehova hat die Rechte seiner Angehörigen festgestellt und ist der Hort derselben. — V. 20—26. Der dritte Fall ist, wenn Einer dem Nächsten ableugnet ein פִּקָּדוֹן eig. *Aufsicht* d. i. Gegenstand derselben, also etwas ihm zur Aufbewahrung und Beaufsichtigung Anvertrautes (Gen. 41, 36.) oder תְּשׂוּמֶת יָד eig. *Legung der Hand* d. i. etwas in seine Hand Gelegtes, ihm als Hinterlage oder Unterpfand Uebergebenes oder גָּזֵל *Entrissenes* d. i. etwas, was er von den Gütern des Nächsten z. B. Aeckern, Brunnen und Vieh (Gen. 21, 25. Mich. 2, 2. Job. 24, 2.) an sich gerissen und diesem entzogen hat oder wenn er seinen Nächsten עָשַׁק eig. *gedrückt* d. i. ihm etwas abgepresst oder vorenthalten oder überhaupt ihn unrechtmässig bevortheilt hat (19, 13. Dt. 24, 12. Hos. 12, 8. Mal. 3, 5.) oder wenn er אֲבֵדָה eig. *Untergegangenes* d. i. etwas Verlorenes (Ex. 22, 8. Ez. 34, 4. 16.) gefunden hat und es ableugnet und wenn er schwört *auf Lüge* d. i. auf Grund von ihr, sie zur Grundlage der Aussage machend (s. 4, 14.), wenn er also falsch schwört über irgend eine von den Sachen, welche der Mensch thut zu sündigen durch sie d. h. mit denen er sich verfehlen kann und verfehlt. Zu כִּחֵשׁ mit doppeltem בְּ eig. *an jemand mit Etwas lügen* d. i. an ihm damit zum Lügner werden, ihm etwas ableugnen vgl. שִׁקֵּר mit בְּ der Sache Ps. 44, 18. 89, 34. Das Schwören geht auf alle genannten Fälle. Gemeint sind auch hier, obwohl dies der Verf. nicht ausdrücklich bemerkt, unrechtmässige Handlungen, welche aus gewissen Schwächen und Fehlern z. B. Eigennutz und leichtem Sinn hervorgehen, nicht grade aus einem bösen Vorsatz, weil sonst nicht bloss ein Schuldopfer und einfacher Ersatz nebst Darauflage vorgeschrieben sein würde. Sie sind nicht bloss eine Beeinträchtigung des Nächsten, sondern auch ein מַעַל an Jehova (V. 19. Num. 5, 6.). Sie stehen den vorsätzlichen Sünden schon ziemlich nahe und werden daher durch eine neue Einführungsformel von den vorhergehenden etwas geschieden. — V. 23. 24. Der Nachsatz wie V. 5. Der Schuldige soll zuvörderst das zurückgeben, was er dem Nächsten genommen und abgeleugnet hat, also es erstatten בְּרֹאשׁוֹ *nach seiner Summe* (Ex. 30, 12. Num. 1, 2. 49.) d. i. nach seinem vollen Betrage und *hinzufügen auf es seine Fünftheile* d. i. bei jeder einzelnen der veruntreuten Sachen den fünften Theil des Werths darauf legen. Ueber den Plur. חֲמִשִׁתִים s. *Ges.* §. 86. 2. *Ew.* §. 186. e. לַאֲשֶׁר וגו׳] *dem, welchem es ist, soll er es geben* d. i. dem wahren, rechtmässigen Eigenthümer, welchem es gehört, es erstatten. *am Tage seiner Büssung*] wo er seine Schuld bekennt (V. 5. Num. 5, 7.) und sich durch das Opfer versöhnen lässt. Das מִן in מִכֹּל steht wie 4, 2. — V. 25. 26. Zugleich soll er Jehova einen Widder als Schuldopfer zur Versöhnung darbringen. אשמו] wie V. 6. על אחת] *über Einem* d. i. wegen einer Sache von allen, die man thut, sich zu verschulden damit, die man also nicht ohne Verschuldung thun kann, soll Versöhnung geschehen.

Cap. 6—7. Auf das Hauptgesetz vom Opfer und dessen Arten

folgen eine Anzahl einzelner Bestimmungen. Sie betreffen die Unterhaltung des Feuers auf dem Altar und die Wegschaffung der Asche, das Opfer des Hohenpriesters beim Amtsantritt, die priesterlichen Opferantheile und deren Verzehrung, das Verzehren der Dankopfer und die Beschaffenheit der Theilnehmer daran, das Verfahren mit den Opferresten und die verbotenen Opfertheile. Sie erscheinen als Ergänzungs- oder Zusatzartikel zum Hauptgesetz und enthalten meist Neues, darunter Einzelnes, was in das Hauptgesetz gehört hätte (7, 2 ff.), wiederholen aber auch manche schon ertheilte Vorschrift. Sie halten im Einzelnen die beim Hauptgesetz beobachtete Reihenfolge ein, nur dass hier das Dankopfer die letzte Stelle einnimmt. — V. 2—6. Der erste Zusatz betrifft das *Brandopfer*, welches auch beim Hauptgesetz die erste Stelle einnimmt. Es soll auf der Brandstätte auf dem Altar die ganze Nacht bis zum Morgen sein und das Feuer des Altars תּוּקַד בּוֹ *soll gebrannt werden auf ihm* d. i. auf dem Altar im Brennen erhalten werden, so dass es also die ganze Nacht hindurch nicht ausgeht. הוּא] vertritt das Verbum *sein* (Jer. 5, 2.) und steht bisweilen conjunctivisch, also hier für תְּהִי vergl. Gen. 30, 34. 44, 10. Jos. 2, 21. Der Verf. hat ein bestimmtes Brandopfer im Auge, welches nie ausbleiben konnte, weil es vorgeschrieben war, nämlich das am Abende jedes Tages (Ex. 29, 38 ff. Num. 28, 3 ff.). Er nennt es zuerst, da er den Tag mit dem Abende anfängt, worüber z. Gen. 1, 5. — V. 3. Am Morgen jedes Tages soll der Priester sein linnenes Gewand und die linnenen Beinkleider anziehen und *heben* d. i. abheben, abräumen die Asche, *zu welcher das Feuer das Brandopfer verzehrt* d. i. in welche es das Fleisch verwandelt, und sie neben den Altar legen d. i. hinschütten (s. 1, 16.). Zu dem Suff. מִדּוֹ im stat. constr. vgl. 26, 42. Ex. 26, 25. Jer. 9, 2. 2 Sam. 22, 33. *Ges.* §. 119. 6. *Ew.* §. 291. b. Oder man nehme das ו als Bindevokal mit *Ew.* §. 211. b. בַּד] s. Ex. 28, 42. Gemeint sind die priesterlichen Kleider, welche bei den gemeinen Priestern aus blossem בַּד bestanden (Ex. 28, 40.). Ohne sie durfte der Priester den Altar nicht betreten. Daher hier ihre Nennung. *auf sein Fleisch*] an seine Scham Ex. 28, 42. Statt des Accus. אֲשֶׁר steht auch לְ z. B. Am. 2, 1. — V. 4. Dann soll er die Priesterkleider ablegen, welche nur am heiligen Orte zu tragen waren, und andre anziehen, näml. seine gewöhnlichen und die Asche an einen reinen Ort ausserhalb des Lagers bringen (s. 4, 12.). Dies geschah wohl nur von Zeit zu Zeit; in der Darstellung dieser Geschäfte aber wird das Einzelne einander näher gerückt. Aehnlich 4, 20 f. — V. 5. Das Feuer auf dem Altar soll auch am Morgen nicht ausgehen; vielmehr soll der Priester an jedem Morgen *anzünden* (Neh. 10, 35. Jes. 50, 11.) *auf ihm Hölzer* d. i. Holz auf das Feuer, auf die noch brennenden oder glühenden Kohlen auflegen und angehen lassen und dann das gesetzliche Morgenbrandopfer anrichten sowie ferner die Fettstücke (s. 3, 3.) der Dankopfer verbrennen; die letzteren sollen sich an jenes Brandopfer anschliessen und den Tag über geschehen. Dankopfer waren nicht für jeden Tag vorgeschrieben. Wie also, wenn sie einmal ausbleiben? Der Verf. setzt voraus,

dass es bei den zahlreichen Anlässen zu Dankopfern niemals an solchen fehlen wird. — V. 6. Das Brand- und Dankopfer mit ihren Speisopfern bilden die Speise Jehova's (s. 3, 11.). Diese soll an keinem Tage und zu keiner Zeit des Tages auf dem Altare fehlen und der Opferdienst ein ununterbrochener sein; Jehova soll beständig verehrt werden und Israel in unausgesetzter Gottesverehrung sein, wie es sich für das Gottesvolk geziemt. Darum soll auf dem Altar beständig Feuer unterhalten werden und niemals erlöschen. Aehnliches findet sich auch bei den andern alten Völkern. Auf den Altären des Ammon zu Bostar in Afrika unterhielt man ein unauslöschliches Feuer (Sil. Ital. 3, 29.), ebenso im Tempel der Demeter zu Mantinea in Arkadien (Pausan. 8, 9, 1.) und im Pantempel einer andern arkadischen Stadt (Pausan. 8, 37, 8.). Ueber die Bedeutung dieses Feuers aber wird nichts berichtet. Das unauslöschliche Feuer der Hestia oder Vesta (Orph. hymn. 83.), z. B. zu Athen und Delphi (Plutarch. Numa cp. 9. Pollux 1, 4.), zu Olympia in Elis (Pausan. 5, 15, 5.) und zu Rom (Plutarch. Camill. 20.) beruht auf der eigenthümlichen Bedeutung dieser Gottheit und das ewige Feuer auf den Altären der Perser (Strabo 15 p. 732 f. Curt. 3, 3, 9. Amm. Marcell. 23, 6, 34.) auf der religiösen Verehrung des Feuers. — V. 7—11. Der zweite Zusatz betrifft *das Speisopfer*, welches meist eine Beigabe zum Brand- und Dankopfer war und auch im Hauptgesetz Cap. 2. auf das Brandopfer folgt. Die Priester sollen es darbringen. Der Infin. absol. הַקְרֵב wie 2, 6. Ex. 13, 3. לפני יהוה] s. 1, 5. אל פני] für לפני bei Verbis der Bewegung 9, 5. 16, 2. Ex. 23, 17. Num. 17, 8. 20, 10. — V. 8. Der Weihungsantheil für Jehova; s. z. 2, 1. 2. הקטיר וגו׳] s. 1, 9. — V. 9. Der Rest für die Priester (s. 2, 3.), welche ihn aber als Ungesäuertes essen, also ohne Säuerung verbacken sollen (s. 2, 11.) und zwar am heiligen Orte. — V. 10. Er ist ihr Theil, den Jehova von seinen Feuerungen ihnen verleiht und hochheilig wie Sünd- und Schuldopfer. Das Brandopfer war ebenso heilig, wird aber nicht genannt, weil die Priester keinen Antheil daran hatten. — V. 11. Nur die männlichen Aaroniden durften die heiligen Gaben ersten Ranges verzehren, ihre Angehörigen waren bloss bei denen zweiten Ranges zugelassen; s. 21, 22. לדרתיכם] wie Ex. 12, 14. Das Suff. בָּהֶם geht auf die eben genannten hochheiligen Gaben. *jeglicher, welcher sie anrührt, wird heilig*] d. i. er wird dem Heiligthum geweiht und verfällt demselben, so dass er bei ihm Dienste zu leisten hat. Dieselbe Wirkung hatte die Berührung des Sündopfers (V. 20.), des Brandopferaltars (Ex. 29, 37.) und der Geräthe der Stiftshütte, die auch hochheilig waren (Ex. 30, 29.). Wahrscheinlich aber konnte man sich lösen, etwa wie Einer, welcher sich Gott gelobt hatte (27, 2 ff.). Das Wort קֹדֶשׁ hat also mit הָיָה קֹדֶשׁ denselben Sinn (27, 10. 21. Jos. 6, 19. Num. 6, 10. 18, 10.) und kommt auch sonst noch so vor (Num. 17, 2 f. Dt. 22, 9.). So richtig schon Theodoret. quaest. 5. ad Levit. und Abenesr. Für den Sinn: nur der Geweihte und Heilige d. i. der Priester dürfe sie anrühren (*Luth. Cleric. J. D. Mich.*) müssten die Worte anders lauten. — V. 12—16. Der dritte

Zusatz über ***das Speisopfer des Hohenpriesters***, welches dieser am Tage seiner Weihe darzubringen hatte. Es schliesst sich als ein besonderes Speisopfer an das allgemeine an. ***am Tage seiner Salbung***] s. 4, 3. 8, 12. Der Accus. beim Pass. wie Ex. 10, 8. סלת] s. 2, 1. Ein Zehntheil Epha Mehl war das kleinste Speisopfer, welches das Schaf begleitete (Num. 15, 4. 28, 5.), aber auch statt des Sündopfers selbstständig vorkommt (5, 11. Num. 5, 15.). מנחה תמיד] eig. ***ein Speisopfer immer*** d. i. auf, für immer (Num. 28, 3.), welches also auch künftig jeder neue Hohepriester beim Amtsantritt darbringen soll. Der stat. constr. ist sonst gewöhnlicher. *Ges.* §. 114. 6. Anm. b. ***Ew.*** §. 287. h. — V. 14. Auf der Machabath (s. 2, 5.) soll es mit Oel bereitet werden und Moses soll es zum Altar herbeibringen als מֻרְבֶּכֶת eig. *Gemischtes, Gemengtes* d. h. gehörig mit Oel durchmengt und durcheinander gearbeitet. Es ist eine Bereitung gemeint, wie sie bei der Ftita der Araber Statt findet. Das Wort findet sich nur noch 7, 12. 1 Chron. 23, 29. und bestimmt sich nach رَبَكَ *commiscuit, paravit miscendo* cibum. Das Hapaxleg. תֻּפִינֵים erklärt sich am besten nach dem chald. und syr. תְּפָה, תְּפָא *setzen*, welches die aramm. Uebers. 2 Reg. 4, 38. Ez. 24, 3. vom Zu- Auf-Uebersetzen des Topfes zum Kochen brauchen sowie nach ثَفَا und أُثْفِيَّة, welches den *Aufsatz* z. B. Dreifuss oder Steine bezeichnet, worauf der Topf beim Kochen steht. Zum Schurek sind Wörter wie יוּבָל, סוּגַר, עוּגָב und zur Endung קָצִין von קָצָה zu vergleichen; vielleicht darf man indess תְּפִינֵי lesen, wiewohl die masorethische Aussprache alt ist, indem der sam. Text und Onk. תּוּפִינֵי haben. Moses soll also das Speisopfer darbringen als ***Aufsätze einer Bissen-Mincha*** d. i. es in der Form und Weise aufgelegt und geordnet auf den Altar bringen, welche bei dem in Brodt bestehenden Speisopfer zu beobachten ist. Das deutsche *Aufsatz* kommt ebenso vor von den auf die Tafel gesetzten Gerichten, besonders von den Gebäcken. Bei Auflegung der Schaubrodte war auch eine besondre Form vorgeschrieben (24, 5 f.). Die *strues* der Römer hatte nach Festus ebenfalls eine besondre Form. Die *ἐρικτά fracta* der ***LXX***, mit denen ***Syr. Sam. Jonath. Saad. Abus. Rosenm. Maur.*** übereinstimmen, scheinen bloss aus den פִּתִּים gerathen zu sein und lassen sich etymologisch nicht begründen, die Ableitung aber von אָפָה, welche *Gebäcke* ergibt (***Gr. Venet. Abenesr. Jarch. Kimch. Gesen.***), passt hier schon als Plur. nicht und steht der ersten Erklärung nach, da der Verf. offenbar auf die Form der Darbringung zielt. Diese soll die Brodtform sein (s. 2, 6.). Mit seiner Weihe trat der Hohepriester in Jehova's Dienst und Brodt, sein Lebensunterhalt beruhte auf den Einkünften seines Herrn, sein tägliches Brodt wurde ihm durch seines Gottes Gaben. Ganz angemessen trat er das Amt damit an, dass er von seinen Einkünften Gott eine Gabe in Form des täglichen Brodtes weihte. Er that dies aber als Haupt und Vertreter der Priesterschaft zugleich mit im Namen der übrigen Priester. Denn V. 13. werden auch Aarons Söhne genannt. Das Opfer wiederholte sich im-

mer wieder nach dem Tode des Hohenpriesters, welcher in der Theokratie einen Zeitabschnitt bildete (Num. 35, 25. 28.). — V. 15. 16. *Der gesalbte Priester* (s. 4, 3.) *statt seiner von seinen Söhnen soll es machen* d. i. wer in Zukunft von Aarons Nachkommen Hoherpriester wird und Aarons Stelle einnimmt, soll es darzubringen haben; es soll aber dem Jehova als Ganzopfer verbrannt werden, wie auch jedes andre Speisopfer eines Priesters nicht gegessen werden, sondern ein Ganzopfer sein soll. Am Speisopfer hatte der Darbringer keinen Antheil (2, 3. 10.). Da nun hier der Darbringer ein Priester ist und Hochheiliges sonst niemand essen darf, so muss das priesterliche Speisopfer ganz verbrannt werden. — V. 17—23. Der vierte Zusatz über *das Sündopfer*, welches mit dem Schuldopfer hier dem Dankopfer vorangeht, im Hauptgesetz folgt, vielleicht deshalb, weil es wichtiger war. Am Ort des Brandopfers (1, 11.) ist es darzubringen, wodurch es hochheilig (21, 22.) wird. לִפְנֵי יהוה] s. 1, 5. — V. 19. Der Priester, welcher das Sündopfer bringt, soll es essen d. i. dem die Sühngebräuche vollziehenden Priester soll das Fleisch gehören (s. 4, 11.), er darf es aber nur am heiligen Orte im Vorhofe des Heiligthums bereiten und verzehren (s. 21, 22.). Zu dem Piel חִטֵּא eig. *die Sünde behandeln* d. i. das Sündopfer vollziehen, also entsündigen, versöhnen s. 8, 15. 14, 49 ff. *Ew.* §. 120. e. *Ges.* §. 51. 2. — V. 20. Wer es berührt] s. V. 11. *wer spritzt von seinem Blute auf das Kleid: das worauf er spritzt sollst du waschen am heiligen Orte*] d. h. wenn Einer von dem Blute des Sündopfers befleckt wird, so soll der Flecken an Ort und Stelle ausgewaschen werden, damit der Bespritzte nicht so heiliges Blut (s. 4, 7.) mit hinwegnehme in's gemeine Leben und es entweihe. Angeredet ist Aaron d. i. der Priester; er soll waschen, weil der Laie das heilige Blut nicht anrühren darf. — V. 21. Das irdene Geräth, worin der Priester sich das Sündopferfleisch kocht, soll zerbrochen werden; wenn es aber in einem kupfernen gekocht worden ist, so soll dieses gerieben und geschwemmt d. i. gehörig gescheuert und abgespület werden. Das irdene Geräth zieht den Stoff ein und wird von ihm durchdrungen, während er beim metallenen sich bloss aussen ansetzt. Dieser Stoff aber ist hochheilig und darf von weltlicher Speise nicht berührt, nicht entweiht werden. Daher soll man das irdene Gefäss, aus welchem er nicht herauszubringen ist, vernichten und das metallene nach gründlicher Scheuerung zur Bereitung gewöhnlicher Speise wieder brauchen. Aehnlich die Bestimmungen hinsichtlich verunreinigter irdener Gefässe und Geräthe 11, 33. 35. — V. 22. *Alles Männliche*] s. 21, 22. Die Vorschriften V. 19. 21. 22. beziehen sich bloss auf die geringeren Sündopfer, die einem einzelnen Israeliten galten 4, 22 ff. — V. 23. geht dagegen auf die für den Hohenpriester oder das Volk dargebrachten bedeutenderen Sündopfer, von deren Blut in die Stiftshütte hineingebracht wird, לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ *zu versöhnen im Heiligthum* d. i. um daselbst mit dem Blute Sühngebräuche zu vollziehen (16, 17. 27.); sie sollen nicht gegessen, sondern mit Feuer verbrannt werden, worüber z. 4, 11. Waren sie denn unrein? Gewisse Waschun-

gen hatten allerdings vorzunehmen der Hohepriester nach Vollziehung der Sühngebräuche am Versöhnungstage (16, 24.), ebenso der, welcher den Sündenbock für Asasel fortführte (16, 26.) und der, welcher den Stier und Bock des Sündopfers weggebracht und verbrannt hatte (16, 28.), desgleichen der Priester nach Vollziehung des Sündopfers der rothen Kuh (Num. 19, 7.) sowie der Verbrenner dieser Kuh und der Sammler ihrer Asche (Num. 19, 8. 10.). Daraus haben *Outram* de sacrificiis p. 234 ff., *de Wette* opuscula p. 24., *v. Cölln* bibl. Theol. I. S. 270., *Scholl* in Klaibers Studien V, 2. S. 154 ff., *Ewald* Alterthh. S. 72 f. u. A. wie schon die Rabbinen bei *Outram* p. 251 ff. geschlossen, das Sündopferfleisch sei unrein gewesen. Allein es kann etwas nicht hochheilig und unrein zugleich sein. Das Gesetz deutet nirgends auf eine Unreinheit des Sündopfers hin und kann dies auch nicht, da das Thier mit der Sünde nichts zu schaffen hatte, sondern bloss mit der Strafe; s. oben S. 377. Eine Uebertragung der Sünde auf das Thier findet sich nur beim Sündenbocke für Asasel (16, 21 f.), der aber kein Sündopfer war. Der Priester und seine Gehilfen verunreinigten sich also in den angeführten Fällen nicht durch das Opfer, sondern durch die Sünde des Darbringers, mit welcher sie zu thun hatten, indem sie dieselbe sühnten; diese Fälle sind obendrein solche, wo es eine Verunreinigung und zwar eine umfassendere zu sühnen gab; bei den Sündopfern für alle andern theokratischen Vergehungen (4, 1 ff. 5, 1 ff.) und bei denen für einzelne Verunreinigte (Cap. 12 ff.) ist von einer Verunreinigung des Sühnpersonals gar nicht die Rede. Mit Recht erklären sich gegen die Unreinheit des Sündopfers *Klaiber* Studien VIII, 2. S. 29 ff. und *Bähr* Symb. II. S. 396 f. Alles Sündopferfleisch war rein und heilig, bei den höheren Sündopfern so heilig, dass es selbst dem Priester nicht geziemte, es zu essen. —

Cap. 7, 1—10. Der fünfte Zusatz über *das Schuldopfer*, welches sich auch im Hauptgesetze an das Sündopfer anschliesst. Den Ritus desselben beschreibt der Verf. erst hier und fügt zugleich noch einige nachträgliche Vorschriften über das Brand- und Speisopfer hinzu. קדש קדשים] s. 21, 22. — V. 2. Das Blut ist zu sprengen wie beim Brand- und Dankopfer (s. 1, 5.), nicht wie beim Sündopfer, worüber zu 4, 5. Ort des Brandopfers] 1, 11. Die bei allen übrigen Opfern vorgeschriebene Auflegung der Hand auf das Haupt des Opferthiers (s. 1, 4.) fehlt beim Schuldopfer. Denn dieses war keine freie Abtretung, keine freiwillige Gabe, welche der Darbringer zum Zweck der Verehrung oder des Dankes oder der Versöhnung Gott weihte, sondern eine Busse, die er Gott schuldig geworden war und zu entrichten hatte. Daher unterblieb bei ihm der Gebrauch, welcher die freie Dahingabe ausdrückte. — V. 3. 4. Die Fettstücke (s. 3, 3 f.) nebst dem Fettschwanze (s. 3, 9.) wie beim Dank- und Sündopfer 4, 8. — V. 5. Ueber die Ausdrücke s. 1, 9. — V. 6. Nur die männlichen Aaroniden haben daran Theil, sind aber an den heiligen Ort gebunden; s. 21, 22. — V. 7. Dem Priester soll es sein, *welcher damit versöhnet* d. h. durch die Darbringung desselben dem

Schuldigen bei Gott Begnadigung erwirkt, so dass also in dieser Hinsicht das Schuldopfer wie das Sündopfer 6, 19. ist und beide Ein Gesetz haben. יכפר בו] s. 4, 20. — V. 8 f. Einmal von den Priestertheilen handelnd fügt der Verf. noch einige Bestimmungen hinsichtlich derselben beim Brand- und Speisopfer hinzu, die er oben vergessen hat; er schliesst sie hier an, wo es sich um Opfer handelt, an welchen nur Jehova und seine Diener Theil haben, nicht auch der Darbringer. הַכֹּהֵן וגו'] Nomin. absol. wie V. 7. Der Priester, der das Brandopfer eines Menschen darbringt: ihm soll die Haut des Brandopfers, welches er darbringt, gehören, also bei jedem Brandopfer immer dem fungirenden Priester. Dies war wohl auch beim Schuldopfer und den geringeren Sündopfern der Fall, doch nicht beim Dankopfer, wo sie dem Darbringer verblieb (Mischn. Sebach. 12, 3.). Nach Schol. ad Aristoph. Plut. 1181. und Vesp. 715. sowie nach Suid. u. κωλακρέτης und νομιζόμενα fielen auch bei den Griechen die Häute der Opferthiere den Priestern zu. — V. 9. Jedes im Ofen oder in der Pfanne oder auf der Platte bereitete und also in Backwerk bestehende Speisopfer fällt, soweit es nicht Gott verbrannt wird, dem Priester zu, welcher es darbringt; s. z. 2, 4—10. — V. 10. Dagegen gehört jedes in Mehl und Schrot 2, 14 ff. bestehende Speisopfer den Aaroniden zusammen, so dass jeder gleicherweise daran Theil hat. Das *mit Oel beschüttete* ist das, welches das Brandopfer begleitete (s. z. 2, 3.) und das *trockene* ist das mit Oel nicht angemachte Mehl des Sünd- und Eifersuchtsopfers (5, 11. Num. 5, 15.). Das Mehl konnte man zu Vorräthen ansammeln, während das Backwerk bald verzehrt werden musste. — V. 11—21. Der sechste Zusatz über *das Dankopfer*, welches allein noch übrig ist und auch sonst die letzte Stelle einnimmt, z. B. bei Feierlichkeiten, wo mehrere Arten von Opfern vorkamen. Das Subj. zu יקריב ergänzt sich aus dem Verb. *Ew.* §. 294. b. — V. 12. Wenn Einer es darbringt עַל תּוֹדָה *auf Lob* d. i. auf Grund davon, wegen Lobes, so soll er auf das Lobopfer darauf d. i. zu ihm hinzu (Gen. 28, 9. 30, 40.) gewisse Backwerke als Beigaben darbringen, über welche z. 2, 4 ff. Der זֶבַח תּוֹדָה hier und 22, 29. Ps. 107, 22. 116, 17., wofür kürzer תּוֹדָה Jer. 17, 26. 33, 11. Am. 4, 5. Ps. 56, 13. 2 Chron. 29, 31., aber V. 13. 15. auch vollständiger זֶבַח תּוֹדַת שְׁלָמִים *Opfer des Lobes der Vergeltung* d. i. Opfer, durch welches Gott aus Dank, also für empfangene Wohlthaten gepriesen wird, war eine besondre Art des Dankopfers, verschieden von dem V. 16. genannten Gelübde und Freiwilligen. Es erscheint als die wichtigste Art. Denn es wird hier zuerst genannt und sein Fleisch musste am Opfertage verzehrt werden (V. 15.), was bei den beiden andern nicht geboten war. Auch wird es bisweilen neben dem Gelübde und Freiwilligen als זֶבַח kurzweg bezeichnet (23, 38. Num. 29, 39. Dt. 12, 6.) und führt da den Namen, welchen sonst das Dankopfer überhaupt erhält (s. oben S. 372.). Es muss das eigentliche Dankopfer sein, also die Art, welche bestimmte göttliche Wohlthaten und zwar sie allein zum Anlass hat, nicht aber auch zugleich noch ein besondres Verspre-

chen. Der Stamm תּוֹדָה eig. *bekennen*, dann *loben*, *preisen* steht meist mit Beziehung auf die göttliche Huld und Güte (Jer. 33, 11. Ps. 30, 5. 100, 4. 106, 1. 107, 1. 108, 4. 118, 1. 29. 136, 1. 2. 3. 26.) und vom Loben Gottes zum Dank für gewisse empfangene Wohlthaten (Jes. 12, 1. 4. 25, 1. 38, 19. Ps. 18, 50. 30, 13. 35, 18. 52, 11. 54, 8. 106, 47. 107, 8. 15. 21. 31. 109, 30. 118, 19. 21. 138, 2. 142, 8.). Die תּוֹדָה ist also Sache dessen, welcher gewisse Wohlthaten von Gott mit Lob und Dank gegen den Geber bekennt. רְקִיק, חַלֹּת] s. 2, 4. וסלת וגו'] eig. *und Feinmehl der Mengung Kuchen beschüttet mit Oel* d. h. Kuchen, welche als ölgemengtes Feinmehl, also aus solchem bereitet und dann mit Oel beschüttet sind. In andern Stellen heisst dieses Gebäck *Brodt, ungesäuertes Brodt* und *Oelbrodtkuchen* (8, 26. Ex. 29, 2. 23.); es lässt sich aber nicht näher bestimmen. Zur Constr. vgl. *Gesen.* §. 136. 2. *Ew.* 284. a. סלת] s. 2, 1. מרבכת] 6, 14. — V. 13. *Auf die Kuchen gesäuerten Brodtes soll er seine Gabe darbringen, auf sein Lobdankopfer*] d. h. zu dem gesäuerten Brodte und zu dem Opferthiere hinzu, also überdem (23, 18. Ex. 23, 18.) soll er die V. 12. genannnten Backwerke darbringen; sie sind mit קָרְבָּנוֹ gemeint. Das gesäuerte Brodt brachte der Darbringer von selbst mit, um es bei der Opfermahlzeit zum Fleische zu geniessen; es gehörte nicht mit zum Opfer und wird daher hier nicht vorgeschrieben, sondern nur vorausgesetzt und erwähnt. Die vorgeschriebenen Backwerke mussten ungesäuert sein, weil Jehova davon erhielt und auf seinen Altar nichts Gesäuertes kommen durfte (2, 11.). Mit Unrecht haben Manche z. B. *J. D. Mich. Winer* RWB. u. Dankopfer hier den Gebrauch gefunden, auf einer Scheibe von gesäuertem Teige ungesäuerte Opferkuchen darzubringen. — V. 14. Von diesem ungesäuerten Backwerke soll er Jehova eine Hebe darbringen, nämlich *einen von jeder Gabe* d. i. je einen Kuchen von den V. 12. genannten 3 Arten. Das Uebrige verbleibt ihm für sich und seine Gäste. Jene Hebe gehört dem dienstthuenden Priester, natürlich nachdem die vorschriftmässige Askara (2, 9.) davon Jehova geweiht ist. Der Verf. erwähnt dies nicht besonders, da es sich von selbst verstand. Ebenso V. 9. 10. — V. 15. Das Fleisch des Lobdankopfers soll an seinem Opfertage gegessen werden und er soll nichts bis zum Morgen lassen, wogegen es beim Dankopfer des Gelübdes und Freiwilligen auch noch am Tage nach dem Opfer gegessen werden darf; was beim Lobopfer am zweiten und beim Gelübde und Freiwilligen am dritten Tage noch übrig ist, soll verbrannt werden (8, 32. 22, 30. Ex. 29, 34.). Ein andrer alter Gesetzgeber macht diesen Unterschied nicht, sondern gibt die mildere Vorschrift für die Dankopfer überhaupt (19, 5 ff.). *bis zum Morgen*] Die fröhlichen Opfermahlzeiten mochten oft bis tief in die Nacht dauern, zumal wenn sie, wie grössere Gastmäler (Joseph. bell. 1, 17, 4.), erst gegen Abend anfingen. Die Vorschrift des Verbrennens bezweckt nicht etwa, dass die Darbringer genöthigt werden sollten, die Aermeren Theil nehmen zu lassen (*Theodoret.* quaest. 6. ad Lev. *Cleric. J. D. Mich. Vat. Rosenm. Scholl* bei Klai-

ber V, 2. S. 123.), und das Opferfleisch wirklich zu verwenden (*Winer* RWB. u. Dankopfer), sondern hat einen andern Grund. Das Fleisch ging in dem warmen Klima leicht in Fäulniss über, näherte sich dem Aase und wurde unrein, daher bei einer heiligen Mahlzeit ungeeignet; am schärfsten nimmt es das Gesetz bei den wichtigeren Lobopfern, minder scharf bei den andern weniger wichtigen Dankopfern; durch die Verbrennung entzog man es der Entweihung (s. 4, 12.). So schon *Maimonid.* Mor. Neboch. 3, 46. und *Bähr* Symb. II. S. 375 f. Jenen wie diesen Grund und noch mehr nimmt *Philo* de victimis p. 842. an und ihm folgt *Outram* de sacriff. p. 185 f. Sonst entzog man Opferreste der Entweihung auch durch Vergrabung (Pausan. 10, 32, 9.). — V. 16. Die beiden andern Arten des Dankopfers kommen auch sonst neben einander vor (22, 21. Num. 15, 3. Dt. 12, 17.) und zugleich neben dem זֶבַח, worunter wahrscheinlich das Lobopfer zu verstehen ist (23, 38. Num. 29, 39. Dt. 12, 6.), werden aber nirgends näher bestimmt. Der נֶדֶר *Gelübde* kann nur ein Opfer sein, welches bei irgend einem Anlasse z. B. für die Erhörung einer Bitte Gott gelobt worden war, zu welchem sich also der Mensch verpflichtet hatte, während bei den beiden andern Arten eine rechtliche Verpflichtung nicht vorlag. Es wurde dargebracht, wenn die Bitte sich erfüllt hatte und drückte Dank für die Erhörung aus; der gewöhnliche Ausdruck dafür ist שִׁלֵּם נֶדֶר *ein Gelübde vollständig machen* d. i. es vollenden, erfüllen, das Gelübde bezahlen (2 Sam. 15, 17. Jes. 19. 21. Jon. 2, 10. Nah. 2, 1. Ps. 22, 26. 50, 24. 61, 9. 65, 2. 66, 13. 76, 12. 116, 14. 18. Job. 22, 27. Prov. 7, 14. Koh. 5, 3.), woneben auch שִׁלֵּם תּוֹדָה vorkommt Ps. 56, 13. Die נְדָבָה *Freiwilliges* von נָדַב *treiben, antreiben* (Ex. 25, 2.), im Hithp. *sich antreiben* ist ein Opfer, welches weder eine bestimmte göttliche Wohlthat noch ein besonderes Versprechen zum Anlass hatte, sondern aus eigener Bewegung des Herzens, aus freiem religiösem Triebe hervorging (Ex. 35, 29. 36, 3.), gleichsam ohne dass eine sittliche und rechtliche Verbindlichkeit vorlag, aber doch immer vornämlich der Güte Gottes galt (Ps. 54, 8.) und als Anerkennung derselben ein Dankopfer war. Bei ihm war auch ein nicht ganz fehlloses Thier zulässig (22, 23.), dagegen nicht beim Lobopfer und Gelübde, welche eine bestimmte Wohlthat oder Erhörung vergelten sollten. Dass auch zum Gelobten und Freiwilligen Speisopfer gehörten, lehrt Num. 15, 3 ff. Der Verf. hat sie bei der תּוֹדָה genannt und wiederholt dies hier nicht. Von selbst versteht sich, dass man auch Brandopfer geloben und freiwillig darbringen konnte (22, 18. Ez. 46, 12.). וממחרת וגו'] *und am folgenden Tage, da soll der Rest von ihm gegessen werden,* nachdem am Opfertage die Hauptmahlzeit Statt gefunden hat. Zum וְ nach Zeitangaben vgl. Ex. 16, 6. Den Ort solcher Mahlzeiten bestimmt der Verf. nicht näher; jedenfalls hatten sie an dem Orte zu geschehen, wo das Heiligthum stand (Dt. 12, 17 f. 27, 7.); beim nachexilischen Tempel durfte man sie in ganz Jerusalem halten (Mischn. Sebach. 5, 6 f.). — V. 17. 18. Das am 3 Tage noch übrige Fleisch ist zu verbrennen. Sollte da in der That, wirklich noch davon ge-

gessen werden, was der Gesetzgeber für möglich hält, so wird es nicht wohlgefällig sein (s. 1, 4.) und das Opfer dem Darbringer nicht gerechnet werden, so dass er also ein andres Dankopfer zu bringen hat; die andern Theilnehmer aber werden ihre Schuld tragen (s. 5, 1.), indem ihnen Gott irgend welches Unglück zustossen lassen wird. *Verdorbenheit wird es sein*] das Fleisch wird Gott als verdorben und mithin als unrein gelten, sollte es auch z. B. in der Winterzeit noch frisch genug sein. פִּגּוּל] im Hebr. nur vom Opferfleische (19, 7. Jes. 65, 4. Ez. 4, 14.), im Chald. auch für hebr. פֶּגֶר von der menschlichen Leiche (1 Sam. 17, 46.) kommt von dem nicht erhaltenen פָּגַל = פָּגַר *erschlaffen*, *hinsinken*, im Arab. Chald. Sam. auch *verderben*, *verdorben sein*, wornach das talm. פִּגֵּל *verdorben machen* zu erklären sein wird. — V. 19. Ungeeignet ist das Fleisch auch dann, wenn es *rührt an alles Unreine* d. i. an eine von allen unreinen Sachen antrifft und dadurch unrein wird; es soll nicht gegessen, sondern verbrannt werden. Das zweite וְהַבָּשָׂר drücken *LXX* u. *Vulg.* nicht aus, während die *Samaritt. Abus. Syr. Houbig.* die copula weglassen und הַבָּשָׂר zum Vorhergehenden ziehen. Den masoreth. Text geben *Onk. Jonath. Venet. Gr. Ar. Erp.*; er ist auch wohl der ursprüngliche. Man fasse ihn: und was das Fleisch noch ferner betrifft, so *soll jeder Reine Fleisch essen* d. i. am Fleischgenuss Theil haben, fleischberechtigt sein. Vorher handelte der Verf. von der Beschaffenheit des Fleisches, hier geht er zu der der Personen über; mit וְהַבָּשָׂר, ohne welches das 2 Gl. sehr kahl dastehen würde, führt er das Weitere ein. — V. 20. 21. Getödtet soll werden, wer vom Opferfleisch isset, wenn seine Unreinheit an ihm, er also mit einem verunreinigenden Uebel wie Aussatz, Samenfluss, Folgen des Beischlafs behaftet ist oder wenn er eine solche menschliche Unreinheit oder ein unreines Thier berührt und sich nicht gereinigt hat. Denn rein muss sein, wer von einer heiligen Weihegabe essen will. Darüber z. Cap. 11—15. אֲשֶׁר לַיהוָה] beschränkt die Vorschrift auf die eigentlichen Dankopfer und schliesst die Schlachtungen aus, die keine eigentlichen Dankopfer waren, wenn man dabei auch Jehova's gedachte, wenigstens in der mosaischen Zeit (s. 17, 5.). ונכרתה] s. Gen. 17, 14. שֶׁקֶץ] umfasst die unreinen Vögel, Fische, Kriechthiere und Insekten, von denen allein der Verf. das Wort 11, 10 ff. braucht. Es ist gesichert durch *LXX*, *Vulg.* und *Venet. Gr.* Das vom Sam. und einigen codd. dargebotene שֶׁרֶץ, welches allerdings *Onk. Syr. Saad.*, aber doch wohl nur שֶׁקֶץ erklärend, ausdrücken und *Houbig. J. D. Mich. Rosenm. de Wette* vorziehen, scheint aus 5, 2. herzurühren und ist entbehrlich. Im breiten Style des Verf. fällt das überflüssige טָמֵא nicht auf; es ist erträglich wie רָעָה bei תּוֹעֵבָה Ez. 6, 11. 8, 9. — V. 22—27. Der siebente Zusatz über *das Fett und Blut*, passend hier an das Dankopfer angereiht, wo es sich um das Essen heiliger Dinge handelt. Ebenso schon oben 3, 17. Das Verbot des Fettgenusses geht bloss auf die 3, 3. 4. 9. genannten aus lauter Fett bestehenden Stücke, nicht auch auf das mit dem Fleische verwachsene Fett und es beschränkt sich auf die 3 Hauptopferthiere oder auf



das Vieh, von welchem man Jehova Feuerung darbringt d. i. welches beim Opferdienste zulässig ist, so dass also das Fett der andern reinen Thiere nicht verboten war. Jene Stücke gehörten bei allen Opfern Jehova und waren bei den meisten das Einzige, was man vom Fleische ihm weihte (s. z. 3, 3.); sie wurden durch diese ständige Weihung an Gott geheiligt und sollten bei Todesstrafe nicht in den unreinen Mund des Menschen gelangen. Aehnlich die Heiligkeit des nervus ischiadicus, den Gott bei Jacob berührt hatte (Gen. 32, 33.). Fremd ist dem Verf. der rabbinische Grund, dass das Fett der Gesundheit schade (*Maimonid.* More Neboch. 3, 48. *Outram* de sacriff. p. 175.); ihn nehmen auch *Grot.* und *J. D. Michaelis* mos. Recht IV. S. 211 f. an, der letztere aber findet in der Beförderung des Oelbaus durch das Verbot ein weiteres Motiv, welches *Rosenm.* sich aneignet. *Winer* RWB. u. Speisegesetze erkennt den theokrat. Grund, zugleich aber auch die übrigen Rücksichten an. Das Rechte schon bei *Spencer* de legg. ritt. 1, 10, 2. *Ewald* Alterth. S. 45. Das Fettverbot bei Gefallenem und Zerrissenem geht auf alle Thiere und hat die Unreinheit zum Grunde (s. 17, 15. 22, 8.); solches Fett soll man nur *zu allerlei Geschäft machen* d. i. es für Zwecke im gemeinen Leben bereiten und verwenden. Bei ordentlich geschlachteten Rindern, Schafen und Ziegen stand dies offenbar nicht frei. Was aber mit ihrem Fett geschehen sollte, gibt das Gesetz nicht an. ונכרתה] s. Gen. 17, 14. — V. 26. 27. Das Blutverbot beschränkt sich auf die Vierfüssler und Vögel und schliesst die Fische nicht mit ein. לעוף ולבהמה] eig. *in Hinsicht auf das Geflügel und Vieh* d. i. was nämlich anlangt das Vieh und Geflügel; vgl. Dt. 34, 11 f. Jos. 17, 16. Das Verbot wird im Gesetz stark hervorgehoben und wiederholt eingeschärft (s. Gen. 9, 4.); es gründet sich darauf, dass das Blut als Sitz des Lebens oder als das Leben galt, bei den Opfern stets Gott geweiht wurde und auch andre heilige Zwecke erfüllte (s. 1, 5.), namentlich die Sühnung (4, 5.), mithin eine ganz besondre Heiligkeit hatte. Auch im Koran 2, 168. 5, 4. 6, 146. 16, 116. wird Blutgenuss untersagt. An den nachtheiligen Einfluss des Blutgenusses auf Leib und Seele, wie die Rabbinen annehmen (*Maimonid* More Neboch. 3, 48. *Hottinger* Hebraeor. leges p. 200 f.) oder an den Blutgenuss bei den heidnischen Culten Asiens (*J. D. Mich.* Mos. Recht IV. S. 214 f.) oder an Beides zusammen (*Rosenm.* ad 3, 17.) hat der Verf. nicht gedacht. Das Rechte hat schon *Spencer* de legg. ritt. 1, 10, 2., auch *Winer* RWB. u. Speisegesetze, der aber auch an die andern Rücksichten erinnert. *in allen euren Wohnsitzen*] s. Ex. 12, 20. — V. 28—36. Der achte Zusatz über den priesterlichen Antheil am *Dankopfer*. Der Darbringende sein Dankopfer Jehova d. i. wer Gott ein Dankopfer widmet und veranstaltet, der soll von demselben seine Gabe d. i. den ihm obliegenden göttlichen Antheil Jehova bringen, zum Altar herzubringen. — V. 30. *Seine Hände sollen bringen die Feuerungen Jehova's*] er selbst mit, auf seinen Händen (8, 27 f. Ex. 29, 24 f. Num. 6, 19 f.) hat die göttlichen Opfertheile zu bringen, um sie am Altar Jehova zu weihen; er darf sie nicht abholen lassen oder schicken, sondern muss

in Person sie Jehova übergeben, nämlich *das Fett nebst der Brust* d. i. die Fettstücke (3, 3 f.) und das Bruststück, jene zur Verbrennung auf dem Altar, dieses zum Weben einer Webe vor Jehova. עַל] wie Ex. 12, 8 f. חָזֶה] kommt im ganzen A. T. nur beim Elohisten vor (V. 31. 34. 8, 29. 9, 20. 21. 10, 14. 15. Ex. 29, 26. 27. Num. 6, 20. 18, 18.) und wird von den aramm. Ueberss. חַדְיָא *pectus*, von den arabb. قَصّ *pectus, pectoris caput, medium,* von Joseph. antt. 3, 9, 2. und *Venet. Gr.* στῆθος, von Vulg. pectusculum und von LXX στηθύνιον gegeben. Dieses letztere erklärt Etym. magn. durch μέρος τοῦ στήθους und Pollux 2, 4, 33. durch τὸ μέσον τῶν στηθῶν. Damit stimmt חָזֶה eig. *Scheide* d. i. Mitte, Mittelstück von חָזָה *scheiden, unterscheiden*, dann *sehen* (wie cernere) verw. mit חָזַז *schneiden, scheiden* und חָצָה *theilen, halbiren.* Gemeint ist also die Brustscheide oder das Bruststück, welches bei den Rindern, Schafen und Ziegen Brustkern heisst, grösstentheils aus Knorpelfett besteht und zu den schmackhaftesten Theilen gehört; die στηθύνια παχέων ὀρνίων waren ein Leckerbissen bei gewissen Familienfesten der Alten (Athen. 2, 70. 9, 10. p. 65. 370.). Dieses Bruststück gehörte von den Dankopfern den Priestern. Wie Jehova das reine Fett als das Beste erhielt (s. 3, 3.), so seine Diener das aus durchwachsenem und geniessbarem Knorpelfett bestehende vorzüglichste Bruststück. Es heisst immer חֲזֵה הַתְּנוּפָה, weil das הֵנִיף לִפְנֵי יְהוָֹה mit ihm vorgenommen worden war. Dieses Wort bedeutet *bewegen, schwingen* und wird sonst z. B. gebraucht von dem Bewegen der Säge (Jes. 10, 15.) und des Siebes (Jes. 30, 28.), dem Erheben und Schwingen der Steinhaue (Ex. 20, 25.) und der Sichel (Dt. 23, 25.), dem Schwingen der Hand, welche winkt (Jes. 13, 2.) oder schlägt (Jes. 19, 16. Job. 31, 21.). Im Opferdienste bezeichnet es einen bestimmten vom Priester zu vollziehenden Ritus, der vornämlich dem Dank- und Einweihungsopfer eigenthümlich war. Beim Dankopfer nahm ihn der Priester vor mit dem Bruststück und der rechten Keule (9, 21. 10, 15.), mit dem Bug und dem Speisopfer des Nasiräers (Num. 6, 20.), mit den Getreideerstlingen am Passahfeste und den Erstlingsbrodten nebst den beiden Dankopferlämmern am Wochenfeste (23, 11. 20.). In den angeführten Fällen gehörte das also Geweihte den Priestern. Beim Einweihungsopfer Aarons und seiner Söhne vollzog Moses den Gebrauch mit den Fettstücken, der rechten Keule und dem Speisopfer und verbrannte dann diese Opfertheile auf dem Altare (8, 27 f. Ex. 29, 24 f.), desgleichen mit dem Bruststück, welches er aber als seinen Theil behielt (8, 29. Ex. 29, 26.). Ausserdem findet sich im Opferdienste der Ritus noch beim Speisopfer der Eifersucht (Num. 5, 24 f.) und beim Schuldopfer des Aussätzigen (14, 12. 24.), die nach Opferung der Gott gebührenden Theile ebenfalls dem Priester gehörten. Der Gebrauch bestand wohl darin, dass man die Opfertheile emporhob und hin und her bewegte; man drückte damit aus, dass man sie Gott im Himmel darreiche und zuwende, dass man sie ihm *weihe*, welche Bedeutung auch הֵנִיף in manchen Stellen hat (Ex. 35, 22. 38,

24. 29. Num. 18, 11.). Er fand fast nur bei den Priestertheilen Statt und deutete schön an, wie jene besten Stücke eigentlich Gott gehörten, von ihm aber seinen Dienern gegeben würden, damit sie gemäss dem Charakter des Dankopfers auch eine Mahlzeit halten könnten. Die Diener Gottes sollten sich bewusst bleiben, dass sie diese Stücke der Güte Gottes verdankten und der Darbringer, dass er sie nicht den Priestern, sondern eigentlich Gott widme. Ueber das an den Leviten vollzogene הֵנִיף s. Num. 8, 11 ff. Im heutigen Orient kommt es vor, dass der Vater sein neugebornes Kind auf die Arme nimmt und gegen den Himmel in die Höhe hebt, um es Gott aufzuopfern (*Tournefort* Reise II. S. 434.). Etwas Aehnliches war das *porricere* der Römer. Exta deis cum dabant, porricere dicebant (Varro de re rust. 1, 29.); Veranius: exta porriciunto, diis danto in altaria aramve focumve eove quo exta dari debebunt (Macrob. Saturn. 3, 2.). Wie bei den Hebräern hielt der Darbringer die Opferstücke. Si sacrificem summo Jovi atque in manibus exta teneam, ut porriciam (Plaut. Pseud. 1, 3, 32.). Der Gegensatz zum porrectum ist nach Verrius das profanum: Porricitur foculo arisque, quod consecrandum est deo dicandumque, contra id consumitur in sacro, quod est profanatum (Festus u. profanum.). Daher hiessen die Weihestücke *porriciae* (Solin. 5, 23. Arnob. 7. p. 231.). Für porricere aber sagte man auch *movere*, *obmovere*, *commovere* z. B. Cato de re rust. 134. — V. 32. 33. Wie das Brustsück soll auch der rechte שׁוֹק dem Priester, welcher das Blut sprengt und die Fettstücke verbrennt, als sein Antheil zufallen. Mit תִּתְּנוּ geht der Verf. in die 2 Person über wie 2, 5. שׁוֹק] von שׁוּק verw. mit שָׁקַק *laufen, rennen* ist eig. *Lauf, Bein.* Nach dem *βραχίων* der LXX und *armus* der Vulg. versteht man im Opfergesetz das Wort herrschend vom Vorderbeine oder vielmehr von der Schulter des Vorderbeins. Allein dafür ist זְרֹעַ die Bezeichnung (Num. 6, 19. Dt. 18, 3.) und שׁוֹק kann nur auf das Hinterbein gehen, zumal es auch den menschlichen Schenkel bezeichnet (Cant. 5, 15. Ps. 147, 10. Jud. 15, 8.). So wahrscheinlich die andern griechischen Überss., mit denen Joseph. antt. 3, 9, 2. stimmt; sie haben *κνήμη*, d. i. *Bein*, insbes. *Schienbein* (zu 7, 32. 8, 25. 9, 21. Ex. 29, 22.) und Venet. Gr. daneben auch *σκέλος* d. i. *Schenkel*, *Bein.* Aus Syr. Sam. Chaldd. Arabb., welche dasselbe Wort mit dem hebr. brauchen, ist nichts zu ersehen. Natürlich aber kann שׁוֹק, den Priestern als Antheil bestimmt und 1 Sam. 9, 24. als ganz vorzügliches Stück angeführt, hier nicht das armselige Schienbein, sondern nur die Keule sein. Sie gehört zu den heiligen Gaben und wird gewöhnlich שׁוֹק הַתְּרוּמָה *Hebekeule* genannt d. i. Keule, die vom Opfer erhoben und als Abgabe dem Priester gegeben wurde. Wie das fette Bruststück beim Priester dem Fette bei Gott entspricht (s. V. 30.), so entspricht die Keule beim Priester dem Blute, welches als Sitz des Lebens Gott zurückgegeben wurde (s. 1, 5.). Denn Hüfte und Schenkel, aus welchen die Kinder hervorgehen (Gen. 35, 11. 46, 26. Ex. 1, 5. Jud. 8, 30. 1 Reg. 8, 19.) und Leben kommt, sind besondere Sitze der Lebenskraft. Die rechte Keule ist gewählt, weil die rechte Seite die

bevorzugte ist (Gen. 48, 14.); die rechte Hand erscheint immer als die kräftige, mächtige und wirksame (Ex. 15, 6. 12. Zach. 11, 17. Job. 40, 14. Ps. 118, 15 f.). Dieselbe Ansicht liegt zum Grunde, wenn die Griechen die ausgeschnittenen Schenkelknochen (ἱερὰ μῆρα) und um sie gewickeltes Fett opferten (s. z. 3, 4. 9.), jene mit ihrem Marke als Sitze der Lebenskraft (vgl. femur, femen mit feto, fetus, fecundus, femina), dieses als das Vorzüglichste. Dazu die Erklärung, dass die Thiere mit den Schenkeln, die man ὥς τι τίμιον den Göttern weihte, das Gehen und Zeugen verrichteten (Eustath. ad Il. 1, 461.). Die Heiligkeit der σπλάγχνα, exta hat einen ähnlichen Grund (s. z. 1, 5.). Bei den Komikern klagen freilich die Götter über die fleischlosen Knochen (Clem. Alex. strom. 7. p. 716. 719.). Von jenem שׁוֹק wird nun in einer Stelle das הֵרִים ausgesagt. Nach dem Vorgange der Talmudisten (Mischn. Menach. 5, 6.) und Rabbinen versteht man darunter ziemlich allgemein einen besonderen dem הֵנִיף ähnlichen Ritus, der etwa in einer Elevation des Opfertheils bestanden habe, z. B. *Reland* antiqq. sacr. 3, 1, 17. *Carpzov* apparat. p. 709 f. *Outram* de sacriff. p. 151 f. *Witsius* Miscell. I. p. 502 f. *Scholl* in Klaibers Studien V, 1. S. 120 f. *Bähr* Symb. II. S. 355 f. *Ewald* Alterth. S. 320. 352. *Winer* RWB. u. Weben und die Ausleger. Aber diese Meinung hat im A. T. keinen Grund und ist vollkommen haltlos. Niemals wird bei den Opfern הֵרִים mit אֶל־יְהוָֹה oder wie הֵנִיף mit לִפְנֵי יְהוָֹה verbunden, sondern stets gesagt הֵרִים לַיהוָֹה *heben für Jehova* d. i. eine Hebe für Jehova erheben (22, 15. Num. 15, 19. 28, 19. 24. 31, 28. Ez. 45, 1. 46, 9.); häufig steht das Wort mit מִן vor dem Ganzen, von welchem die Hebe erhoben, genommen wird (2, 9. 4, 8. 10. 19. 6, 8. Ex. 29, 27. Num. 28, 26. 30. 32.). Dass Aaron und seine Söhne bei ihrer Einweihung die Keule auf den Händen hielten, geschah nicht, weil ein הֵרִים, sondern bloss, weil das הֵנִיף damit vorgenommen werden sollte (8, 27. Ex. 29, 24.). In diesem allgemeinen Sinne wird das Wort gebraucht von der Erhebung der Askara beim Speisopfer (2, 9. 6, 8.), der Fettstücke beim Dank- und Sündopfer (4, 8. 10. 19.), der rechten Keule beim Dankopfer (Ex. 29, 27.), der Erstlingshebe (Num. 15, 19 f.), des levit. und priesterlichen Zehntens (Num. 18, 24 ff.), eines Beuteantheils für Jehova (Num. 31, 28. 52.) und der heiligen Gaben überhaupt (22, 15. Num. 18, 19.), auch der Beiträge zur Erbauung der Stiftshütte (Ex. 35, 24.); nirgends hat es im Gesetz eine besondere rituelle Bedeutung. Das Deriv. תְּרוּמָה ist *Hebe* und kommt vor von den Heben beim Speis- Sünd- und Schuldopfer (7, 14. Num. 18, 8 ff.), insbesondere von der Keule der Hebe beim Dankopfer (V. 34, 10, 14 f. Ex. 29, 27 f. Num. 6, 20 f.), von den Erstgeburten, den Erstlingen, dem Zehnten, dem Gebannten und dem Beuteantheil Jehova's (Num. 15, 19 f. 18, 11 ff. 31, 41.), von den heiligen Gaben überhaupt (22, 12. Num. 5, 9.), auch den Beiträgen zur Stiftshütte (Ex. 25, 2 f. 30, 13 f. 35, 5. 12. 24. 36, 3. 6.). — V. 34. Die Webebrust und Hebekeule hat Jehova von Seiten der Kinder Israel von ihren Dankopfern genommen d. i. als Abgabe festgesetzt und den

Aaroniden gegeben לְחָק־עוֹלָם *zu einer ewigen Bestimmung* d. i. als etwas auf ewig ihnen Bestimmtes, als eine immerdar von Seiten des Volks an sie zu entrichtende Gebühr. So hier wie 6, 11. 10, 13 f. 24, 9. Ex. 27, 21. 29, 28. Num. 18, 8. 11. 19. — V. 35. 36. Diese Stücke sind der Antheil der Aaroniden von den Feuerungen Jehova's, welchen Jehova befahl ihnen zu geben von Seiten der Kinder Israel d. i. der nach Jehova's Gebot ihnen von Seiten des Volks zu Theil werden soll. ביום הקריב] *am Tage, wo er sie nahen liess* d. i. in der Zeit, wo (s. Ex. 4, 13.) er sie zu sich brachte und sie annahm, dass sie Jehovapriester wären. מִשְׁחָה] von מָשַׁח *streichen*, *bestreichen* (2, 4.), dann *über etwas hinstreichen*, es *ermessen, ausmessen*, (so im Chald. Syr. Sam. häufig, auch im Arab.) ist eig. *Abmessung* d. i. bestimmter Antheil wie מָשְׁחָה Num. 18, 8. Der Verf. braucht grade dieses Wort, weil es an die Salbung der Aaroniden erinnert (s. 8, 12.) und somit an die Erhebung zu Priestern, die ihre Einkünfte wie der König als Gesalbter Jehova's (1 Sam. 8, 11 ff.) vom Volke beziehen. Uebrigens finden sich מִשְׁחָה und מָשְׁחָה im ganzen A. T. nur beim Elohisten. — V. 37. 38. In der Schlussformel nennt er ausser den Cap. 1—7. behandelten Opferarten noch die Art מִלֻּאִים eig. *Bevollmächtigung* d. i. *Einsetzung* (8, 22. 29. 33. Ex. 29, 22. 26. 27. 31.), z. B. auch von der Einsetzung der Edelsteine in etwas (Ex. 25, 7. 35, 9.), dann *Einsetzungsopfer* (8, 28. 31. Ex. 29, 34.). Das gleichfalls elohist. Wort erklärt sich nach מִלֵּא אֶת־יַד פ׳ eig. *die Hand jem. voll machen*, also etwas in sie thun und ihr übergeben, so dass sie etwas hat und vermag oder vermögend wird d. i. ihn bevollmächtigen, einsetzen (8, 33. 16, 32. 21, 10. Ex. 28, 41. 29, 9. 29. 33. 35. Num. 3, 3. Jud. 17, 5. 12.). Die Hand ist die handelnde und waltende und an sie geschieht die Ertheilung der Amtsbefugniss (Jes. 22, 21.). Das Einsetzungsopfer gehört nach seinem Ritus zu den Dankopfern und wird daher auch Ex. 29, 28. zu ihnen gerechnet. Deshalb und weil es bloss bei der Einweihung Aarons und seiner Söhne zu Priestern vorkam, hat der Verf. Cap. 1—7. keine besondere Bestimmung darüber gegeben.

Cap. 8—10.

1. *Die Einführung des Priesterthums* geschieht auf sehr feierliche Weise und hebt mit einer umständlichen Einweihung an, welche Moses in der Art ausführt, dass er Aaron und dessen Söhne wäscht, in die Priesterkleider einkleidet und mit heiligem Salböle salbt (8, 1—14.), dann sie ein Sünd- Brand- und Dankopfer darbringen lässt und diese Opfer vollzieht, zugleich vom Blute des letztgenannten etwas an das rechte Ohrläppchen, den rechten Daumen und die rechte grosse Zehe der Geweihten streicht, auch ihre Kleider mit Salböl und Dankopferblut besprengt (V. 15—30.) und zuletzt sie anweiset, das Fleisch des Dankopfers nebst dem dazu gehörenden Backwerk beim Eingange der Stiftshütte zu geniessen und 7 Tage lang an diesem Platze zu bleiben (V. 31—36.). Am 8 Tage erfolgt der Dienst-

antritt der Eingeweihten; Aaron bringt unter Anleitung Mosis für sich und seine Söhne ein Sünd- und Brandopfer dar (9, 1—14.), für das Volk vollzieht er Sünd- Brand- und Dankopfer und ertheilt darauf den Segen (V. 15—22.); Jehova erscheint auf geschehenes Bitten und Feuer von ihm verzehrt die aufgelegten Opferstücke (V. 23. 24.). Dabei erlauben sich die beiden ältesten Söhne Aarons ein ungesetzliches Rauchopfer anzuzünden und werden durch Feuer, welches von Jehova ausfährt, getödtet (10, 1—5.). Dies gibt dem Moses Anlass, hinsichtlich der Trauer der Priester und hinsichtlich der Enthaltung von Wein beim heiligen Dienste Vorschriften zu ertheilen (V. 6—11.). Daran schliessen sich noch Bestimmungen über den Genuss der Priestertheile des Speis- und Dankopfers (V. 12—15.) und der Bericht von einem Handel zwischen Moses und Aaron über den Sündopferbock des Volkes, welcher nicht verzehrt, sondern verbrannt worden war (V. 16—20.). Abgesehen von diesem letzten Berichte gehört der ganze Abschnitt dem Elohisten an. Das lehren sowohl Plan und Zusammenhang seines Werkes, als auch die Ausdrucksweise. Er hat Ex. 25—31. die Anordnung der Stiftshütte und des Priesterthums, darauf Ex. 35—40. die Aufstellung und Einrichtung des Heiligthums und zuletzt Lev. 1—7. die Ertheilung der Opfergesetze erzählt; er gibt jetzt den Bericht über die Einführung der Priester, welche den Opferdienst beim Heiligthum verwalten sollen, und setzt von Cap. 11. an überall die Aaroniden als bestellte Priester voraus. Dem Berichte von der Anordnung des Priesterthums Ex. 29. entspricht fast wörtlich der Bericht von der Ausführung jener Anordnung hier Cap. 8. Auch im Einzelnen kehren die Ausdrücke wieder, welche schon früher als elohistische erkannt worden sind z. B. bei der Priesterkleidung z. B. חֹשֶׁן, חֵשֶׁב, מִצְנֶפֶת und מִגְבָּעָה 8, 7—9. 13. und beim Opferwesen קָרְבָּן 9, 7. 15., אִשֶּׁה 8, 21. 28. 10, 12. 13. 15., מִלֻּאִים 8, 22. 28. 29. 31. 33., נָתַח und נֵתַח 8, 20. 9, 13., פֶּדֶר 8, 20., יֹתֶרֶת 8, 16. 25. 9, 10. 19., אַלְיָה 8, 25. 9, 19., חָזֶה 8, 29. 9, 20. 21. 10, 14. 15., פֶּרֶשׁ 8, 17., שְׂעִיר עִזִּים 9, 3., סָמַךְ יָד עַל פ׳ 8, 14. 18. 22., נָזָה 8, 11. 30., הֵנִיף und תְּנוּפָה 8, 27. 29. 9, 21. 10, 14. 15., הַמִּזְבֵּחָה 8, 16. 21. 28. 9, 10. 14. 20., רֵיחַ נִיחֹחַ 8, 21. 28., קֹדֶשׁ קָדָשִׁים 10, 13., סַל 8, 2. 26. 31., חַלָּה und רָקִיק 8, 26. Dazu kommen noch כֵּן *Gestell* 8, 11., זָר vom Unzulässigen 10, 1., נִכְבַּד 10, 3., פָּרַם 10, 6. הִבְדִּיל 10, 10., אֵצֶל 10, 12., אֶל־מִן 10, 4. 5. und die Formeln *er und seine Söhne mit ihm* 8, 2. 30. 10, 9. 14. 15., *nach euren Geschlechtern* 10, 9., *ewige Satzung* 10, 9. 15. Die Priestersalbung wird hier 8, 10. 12. 30. 10, 7. wie sonst in der Grundschrift hervorgehoben.

2. Später Num. 8. erzählt die Grundschrift auch die Bestellung der Leviten und sie enthält überhaupt folgende Nachrichten und Gesetze hinsichtlich der heiligen Personen. Da alle Erstgeburt Jehova gehörte (Ex. 13, 2.), so sollten sich eigentlich immer die Erstgebornen der israelitischen Familien dem heiligen Dienste weihen; aber Jehova verlangt sie nicht, sondern belässt sie in ihren Verhältnissen und nimmt nur ein Lösegeld für ihre Personen (Num. 3, 46 ff. 18, 16.).

Er zog es bei der Einführung des heiligen Dienstes vor, statt der Erstgebornen den ganzen Stamm Levi, welchem Moses und Aaron angehörten, aus dem gesammten Volke auszuscheiden und zu seinem Dienste zu bestellen (Num. 3, 12. 41. 45. 8, 14. 16. 18.), liess den erwählten Stamm durch besondere Feierlichkeiten weihen (Num. 8, 5 ff.) und bestätigte, als wegen dieser Bevorzugung der Leviten Unzufriedenheit laut geworden war, die geschehene Erwählung durch den Vorgang mit Aarons sprossendem Stabe (Num. 17, 16 ff.). Die Leviten erhielten nur untergeordnete Befugnisse; sie hatten die Wohnung Jehovas zu besorgen und Dienst bei ihr und ihren Geräthen zu thun (Num. 3, 7 f. 18, 3 f. 31, 30. 47.) z. B. sich bei Aufschlagung des Lagers um die Stiftshütte zu lagern (Num. 1, 53.) und beim Zuge die Heiligthümer zu tragen, nämlich die Gersoniten die Decken, Vorhänge und Umhänge der Wohnung und des Vorhofs sowie die Seile und Aehnliches (Num. 3, 25 f. 4, 25 f.), die Kahathiten die Bundeslade, den Tisch, den Leuchter und die beiden Altäre nebst den dazu gehörenden Gefässen und Geräthen sowie den Vorhang vor dem Allerheiligsten (Num. 3, 31. 4, 4 ff.) und die Merariten die Bretter, Riegel, Säulen, Untersätze, Seile und Zubehör (Num. 3, 36 f. 4, 31 f.); aber sie durften kein priesterliches Geschäft vornehmen, also nicht nahen zum Brandopferaltare und seinen Geräthen (Num. 18, 3.), nicht in das Heiligthum hineingehen (Num. 4, 20.) und nicht die heiligen Geräthe berühren, sondern nur bedeckt zum Tragen erhalten (Num. 4, 15.). Sie erscheinen also bloss als den Aaroniden beigegebene Gehilfen und haben diesen anzuhängen und zu dienen (Num. 3, 6. 9. 8, 19. 18, 2. 6.); vorgesetzt sind ihnen in der mosaischen Zeit die einzelnen Söhne Aarons (Ex. 38, 21. Num. 3, 32. 4, 28.). Sie stehen in der Mitte zwischen den Priestern und dem Volke und vermitteln es, dass das Volk nicht mehr dem Heiligthum nahe tritt (Num. 8, 19. 18, 22.). Ihre Weiber wurden wahrscheinlich zu geringen Wasch- und Putzdiensten beim Heiligthum herbeigezogen (s. Ex. 38, 8.). Bei der Eroberung des Landes erhielten sie kein zusammenhängendes Gebiet, sondern mit den Priestern 48 Städte in den verschiedenen Theilen des Landes, darunter die 6 Freistädte (Num. 35. Jos. 21.); ihre Häuser in diesen Orten verfielen veräussert niemals und wurden im Jubeljahre unentgeldlich zurückgegeben (25, 32 f.). Ihre Einkünfte bestanden in dem Zehnten, welchen die übrigen Stämme alljährlich von dem Getreide, den Baumfrüchten und dem Zuwachse des Rind- und Kleinviehs geben sollten (27, 30 ff. Num. 18, 21 ff.).

3. Aus dem Stamme Levi und zwar aus dem Geschlechte der Kahathiten erhob, wie die Grundschrift weiter ausführt, Jehova Aaron und dessen Söhne zu Priestern (Ex. 28, 1. 41. 29, 1. 44. Num. 3, 10.), liess sie durch Moses, seinen unmittelbaren Gesandten, feierlich einweihen, namentlich auch durch Salbung, den königlichen Weiheritus (s. 8, 12.), bestimmte ihnen das Priesterthum als ewiges Recht in Israel (29, 9. 40, 15.) und erhielt diese Bestimmung auch aufrecht, als unzufriedene Leviten und Rubeniten, welche als Nachkommen von

Jakobs Erstgebornen priesterliche Rechte beanspruchten, sich dagegen auflehnten (Num. 16. 26, 9 ff.). Mosis Familie gelangte nicht zum israelitischen Priesterthum, weil Moses der jüngere Bruder (s. Ex. 6, 20.) und sein Geschlecht nicht rein hebräischer Abkunft war, indem er die Midianitinn Zippora zum Weibe hatte (vgl. 21, 14.). Seine Nachkommen waren blosse Leviten (1 Chron. 23, 14.). Als priesterliche Befugnisse bestimmt der Elohist die Geschäfte am Altare und im Heiligthume und mit den heiligen Geräthen (Num. 18, 7. 3.). Die Priester sollen also den Altardienst besorgen, z. B. das Holz auflegen, das Feuer erhalten und den Altar reinigen (1, 7. 6, 2 ff.), das Blut an den Brandopferaltar sprengen und an seine Hörner streichen (s. 1, 5. 4, 5.), die Opfertheile auflegen und verbrennen (1, 8. 9. 12. 13. 15 ff. 2, 2. 9. 16. 3, 5. 11. 16. 4, 10. 19. 26. 31. 35. 5, 12. 6, 8. 7, 5. 31.), im Heiligthume an jedem Sabbathe Schaubrodte auf dem Tische auflegen (24, 8.), den Leuchter zurecht machen und seine Lampen anzünden (24, 3. Ex. 27, 31. Num. 8, 2 f.), und das an jedem Tage zweimalige Rauchopfer darbringen (Ex. 30, 7 f. Num. 17, 5.), welche Geschäfte, so weit sie erfordert wurden, vor Einführung des Priesterthums Moses versah (Ex. 40, 22 ff.). Sie sollen also überhaupt die eigentlichen Cultusgeschäfte verrichten, z. B. auch dem Volke den Segen ertheilen (Num. 6, 22 ff.) und beim Aufbruche des Lagers die Heiligthümer einhüllen, um sie den Leviten zum Tragen zu übergeben (Num. 4, 5 ff.). Ausserdem haben sie die heiligen Trompeten zu blasen (Num. 10, 8.), die heiligen Gaben zu schätzen, welche man lösen wollte (27, 12 ff.), feierliche Eide und Gottesurtheile zu vollziehen (Num. 5, 11 ff.), die Gebräuche am Ende des Nasiräats auszuführen (Num. 6, 13 ff.) und die Reinigkeitsgesetze zu handhaben (13, 2 ff. 14, 2 ff. 19, 2 ff.). Da ihre Verrichtungen sie in Jehovas Nähe führen, so haben sie sich einer besonderen Reinheit und Heiligkeit zu befleissigen, also beim heiligen Dienste die Hände und Füsse zu waschen (Ex. 30, 19 ff. 40, 31 f.) und sich berauschender Getränke zu enthalten (10, 9.); sie dürfen nicht im Zustande der Unreinheit an priesterliche Geschäfte gehen oder von den heiligen Gaben essen (22, 2 ff.), nicht um Todte trauern, ausser um die nächsten Anverwandten (21, 1 ff.) und keine Hure, Gefallene oder Verstossene, sondern nur eine Jungfrau oder Wittwe zum Weibe nehmen (21, 7.). Sie sollen so vollkommen als möglich sein. Daher machen auch hässliche Leibesfehler unfähig zum heiligen Dienste, doch nicht zur Theilnahme an den priesterlichen Einkünften (21, 17 ff.). Die Amtstracht besteht bei den gemeinen Priestern in einem Leibrocke nebst Gürtelbinde, einem Kopfbunde und Hüfthüllen, alles von weissem Linnen (Ex. 28, 40. 42.). Ueber ihre Einkünfte s. oben S. 345. und zu 21, 22. Bei der Eroberung des Landes erhielten sie von den 48 Levitenstädten 13 in den Gebieten von Simeon, Juda und Benjamin zum Besitz (Jos. 21, 11 ff.). Der Hohepriester ist natürlich zu allen Geschäften der gemeinen Priester befugt, hat aber Vieles vor diesen voraus. Er wird vollständiger gesalbt und die Salbung bei jedem neuen Hohenpriester wiederholt (s. 8, 12.); er soll den heili-

gen Ort nicht verlassen (21, 12.); er fungirt bei den Sündopfern für ihn selbst oder für das Volk (4, 1 ff. 13 ff.) und daher auch am Versöhnungstage, wo er in das Allerheiligste eingeht (16, 1 ff.); er darf um niemand trauern und nur eine Jungfrau aus seinem Volke heirathen (10, 6 f. 21, 10 ff.); er führt einen kostbaren und prächtigen Ornat (Ex. 28, 6 ff.) und in demselben ein Diadem als das Zeichen seiner obersten Würde in der Theokratie (Ex. 28, 36 ff.) und die Urim und Tummim als das Zeichen seiner Befugniss zu höchsten Entscheidungen (Ex. 28, 30.); bei ihm soll Mosis Nachfolger Jehova's Entscheidungen einholen und sich nach ihnen richten (Num. 27, 18 ff.); er erscheint bei der Vertheilung des Landes an der Spitze des Volkes und die weltlichen Volkshäupter nur neben ihm (Num. 34, 17. Jos. 14, 1. 17, 4. 19, 51. 21, 1.).

4. Von den elohistischen Gesetzen über die heiligen Personen weichen andere Stellen des Gesetzbuches stark ab. Ein alter Berichterstatter kennt die Vorrechte der Leviten und Aaroniden sowie die der Stiftshütte nicht. Bei ihm haben, wie es scheint, die Erstgebornen sich dem Dienste Jehovas zu weihen (Ex. 22, 28. 24, 5.) und er gestattet, dass man überall im Lande Jehova Altäre errichtet (Ex. 20, 24.) und dass auch Nichtpriester den Altar betreten (Ex. 20, 26.); er lässt den Ephraimiten Josua sich als Wart in der Stiftshütte aufhalten (Ex. 33, 11.) und mit Moses den Sinai besteigen, Aaron aber unten bleiben (Ex. 24, 12 ff.) und den Israeliten das goldene Kalb machen (Ex. 32, 2 ff.). Bemerkenswerth ist auch, dass in einem alten Liede die Vertheilung der Leviten durch das Land als eine göttliche Strafe angesehen wird (Gen. 49, 7.). Andere Stellen schliessen sich besser an den Elohisten an, gehen aber zum Theil auch über ihn hinaus. Aaron hat bereits in Aegypten bei seinem Volke priesterliche Geschäfte (Ex. 4, 14.) und es gibt schon vor Einführung des Priesterthums eine Priesterschaft (Ex. 19, 22. 24.); er und seine beiden ältesten Söhne besteigen mit Moses den Berg (Ex. 24, 1.) und die Leviten weihen sich schon beim Vorgange mit dem goldenen Kalbe dem Dienste Jehova's (Ex. 32, 29.). Alle Opfer sollen bei der Stiftshütte, wo die Priester die priesterlichen Geschäfte zu versehen haben, dargebracht werden (17, 2 ff. 19, 22. Jos. 22, 11 ff.). Der Priesterstamm vereinigt mit seinen priesterlichen Verrichtungen einen Lehrberuf beim Volke (Dt. 33, 10.), was der Elohist 10, 11. so nicht gemeint hat. Pinehas erscheint an der Spitze einer Volksabordnung (Jos. 22, 30 ff.). Hierher gehören auch die jehovistischen Antheile an Num. 16 f. Auffallend ist, dass Aaron gegenüber von Moses der Levit d. i. der Priester genannt (Ex. 4, 14.) und die Bezeichnung כֹּהֵן mit auf die Leviten angewandt wird (Ex. 19, 22. 24.), auch das Priesterthum und die Feuerung Jehovas das Besitzthum des Stammes Levi heissen (Jos. 13, 14. 18, 7.), als hätten alle Leviten dieselben priesterlichen Rechte gehabt. Noch stärker treten die Abweichungen im Deuteronomium hervor. Bei diesem jüngsten Gesetzgeber ist von den *Söhnen Aarons*, welche der Elohist immer als die *Priester* bezeichnet, niemals die Rede; vielmehr nennt

er die Cultuspersonen gewöhnlich *die Priester die Leviten* (17, 9. 18. 24, 8. 27, 9.), *die Priester die Söhne Levis* (21, 5. 31, 9.) und *die Priester die Leviten der ganze Stamme Levi* (18, 1.). Ebenso Jos. 3, 3. 8, 33. Ihm kommt es bei den Priestern offenbar nicht auf die Abstammung von Aaron, sondern nur auf die von Levi an. Bei ihm erscheinen die Leviten in priesterlichen Geschäften; der Stamm Levi ist aus allen Stämmen ausgesondert, vor Jehova zu stehen, den heiligen Dienst zu versehen und in Jehova's Namen zu segnen (10, 8. 18, 5. 7.); die Leviten sollen die göttlichen Flüche ausrufen (27, 14.) und das Gesetzbuch bei der Bundeslade niederlegen (31, 25 f.). Deutlich üben sie hier Rechte, die nach dem Elohisten nur den Aaroniden zukommen und es unterliegt keinem Zweifel, dass zur Zeit des Deuteronomikers ausser den Aaroniden auch andere Leviten zum Priesterthum zugelassen waren. Daher werden die Feuerungen Jehova's als die Besitzung des Stammes Levi bezeichnet (18, 1. 10, 9.) und der Levit Korah, der nach dem Priesterthume getrachtet hatte, neben den Rubeniten Dathan und Abiram 11, 6. nicht mit genannt, weil der Verf. in jenem Streben kein besonderes Unrecht erblickte. Die meisten Leviten wohnten damals nicht in den bestimmten ihnen angewiesenen Städten, sondern zerstreut in den verschiedenen Orten des Landes mit den anderen Israeliten zusammen. Daher die häufige Formel: *der Levit, welcher in deinen, euren Thoren ist* (12, 12. 18. 14, 27. 16, 11. vgl. 14, 29. 16, 14. 26, 12.) oder *welcher sich aufhält in einem deiner Thore* (18, 6.). An diesen Orten waren sie Beisassen und hatten eine dürftige Stellung, weshalb sie dem Wohlwollen des Volkes angelegentlich empfohlen werden (12, 19. 14, 27. u. a.). Ihre Einkünfte waren hier gering. Sie erhielten nicht mehr, wie der Elohist bestimmt, alle Jahre den Zehnten von dem Getreide, den Baumfrüchten und dem Heerdenzuwachse, sondern nur alle 3 Jahre einen Zehnten von dem Erndteertrage, welcher obendrein zu Mahlzeiten verwendet wurde und zugleich den übrigen Bedürftigen des Orts, als Fremden, Wittwen und Waisen zu Gute kam (14, 28 f. 26, 12 f.). Dazu sollte man, wenn man heilige Gaben nach Jerusalem brachte oder sich zu Festen daselbst einfand, sie nebst seinen Angehörigen und den Bedürftigen Theil nehmen lassen (12, 18. 16, 11. 14. 26, 11.). Natürlich sehnten sie sich nach Jerusalem und mancher Levit zog dorthin, wo er zur Theilnahme an den priesterlichen Geschäften und Einkünften gelangen konnte (18, 6 ff.). Diese aus Aaroniden und anderen Leviten bestehende jerusalemische Priesterschaft hatte ausser der Verwaltung des Cultus auch an der Rechtspflege Theil (17, 9 ff. 19, 17. vgl. 21, 5.), während beim Elohisten bloss der Hohepriester als zu solchen Entscheidungen berechtigt erscheint. Ihre Einkünfte erscheinen verglichen mit den elohistischen Bestimmungen sehr vermindert. Der Zehnte vom jährlichen Heerdenzuwachse und die Lösung der menschlichen und der unreinen Erstgeburt werden hier nicht erwähnt und scheinen eingegangen zu sein; der jährliche Zehnte von Getreide, Most und Oel und die reinen Erstgeburten sollen allerdings nach Jerusalem gebracht (oder auch der Geldbetrag

dafür), aber zu Mahlzeiten verwendet werden, an welchen auch der Darbringer mit seinen Angehörigen und den Bedürftigen Theil hat (12, 6 f. 17 f. 14, 23. 15, 19 f.). Ebenso sollen alle Opfer in Jerusalem dargebracht werden, aber die priesterlichen Opferantheile sind herabgesetzt (18, 3.). Hinsichtlich der Erstlinge lässt es der Verf. beim Alten und fügt noch die Erstlinge der Schafschur hinzu (18, 4. 26, 2 ff.), die aber keinen genügenden Ersatz für die anderen Verluste der Priester bilden konnten.

5. Ueber die Einführung des Priester- und Leviteuthums durch Moses ist im Allgemeinen zu urtheilen wie über den mosaischen Ursprung des hebr. Opferdienstes oben S. 348 ff. Wie Moses, der Urheber der Theokratie, ein Heiligthum, einen Opferdienst und religöse Feste stiftete, so muss er auch ein Priesterthum eingeführt haben. Dies ist um so sicherer als seine Stiftung anzusehen, da wir es bei seinem Stamme und Geschlechte finden, nicht bei den Rubeniten, den Nachkommen von Israels Erstgebornem. In der That erscheint auch gleich von Moses an das Priesterthum im Besitz der Aaroniden. Unter Josua ist Aarons Sohn Eleasar Hoherpriester (Jos. 14, 1. 17, 4. 19, 51. 21, 1.); ihm folgt in der ersten Richterzeit sein Sohn Pinehas (Jud. 20, 28.); gegen das Ende der Richterperiode waltet Eli, der Linie Ithamar angehörig (1 Chron. 24, 3.), als Hoherpriester und als Regent und wohnt bei der Stiftshütte zu Silo (1 Sam. 1, 9. 4, 18.); für die Zeit der ersten 3 Könige werden ebenfalls Nachkommen des Eleasar und des Ithamar als Häupter der Priesterschaft genannt (1 Sam. 14, 3. 22, 11 ff. 2 Sam. 8, 17. 15, 24 ff. 17, 15. 19, 12. 1 Reg. 1 f. 4, 4.). Stammtafeln der Aaroniden stehen 1 Chron. 5, 27 ff. 24, 1 ff. Esr. 7, 1 ff. Aehnlich die Leviten. Sie erhalten in Josuas Zeit ihre Städte (Jos. 21.), werden schon in der ersten Richterzeit bei Einrichtung von Privatgottesdiensten Anderen vorgezogen (Jud. 17, 7 ff. 18, 11 ff.) und haben bei der Stiftshütte zu thun (Jud. 19, 18.). In den Zeiten Samuels und Davids erscheinen sie als Träger der Bundeslade (1 Sam. 6, 15. 2 Sam. 15, 24.) und unter Salomo bringen sie und die Priester die heiligen Geräthe auf den Tempelberg (1 Reg. 8, 4.). Schwerlich aber hat Moses ein schriftliches Priester- und Levitengesetz gegeben, vielmehr das Institut auf dem Wege der Praxis eingeführt. Dieses konnte sich daher frei entwickeln und gestalten und es konnten auch erhebliche Abweichungen vom Ursprünglichen eintreten, welche so lange fortgingen, bis die später schriftlich gewordenen Gesetze zu öffentlicher Geltung gelangt waren. In der Praxis der nachmosaischen Zeiten entspricht daher gar Manches nicht dem elohistischen Priester- und Leviten-Gesetze. Man nahm es da bei der Zulassung zum Priesterthum nicht genau mit der Abstammung von Aaron. Der Ephraimit Elkana weiht seinen Erstgebornen Samuel dem Jehova und der Geweihte ist ein Diener Jehova's, trägt einen Ephod, hält sich im Heiligthume auf und verrichtet später Opferhandlungen (1 Sam. 1, 28. 2, 11. 18. 3, 1 ff.); der Judäer David reiht seine Söhne der Priesterschaft ein (2 Sam. 8, 18.) und Jerobeam bestellt Nichtleviten als Priester (1 Reg. 12, 31.),

die jedoch feierlich geweiht wurden (2 Chron. 13, 9 f.). Die Hauspriester Davids und Salomo's scheinen auch keine Aaroniden gewesen zu sein (2 Sam. 20, 26. 1 Reg. 4, 5.). Der Ephraimit Micha richtet sich einen Privatgottesdienst ein und bestellt dabei einen seiner Söhne als Priester, an dessen Stelle er später Jonathan, den Enkel Mosis, also einen Leviten setzt (Jud. 17, 5 ff.); dieser aber bleibt ihm nicht, sondern nimmt das Priesterthum der Daniten zu Lais an (Jud. 18, 11 ff.). Bei den späteren Schriftstellern findet sich wie im Deut. häufig die Bezeichnung der Cultus-Personen als *Priester Leviten* (Jer. 33, 18 ff. Jes. 66, 21.), auch bei solchen, welche sonst die Priester und Leviten gehörig unterscheiden, nämlich Ez. 43, 19. 44, 15. und 1 Chron. 5, 5. 2 Chron. 23, 18. 30, 27., bei dem Chronisten wohl nach den Quellen desselben. Sie lehrt, dass es in der späteren Zeit gewöhnlich geworden war, beim Priesterthume hauptsächlich nur auf die Abstammung von Levi zu sehen. Erst nach dem Exile, wo das Gesetz nach seinen späteren Bearbeitungen zu voller Geltung gekommen war, nahm man es strenger und wies diejenigen vom Priesterthume zurück, welche ihre Abstammung von Aaron nicht nachweisen konnten (Esr. 2, 61 ff. Neh. 7, 63 ff. vgl. Neh. 10, 39. 12, 47.). Uebrigens hat der exilische Jesaia a. a. O. nichts dagegen, dass auch Nichtleviten zum Priesterthum zugelassen werden. Auch in einzelnen Fällen nahmen Laien priesterliche Verrichtungen vor, z. B. die Segnung des Volks bei öffentlichen religiösen Feierlichkeiten, wo David sogar mit einem Ephod angethan war (2 Sam. 6, 14. 18. 1 Reg. 8, 14.), und König Usia, ein entschiedener Jehovaverehrer, ging einst in das Heilige des Tempels, um daselbst zu räuchern (2 Chron. 26, 16 ff.). Man beschränkte die Befugnisse und Rechte, welche das elohistische Gesetz den Priestern einräumt. Die weltlichen Häupter des Volkes übergehen bei wichtigen Angelegenheiten den Oberpriester, z. B. bei der Aufnahme der Gibeoniten (Jos. 9, 14.); dieser erscheint nach Einführung des Königthums nur als eine Person vor dem Könige, welche dieser, wenn sie nicht zu derselben politischen Partei gehört, auch vom Priesterthume absetzen kann (1 Sam. 2, 35. 1 Reg. 2, 26 f.), schwerlich im Sinne des elohistischen Gesetzes. In der Zeit des David (2 Sam. 8, 17. 15, 35. 17, 15. 19, 12. 20, 25. 1 Chron. 15, 11. 18, 16. 24, 3. 6. 31.) und Salomo (1 Reg. 4, 4.) gibt es zwei, allem Anschein gleich berechtigte, Häupter der Priesterschaft, während der Elohist nur von Einem Hohenpriester redet (4, 3. 16. 6, 15. 21, 10. Ex. 29, 30. Num. 35, 25 ff.). Den Ephod erwähnt das Gesetz bloss bei Aaron, nicht auch bei dessen Söhnen (Ex. 28, 6. 40.), wir finden ihn aber zur Zeit Sauls auch bei den gemeinen Priestern (1 Sam. 22, 18.). Wie sehr durch die Freiheit des Opferdienstes in der älteren Zeit (s. oben S. 349.) die durch das elohistische Gesetz den Aaroniden bestimmten Opferantheile geschmälert wurden, bedarf keiner weiteren Ausführung. An sonstigen Unregelmässigkeiten fehlt es nicht. Man gab den Priestern auch gekochtes Fleisch (1 Sam. 2, 15.), während sie rohes zu fordern hatten. Die Zulassung von Laien zu den Schaubrodten 1 Sam. 21, 7. hat indessen als ein Noth-

fall nicht viel zu bedeuten. Hinsichtlich des levitischen Berufes traten im Laufe der Zeit ebenfalls Aenderungen ein. Seit David und Salomo wirken die Leviten auch als Sänger und Musiker beim öffentlichen Cultus (1 Chron. 15, 16 ff. 16, 4 ff. 23, 5. 25, 1 ff. 2 Chron. 5, 12 f. 7, 6.), wovon das Gesetz nichts vorschreibt. Auch sollen sie durch David Antheil an der Rechtspflege erhalten haben (1 Chron. 23, 4. 26, 29.) und Josaphat setzte in Jerusalem einen obersten Gerichtshof ein, welcher aus Leviten, Priestern und Stammhäuptern bestand (2 Chron. 19, 5 ff.) sowie er das Volk auch durch die Leviten, Priester und Oberste über das göttliche Gesetz belehren liess (2 Chron. 17, 7 ff. 35, 3.). Von diesem höheren Berufe der Leviten indess schweigt das elohistische Gesetz. Ohne Erinnern erkennt man, dass die Praxis der nachmosaischen Zeiten vielfach mit den jüngeren Bestimmungen des Gesetzbuches zusammentrifft und dass diese Bestimmungen zum Theil aus der Praxis hervorgegangen sind. Ebenso hat sich der Elohist an die Praxis seiner Zeit, gewiss aber auch an Ueberlieferungen und bestehende Ansprüche der Aaroniden gehalten und auf diesen Grundlagen sein schön zusammenhängendes und folgerichtiges Priester- und Levitengesetz aufgestellt. Der vorliegende Abschnitt erscheint als seine freie Ausführung; die Nachricht 10, 1 ff. verdankte er der Ueberlieferung, welche aussagte, dass Nadab und Abihu bei Einführung des Priesterthums gestorben wären. — Ueber das Priester- und Levitenthum sind besonders zu vergleichen: *Stähelin* in d. Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. IX. S. 704 ff., *Riehm* Gesetzgebung Mosis im Lande Moab S. 31 ff., *Ewald* Alterthh. Israels S. 299 ff., *Bähr* Symb. II. S. 3 ff. und *Winer* RWB. u. Leviten, Priester und Hoherpriester, wo man auch weitere Hülfsmittel angeführt findet.

Cap. 8. Die Weihung Aarons und seiner Söhne zu Priestern, eine Ausführung der Verordnung Ex. 29, 1—37. — V. 2—5. Moses soll nehmen d. i. herbeischaffen Aaron und seine Söhne, das Salböl, die Opferthiere und das Ungesäuerte (V. 26.), zugleich aber das Volk vor der Stiftshütte versammeln, damit es der Priesterweihe beiwohne. Der Art. V. 2. steht, weil diese Dinge dem Leser aus Ex. 29. bekannt, also bestimmt sind. — V. 6. Moses lässt Aaron und dessen Söhne herannaben d. i. in die Nähe des Brandopferaltars beim Eingange in die Stiftshütte, wo er selbst steht (s. Ex. 28, 1.), treten und wäscht sie d. i. er lässt sie sich waschen. Es ist wohl nicht bloss ein Waschen der Hände und Füsse gemeint, weil dies bei der so wichtigen Weihung nicht genügen konnte und auch wohl wie Ex. 30, 19 f. 40, 31 f. bemerkt sein würde, sondern ein solches der ganzen Personen, auf welche der Ausdruck auch einfach lautet. Man nahm es vermuthlich hinter einem Vorhange vor, nicht gerade vor den Augen der Versammlung. Die Alten zogen die leibliche Reinheit mit in die religiöse Verehrung (s. Einl. No. 5. zu Cap. 11—15.) und wer in Gottes, des Reinen und Heiligen, Nähe und Dienst treten wollte, musste wie an Geist und Herz, so auch am Leibe rein sein. Die Leviten hatten beim Eintritt in den heiligen Dienst die Kleider zu

waschen (Num. 8, 7. 21.) und die Israeliten dasselbe zu thun, als sie vor Jehova geführt wurden, um sein Gesetz zu vernehmen und in seinen Bund einzutreten (Ex. 19, 10. 14.). Der Einweihung in die Mysterien der Isis ging ebenfalls ein Bad voran (Apulej. metam. 11. p. 272. ed. Bip.). Aehnliches geschah vor den einzelnen priesterlichen Geschäften. Ehe der Hohepriester am Versöhnungstage die heiligen Kleider anthat, wusch er seinen Leib (16, 4.) und allen priesterlichen Verrichtungen im Heiligthum und am Altare ging eine Waschung der Hände und Füsse voran (Ex. 30, 19 f.). — V. 7—9. An die Reinigung des Leibes schliesst sich angemessen die Einkleidung Aaron's in die heiligen Amtskleider an; sie erfolgt durch Moses in richtiger Reihefolge des Einzelnen. Die Hüfthüllen Ex. 28, 42. werden nicht mit angeführt, weil sie Aaron selbst gleich nach der Waschung angelegt hat. כתנת, אבנט] s. Ex. 28, 39. מעיל] s. Ex. 28, 31. אפד, חשב] Ex. 28, 6. חשן] Ex. 28, 13 ff. אורים ותמים] Ex. 28, 30. מצנפת] Ex. 28, 36. — V. 10—12. Auf die Waschung und Einkleidung folgt die Salbung als die eigentliche Weihung, an welche sich das Priesterthum der Aaroniden für alle Zeiten knüpft (Ex. 40, 15.). Ueber Sinn und Bedeutung der Salbung s. z. Ex. 30, 30. Sie wird zuerst vollzogen an der Wohnung und an allem, was in ihr, also zugleich an Bundeslade, Tisch, Leuchter und Räucheraltar nebst ihren Geräthen, sodann am Brandopferaltar und seinen Geräthen und am Becken und seinem Gestelle. Beim Brandopferaltare besteht sie in einer siebenmaligen (s. 4, 6.) Ansprengung mit heiligem Salböle und es scheint, dass der Ritus nicht bei allen Geräthen gleich war. Bei Aaron ist sie eine Begiessung des Hauptes mit Salböl. Von einer Salbung der Söhne Aaron's ist hier und Ex. 29, 7 f. nicht die Rede. Damit treffen andere Stellen zusammen, z. B. wenn Aaron und seine Söhne am Tage *seiner* Salbung ein Speisopfer darbringen sollen (6, 13.), wenn Aaron's Nachfolger im Amte als der gesalbte Priester kurzweg bezeichnet wird (4, 3. 5. 16. 6, 15.) oder als der Priester, den man gesalbt an die Stelle seines Vaters (16, 32.) oder als der grosse Priester, auf dessen Haupt das Salböl ausgegossen worden (21, 10.), den man gesalbt mit Oel (Num. 35, 25.), auf welchem das Salböl Gottes ist (21, 12.). Andrerseits aber wird auch gesagt, Moses habe Aaron und dessen Söhne salben sollen (Ex. 28, 41. 40, 15.), Jehova habe sie salben lassen (7, 36.) und auf ihnen sei das Salböl gewesen (10, 7.); sie werden daher כֹּהֲנִים מְשֻׁחִים genannt Num. 3, 3. Da nun die Salbung nicht bei allen ihren Gegenständen ganz einerlei gewesen zu sein scheint und da eine Begiessung des Hauptes nur bei Aaron berichtet wird (21, 10. Ex. 29, 7. Ps. 133, 2.), nicht auch bei den andern Priestern, so hat man bei den letzteren an etwas Geringeres zu denken, etwa nur an eine partielle Besprengung oder Bestreichung, was מָשַׁח sehr gut erträgt (s. z. 2, 4. 7, 35.). So schon *Reland* antiqq. sacr. 2, 1, 5., *Bähr* Symb. II. S. 167., *Winer* RWB. u. Priesterweihe u. A. Genaueres wollen davon die Juden wissen; s. *Selden* de success. in pontificatum 2, 9. und *Schickard* ius regium 1, 4. — V. 13. Die Einkleidung der Söhne Aaron's,

worüber z. Ex. 28, 40. — V. 14—17. Den letzten Theil der Priesterweihe bilden die Opfer. Sie folgen in angemessener Reihe auf einander. Die erste Stelle nimmt das *Sündopfer* ein, worüber z. Cap. 4. Es diente zugleich zur Sühnung des Altars und musste alle Tage wiederholt werden (Ex. 29, 36.). Aaron und seine Söhne kommen zu Jehova, um in seinen Dienst zu treten und als seine Diener ihm nahe zu stehen; sie sind aber mit religiösen und sittlichen Unreinigkeiten behaftet, wie sie dem Menschen einmal anhängen, also mit Dingen, welche den Heiligen widrig berühren. Daher ist eine Begütigung und Versöhnung Jehovas durch Sündopfer nöthig. Ebenso beim Eintritt der Leviten in den heiligen Dienst (Num. 8, 8. 12.), während beim Eintritt der Israeliten in die Theokratie ein geringes Sühngeld genügt (Ex. 30, 11.). Natürlich besteht das Sündopfer hier, wo es sich um die Versöhnung aller zum Priesterthume bestimmten Personen handelt, im grössten Opferthiere, in einem Stiere (s. 1, 3. 4, 3.). Die Sühnung vollzieht Moses, welcher als unmittelbarer Gesandter Gottes zu allen heiligen Verrichtungen befähigt und berechtigt ist. הִגִּישׁ] wie Ex. 32, 6. סָמַךְ] s. 1, 4. — V. 15. Vom Blute streicht Moses an die Hörner des Brandopferaltars, um ihn zu entsündigen und zu heiligen, damit er eine Jehova angenehme Opferstätte sei (Ex. 29, 36 f.). חִטֵּא] s. 6, 19. כִּפֵּר] 4, 20. Ueber das Hingiessen des übrigen Blutes s. 4, 7. Dass jene Blutanstreichung nicht bloss dem Altare, sondern auch Aaron und seinen Söhnen galt, versteht sich von selbst. Ihre Weihe ist noch nicht vollendet; daher werden sie nicht als Hoherpriester und Priester nach 4, 5—7., sondern wie die Laien 4, 25. 30. 34. behandelt. Das Blut ihres Sündopfers kommt bloss bis an den Brandopferaltar, nicht bis in das Heiligthum hinein. — V. 16. Die Fettstücke s. 3, 3. und הִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה 1, 9. — V. 17. Haut, Fleisch und Mist wird verbrannt nach 4, 11 f. — V. 18—21. Die zweite Stelle erhält das *Brandopfer*. Entsündigt und versöhnt sind Aaron und seine Söhne Jehova nicht mehr unangenehm und können es wagen, ihm in Verehrung zu nahen und ihn um sein Wohlgefallen anzugehen. Dies der Sinn des Brandopfers. Man s. 1, 3—9., wo auch die Ausdrücke erklärt sind. Dieses Brandopfer besteht in einem Widder, welcher sonst ebenfalls als Brandopferthier des Hohenpriesters erscheint (9, 2. 16, 3.), aber auch als das des Volkes (16, 5. 23, 18. Num. 28, 11 ff. 29, 2 ff.) und als das des Stammfürsten (Num. 7, 15 ff.), niemals jedoch als das des einzelnen gemeinen Israeliten. — V. 22—29. Zuletzt kommt das *Dankopfer*, worüber zu Cap. 3. Es drückt Dank aus für die gnädige Versöhnung, für die gütige Annahme des Brandopfers und für die Berufung zum Priesterthume; mit ihm schliesst die Reihe der Weiheopfer ab und die Einsetzung in das Priesterthum vollzieht sich. Es wird daher מִלֻּאִים *Einsetzung* genannt, worüber z. 7, 37. Mit seinem Blute werden die Gebräuche vollzogen, die den bei der Einsetzung zu übernehmenden und angehenden priesterlichen Pflichten entsprechen. Es besteht in einem Widder, welcher sonst das Dankopfer des Volkes (9, 4. 18.), des Stammfürsten (Num. 7, 17 ff.) und des Nasiräers ist

(Num. 6, 14. 17.), niemals das eines einzelnen gemeinen Israeliten. Der Nasiräer hatte nach Am. 2, 11 f. eine höhere Stellung. — V. 23. 24. Das Blut sprengt Moses nach 3, 2. an den Altar ringsum, thut davon aber auch bei Aaron und bei dessen Söhnen etwas an das rechte Ohrläppchen, den rechten Daumen und die rechte grosse Zehe. Das Blut eines Gott geweihten Opfers ist heilig und hat eine heiligende Kraft oder weiht durch seine Berührung (s. Ex. 24, 8.). Es ist hier solches vom Einsetzungsopfer und kommt an die Gliedmassen des Hörens, Handelns und Gehens; es deutet schön die Pflichten an, zu deren Uebung der Priester geweiht wird und welche er mit seiner Einsetzung übernimmt; er soll geweihte Ohren haben, um allezeit auf Gottes heilige Stimme zu hören, geweihte Hände, um stets heilige Werke zu thun, und geweihte Füsse, um immer heilige Wege zu wandeln; er soll überhaupt in seinem ganzen Thun und Treiben sich als heilige Person erweisen. So im Wesentlichen schon Philo vit. Mosis III. p. 675 f. und Theodoret quaest. 8. in Levit., welchen *Bähr* Symb. II. S. 424 f. folgt. Die rechte Seite ist überhaupt die bevorzugte (Ex. 21, 6. 1 Reg. 2, 19. Ps. 45, 10. 110, 1.) und desshalb gewählt. Eine Bestreichung der ganzen Gliedmassen war bei solchem sinnbildlichen Gebrauche nicht nöthig. — V. 25—29. Hierauf nimmt Moses die inneren Fettstücke (3, 3 f.), den Fettschwanz (3, 9.) und den rechten Schenkel (7, 32 f.) und dazu von den dreierlei Kuchen (7, 12. Ex. 29, 23.) im Korbe je einen, thut die letzteren auf jene animalischen Opferstücke, legt das alles auf die Hände Aarons und seiner Söhne und vollzieht die Webung (s. 7, 30.) an diesen Opfertheilen, dann verbrennt er sie Jehova auf dem Altare; das Bruststück (7, 30.) aber behält er für sich, nachdem er die Webung mit ihm vorgenommen. Der ganze Ritus entspricht den angezogenen Dankopfergesetzen, nur dass der rechte Schenkel, der sonst als Hebekeule den Priestern zufiel, hier mit verbrannt wird und dass das Bruststück, sonst ebenfalls ein priesterlicher Opferantheil, dem Moses zu Theil wird. Das erklärt sich einfach. Aaron und Söhne sind die Darbringer des Dankopfers und noch nicht ausgeweihte Priester; sie können die priesterlichen Opfertheile nicht erhalten. Moses aber fungirt bloss ausserordentlicher Weise und vollzieht nur diesmal das Dankopfer; er nimmt daher nicht die Keule, welche nach 7, 32. als תְּרוּמָה *Hebe* den Charakter einer ständigen Abgabe für die Priesterschaft trägt und daher hier, wo es noch an einer Priesterschaft fehlt, dem Herrn derselben mit übergeben wird; er begnügt sich mit dem Bruststück, welches als תְּנוּפָה nicht sowohl eine priesterliche Abgabe, als vielmehr der priesterliche Theil am Opfermahle ist; ihn nimmt er als Vollzieher des Dankopfers in Anspruch. — V. 30. Weiter nimmt Moses von dem Salböle und von dem auf dem Altare stehenden Blute und besprengt damit Aaron und dessen Söhne und ihre Kleider. Den letzteren vornehmlich gilt dieser Gebrauch; sie werden durch das Salböl zu priesterlichen und durch das Blut zu heiligen Kleidern geweiht; sie sollen daher nur für priesterliche Verrichtungen angezogen und allezeit heilig gehalten, nicht entweiht werden.

Dazu wird Ex. 29, 29 f. noch verordnet, dass Aarons Ornat seinen Nachkommen, zum Zwecke der Salbung und Einsetzung in ihm, verbleiben und dass von ihnen der Nachfolger Aarons im Amte ihn zu jenem Behufe 7 Tage anhaben solle (Num. 20, 28.). Eine förmliche Priesterweihe soll sich also nur beim Hohenpriester als dem Haupte der Priesterschaft wiederholen, welcher daher auch der gesalbte Priester heisst (s. 4, 3.); bei den gemeinen Priestern soll die erste Salbung durch Moses für alle Zeiten genügen (Ex. 40, 15.); die Salbung ihres Hauptes gilt für die ganze Kaste. Damit stimmt die Verordnung über das Speisopfer, welches nach 6, 11 ff. der Hohepriester beim Amtsantritte darzubringen hatte. — V. 31. 32. Am Dankopfer betheiligte sich nach stehender Sitte der Darbringer (7, 11 ff.). Daher sollen Aaron und seine Söhne als die Darbringer am Eingange der Stiftshütte das Fleisch kochen und nebst den Kuchen im Korbe verzehren, die Opferreste aber mit Feuer verbrennen. Als priesterliches Einweihungsopfer hat dieses Dankopfer eine höhere Heiligkeit. Daher muss es am heiligen Orte bereitet und verzehrt werden, was sonst nicht vorgeschrieben war (s. 7, 16.) und ebendaher hat ausser den priesterlichen Personen niemand Antheil, auch nicht die weiblichen Angehörigen der letzteren (s. 21, 22.). Durch Verbrennen entzog man die Reste der Entweihung (s. 4, 12.). Zu נּוֹתָר mit בְּ vgl. 5, 9. Oben Ex. 29, 33. wird dem Blute dieses Opfers sogar eine sühnende Kraft beigelegt (s. 1, 4.), da vermöge desselben nach V. 23 f. Aaron und seine Söhne sich zur Heiligkeit verpflichten, woran Gott ein Wohlgefallen hat. — V. 33—35. Sieben Tage sollen sie an dem Eingange der Stiftshütte bleiben und nicht aus dem Vorhofe hinausgehen. Denn so lange *füllt man ihre Hand* d. i. setzt man sie ein (s. 7, 37.), dauert die Einweihung. כאשר וגו׳] eig. *wie man gethan an diesem Tage, hat Jehova geboten zu thun, um euch zu versöhnen* d. h. die heute an euch vollzogenen Gebräuche hat Gott zu eurer Versöhnung angeordnet (s. 1, 4. 4, 20.). Welche Gebräuche an den andern 6 Tagen Statt fanden, gibt der Verf. abgesehen von dem Sündopfer an jedem Tage Ex. 29, 36. nicht an.

Cap. 9. Der Dienstantritt Aarons und seiner Söhne findet am Tage nach der siebentägigen Einweihung Statt und die erste Amtshandlung der Priester besteht in Opfern, dem Hauptstück der alten Religionsübung. Das Volk ist bei der heiligen Handlung zugegen und Jehova nimmt das Brand- und Dankopfer desselben gütig an, indem er erscheint und es durch Feuer verzehren lässt. — V. 2. Aaron soll für sich (und seine Söhne) ein Sünd- und Brandopfer darbringen, jenes zur Begütigung und Versöhnung Jehova's, dieses zur Verehrung Jehova's und zur Erwerbung seines Wohlgefallens (s. 8, 14. 18.). Das Brandopfer besteht in einem Widder wie 8, 18., das Sündopfer aber diesmal nicht in einem Stiere, sondern bloss in einem Kalbe, da genügende Sündopfer bei der Einweihung unmittelbar vorhergegangen sind (Ex. 29, 36.). Ein Dankopfer ist nicht nöthig. Denn es handelt sich beim Dienstantritte Aarons weniger um eine göttliche Gewährung, als um eine priesterliche Leistung und die ganze Handlung

soll mit einem Dankopfer des Volks V. 18 ff. abschliessen, an welchem die Priester Antheil haben werden. בֶּן־בָּקָר] s. 1, 5. תְּמִימִם] s. 22, 17 ff. — V. 3. 4. Das Volk soll bringen ein Sündopfer, um Jehova zu versöhnen und ihm eine angenehme Erscheinung zu sein, ein Brandopfer, um ihm Verehrung zu beweisen und sich um sein Wohlgefallen zu bewerben, ein Dankopfer, um ihm für seine Güte zu danken, die er durch Einführung des Priesterthums und durch sein Erscheinen dabei beweiset und ein Speisopfer als Zubehör zum Brand- und Dankopfer. Der alte Ziegenbock ist das stehende Sündopferthier des Volks in allen Fällen, wo das Sündopfer nicht einer Begehungssünde der Gemeinde gilt (s. 4, 14. 23.). Das Brandopfer besteht in einem jährigen Kalbe und einem jährigen Lamme, umfasst also die beiden Thierarten, aus welchen alle vorgeschriebenen Brandopfer genommen wurden (s. 1, 3. 10.); es erscheint aber in Vergleich mit den Brandopfern des Volks an den Festen Num. 28, 11 ff. 29, 2 ff. als gering, da die Feier weniger ein Volksfest ist, als vielmehr dem Dienstantritte der Priester gilt. Aus demselben Grunde ist auch das Dankopfer nicht bedeutend z. B. verglichen mit dem der Stammfürsten Num. 7, 17 ff. Ueber die Dankopferthiere s. 3, 1. 6. 12. Mit שׁוֹר *Rind* wird das Geschlecht freigestellt; s. 4, 10. בני שנה] s. Ex. 12, 5. Der *jährige* עֵגֶל ist hier offenbar ein jüngeres Rind als der פַּר *Stier*, welchen der im Ausdruck sorgfältige Verf. in andern Fällen vorschreibt (s. 1, 3. 5.). Andre brauchen עֶגְלָה auch vom Rinde, welches bereits 3 Jahre alt ist (Gen. 15, 9.), Milch gibt (Jes. 7, 21.) und pflügen und dreschen kann (Jud. 14, 18. Jer. 50, 11. Hos. 10, 11.). Ueber das Alter der Opferthiere überhaupt s. z. 22, 27. מנחה וגו'] s. 2, 1. 4. — V. 5. 6. Man bringt die Opferthiere vor die Stiftshütte und das Volk stellt sich ebenfalls dort auf, Moses aber eröffnet, was zu geschehen hat, damit die Herrlichkeit Jehova's erscheine. אל פני] wie 6, 7. כבוד יהוה] s. Ex. 16, 10. — V. 7. Aaron soll dem Altar nahen und zuerst sein Sünd- und Brandopfer, dann das Opfer des Volkes verrichten, zu seiner und des Volkes Versöhnung. Sein Opfer wirkt auch mit für das Volk, sofern er Volkshaupt ist (s. 4, 3. Ex. 28, 38.). עָשָׂה] vom Opfern wie Ex. 29, 39. קרבן] s. 1, 2. כפר] 4, 20. — V. 8—11. Zuerst also sein Sündopfer, womit er verfährt wie Moses 8, 14—17., nur dass ihm seine Söhne Handreichung thun, was bei Moses nicht der Fall war. Die Handauflegung als sich von selbst verstehend übergeht der Verf. Das Blut kommt auch jetzt noch nicht bis in das Heiligthum hinein, weil Aaron sich erst im Dienstantritte befindet, das Fleisch aber wird ausserhalb des Lagers verbrannt. Denn das Volk durfte es nicht verzehren, weil es zum Genuss heiliger Gaben nicht berechtigt war, die Priester aber auch nicht, weil sie die Darbringer waren und diese an ihren Sündopfern natürlich keinen Antheil hatten (s. 4, 8 ff.). — V. 12—14. Hierauf folgt sein Brandopfer wie 8, 18—21. הִמְצִיא] eig. *gelangen lassen*, hier und V. 18. vom Darreichen, Hingeben, sonst vom Ueberliefern z. B. 2 Sam. 3, 8. Zach. 11, 6. לנתחיה] *nach seinen Stücken*, in die man nach 1, 6. das Brandopfer zerlegte; diese

reichen sie ihm einzeln dar. Mit dem doppelten וַיַּקְטֵר meldet der Verf. die Verbrennung bei jeder Hauptpartie des Fleisches besonders, meint aber doch wohl ein- und dieselbe Verbrennung nach 1, 8. 9. על העלה] wie 3, 5. Von einem Speisopfer sagt er bei diesem Brandopfer nichts; es kann aber nach Num. 15. kaum gefehlt haben. — V. 15. Das Sündopfer für das Volk. Wie bei dem Versöhnungstage Cap. 16. folgt es erst, nachdem der fungirende Hohepriester sich in das rechte Verhältniss zu Jehova gesetzt hat. Es wird behandelt wie das für den Hohenpriester, also das Blut nicht in das Heiligthum hineingebracht, da der Eintritt des Volks in die Theokratie noch nicht abgeschlossen ist (s. z. Ex. 30, 11. 16.), das Fleisch indess verbrannt. Warum genossen es nicht die Priester, wie sie nach einem andern Erzähler 10, 16 ff. gesollt hätten? Weil sie doch immer mit zum Volke und insofern zu den Darbringern gehörten, kein Darbringer aber an seinem Sühnopfer Antheil hatte. Nur das Fleisch von den Sühnopfern der einzelnen Israeliten gehörte ihnen (s. 4, 8 ff.). Ueber חִטֵּא s. 6, 19. Es bezeichnet hier nach חַטָּאת *Sündopfer* das Behandeln als Sündopfer, das Darbringen zum Sündopfer. — V. 16. 17. Das Brandopfer mit seinem Speisopfer. Das letztere bestand nach 2, 2. in einer Handvoll Feinmehl und wurde hier ausser dem täglichen Morgenopfer Ex. 29, 40. dargebracht. כמשפט] wie 5, 10. — V. 18—21. Das Dankopfer für das Volk. האליה וגו'] Einzelangabe der Fettstücke, bei welcher מְכַסֶּה eig. *bedeckend* d. i. Decke, hier von der Fettdecke, die beiden 3, 3. genannten Fettstücke zusammenfasst. Die Fettstücke reichen die Söhne Aarons dar und legen sie auf die Bruststücke, Aaron aber zündet sie an, während er mit den Bruststücken und dem rechten Schenkel bloss die Webung vornimmt. Das Nähere zu 7, 30 ff. Das nach 7, 12. zum Dankopfer gehörende und 8, 26. auch genannte Speisopfer lässt der Verf. unerwähnt, hier wie 10, 12—15. — V. 22. Nach Verrichtung der Opfer segnet Aaron mit erhobenen Händen das Volk (Num. 6, 22 ff.) und steigt herab vom Altar, der wohl Stufen hatte (s. Ex. 27, 1.). — V. 23. 24. Moses und Aaron begeben sich in die Stiftshütte, um Jehova anzuflehen, dass er zu dem ihm bereiteten Mahle erscheinen möge, und begrüssen herausgekommen das Volk mit Segenswünschen (Gen. 27, 23. Ex. 39, 43.), zum Zeichen der Erhörung; die Herrlichkeit Jehovas erscheint, wie V. 6. versprochen, und Feuer geht von ihr aus und verzehrt das Brandopfer und die Fettstücke des Dankopfers; ehrfurchtsvoll wirft sich das Volk nieder (Gen. 17, 3. Jud. 13, 20. 1 Reg. 18, 39.) und jubelt dankend. Das Verzehren durch Feuer drückt aus, dass Jehova das Mahl annehme und gleichsam verzehre; es beschränkt sich aber auf das Brand- und Dankopfer als die Speise Jehova's (s. 3, 11.), wozu die Sühnopfer nicht gehörten (s. 4, 8.). Ebenso nahm Jehova durch Feuer vom Himmel die Opfer des Gideon, David, Salomo und Elia an Jud. 6, 21. 1 Reg. 18, 38. 1 Chron. 21, 26. 2 Chron. 7, 1. Aehnliche Vorstellungen und Sagen bietet das übrige Alterthum dar. Apud majores arae non incendebantur, sed ignem divinum precibus eliciebant, qui incendebat altaria, sagt Serv.

ad Aen. 12, 200. und Solin. 5, 23. führt einen Altar in Sicilien an, wo ab ipso numine fit accendium. Pausan. 5, 27, 3. und Sueton. Tib. 14. erzählen Fälle, wo die Altäre sponte subitis ignibus collucerent. Das heilige Feuer der Perser galt ebenfalls als ignis coelitus lapsus Amm. Marc. 23, 6, 34.

Cap. 10, 1 — 5. Bei dieser Gelegenheit erlauben sich Nadab und Abihu, die beiden ältesten Söhne Aarons (Ex. 6, 23.), ein ungehöriges Rauchopfer und müssen diese Verfehlung mit dem Tode büssen, woran der Verf. auch später 16, 1. Num. 3, 4. 26, 61. wieder erinnert. Sie nehmen nämlich jeder seine Pfanne, thun Feuer darein, legen Räucherwerk darauf und bringen so ein nicht gebotenes fremdes Feuer vor Jehova d. i. veranstalten diesem einen unzulässigen Brand. Entweder wollen sie den Dankesjubel des Volkes mit einem Rauchopfer zur Verherrlichung Gottes (s. Ex. 30, 34.) begleiten, indem sie fröhlichen Muthes sind (s. V. 8 ff.), oder sie halten durch das verzehrende Feuer 9, 24. erschreckt eine Begütigung Jehovas für nöthig (Num. 17, 11 f.) und veranstalten deshalb ein Rauchopfer zur Versöhnung (s. 1, 4.); sie verfehlen sich aber dadurch, sofern Jehova bis jetzt nur ein Rauchopfer an jedem Morgen und Abende Ex. 30, 7 f. geboten hat, welches vom vorgeschriebenen Räucherwerke genommen, durch Aaron angezündet und im Heiligthum, nicht draussen vor demselben, dargebracht werden soll. מַחְתָּה] s. Ex. 25, 38. זָרָה] s. 22, 10. Zu אֵשׁ vgl. שְׂרֵפָה שָׂרַף, עָשָׂה 2 Chron. 16, 14. 21, 19. Jer. 34, 5. — V. 2. Darum geht Feuer von Jehova aus und verzehrt sie d. i. verderbt, vernichtet (wie בִּלַּע) sie, so dass sie sterben *vor Jehova*, d. i. beim Eingange in die Stiftshütte (s. 1, 5.), wie V. 4. lehrt. Aehnliche göttliche Gerichte Num. 11, 1. 16, 35. 2 Reg. 1, 10. 12. — V. 3. Moses erlässt eine Mahnung an Aaron, welcher den unzeitigen Eifer seiner Söhne nicht gezügelt hat und schuldbewusst dazu schweigt: ***durch meine Nahen will ich geheiligt und vor dem ganzen Volke geehrt werden***] vor allen sollen meine Diener durch pünktliche Beobachtung meiner Gesetze beweisen, dass ich ihnen der Hehre und Heilige bin, den man nicht hoch und herrlich genug halten kann, dies als Vorbilder und Muster des Volkes. So hat Jehova nicht wörtlich gesagt; aber der Gedanke liegt in der Stellung, die er Ex. 28, 1. 41. 29, 1. 9. 44. 40, 15. den Aaroniden gegeben. Die Priester heissen קְרֹבִים לַיהוָֹה Ez. 42, 13. 43, 19. und es wird ein קָרֵב אֶל־יְהוָֹה von ihnen ausgesagt Num. 16, 5. vgl. Ex. 19, 12. נִכְבַּד] wie Ex. 14, 4. 17 f. beim Elohisten. — V. 4. 5. Auf Befehl Mosis kommen Misael und Elzaphan, Vettern des Aaron (Ex. 6, 18. 22.), heben Nadab und Abihu auf und bringen sie in ihren priesterlichen Leibröcken, die durch die Leichen verunreinigt sind, aus dem Lager hinaus. מאת פני הקדש] lehrt an sich und vgl. mit 9, 5., dass der Verf. den Vorgang draussen vor dem Heiligthume geschehen sein lässt. — V. 6. 7. Bei diesem Anlasse schreibt Moses vor, dass zwar das Volk den Unfall betrauern möge, Aaron aber und seine beiden Söhne Eleasar und Ithamar sich der Trauergebräuche enthalten, auch die Stiftshütte nicht verlassen sollen, um die Gefallenen zu bestatten und solche Ge-

bräuche anzustellen; dann würden sie nicht sterben und Jehova die Gemeinde, welche die Schuld seines Hauptes mit zu verbüssen hätte (s. 4, 3.), nicht mit seinem Zorne heimsuchen. Diese Vorschrift ward dann überhaupt ein Priestergesetz. Das Nähere z. 21, 5. 10. — V. 8 — 11. Zugleich verordnet Moses, dass die Priester zur Zeit ihrer Verrichtungen im Heiligthume nicht Wein und Getränk trinken sollen und zwar um einen Unterschied zu machen zwischen dem Heiligen und Profanen, dem Unreinen und Reinen und um zu lehren die Kinder Israel Jehova's Satzungen d. h. sie durch ihr Beispiel zu weisen und anzuleiten in der Beobachtung des göttlichen Gesetzes. Das Verbot ist wiederholt Ez. 44, 21. und wird auch von Joseph. antt. 3, 12, 2. bell. iud. 5, 5, 7. und Philo de temulent. p. 240. angeführt. Der Wein macht fröhlich (Ps. 104, 15.), weckt Leichtsinn und Spötterei (Hos. 7, 5. Prov. 20, 1.) und raubt den Verstand (Hos. 4, 11.), hindert also eine ernste und heilige Stimmung und Haltung, wie man sie in Gottes Nähe haben soll. Darum sollen die Priester bei ihren heiligen Geschäften ihn meiden und damit beweisen, wie sie das Heilige vor dem Weltlichen auszeichnen und heilig halten, damit das Volk von ihnen lerne, die göttlichen Dinge ebenfalls heilig zu halten. Im gemeinen Leben war er ihnen natürlich nicht untersagt, wie Solches anderwärts vorkam. Die persischen Magier mieden den Wein (Clem. Alex. strom. III. p. 446.) und die ägyptischen Priester tranken wenig oder keinen (Porphyr. abstin. 4, 6. Plutarch. Isid. 6.); bei den Pythagoräern war er verboten (Jamblich. vit. Pythag. cp. 16. 24.). Vielleicht nahm der Verf. an, dass Nadab und Abihu beim Dankopfer Wein getrunken und davon erhitzt das ungesetzliche Rauchopfer vorgenommen hatten. Für diese Vermuthung spricht die Stelle des Verbots, welches sonst passender Cap. 21 f. folgen würde. — V. 12—15. Nach den durch den Unfall veranlassten Bestimmungen ertheilt Moses noch eine Vorschrift über das Verzehren der priesterlichen Antheile an den vom Volke gestellten Opfern. Das Speisopfer soll als hochheilig nach Weihung der Askara von den Priestern am heiligen Orte verzehrt werden (s. 6, 11 ff.), die Webebrust und Hebekeule dagegen als heilig von ihnen und ihren Söhnen und Töchtern an reinem Orte (s. 7, 30 ff.). Ueber diese Vorschriften s. z. 21, 22. Unter der מִנְחָה, welche als Ungesäuertes (Ex. 12, 20.) gegessen, also hier noch verbacken werden soll, ist das Mehl zu verstehen, welches das Brandopfer 9, 4. 17. begleitete und die אִשִּׁים sind die beiden 9, 3. genannten Brandopferthiere. Von einem in Backwerk bestehenden, dem Dankopfer beigegebenen Speisopfer (7, 11 ff.) schweigt der Verf. hier wie 9, 18—21. und es scheint fast, als sei bei den vom Volke dargebrachten Dankopfern das Speisopfer auch weggeblieben. — V. 16—20. Nach 6, 17 ff. sollten die Priester das Fleisch derjenigen Sündopfer verzehren, deren Blut nicht bis in das Heiligthum gelangte, dagegen von den Sündopfern, deren Blut in das Heiligthum gebracht worden war, es verbrennen lassen. Moses sucht daher den 9, 3. 15. erwähnten Ziegenbock, um ihn den Priestern zum Genusse anzuweisen, findet aber, dass er ver-

brannt worden ist und zürnt desshalb auf Aarons Söhne, welche die Verbrennung vorgenommen oder angeordnet haben; er frägt, warum sie das Sündopfer, dessen Blut nicht in das Heiligthum hineingebracht worden sei, nicht verzehrt hätten, da Jehova es ihnen doch gegeben habe, *zu tragen die Vergehung der Gemeinde, zu versöhnen sie* d. h. es ihnen als Belohnung dafür bestimmt habe, dass sie die Sünden des Volkes auf sich nehmen, für sie eintreten und Versöhnung bewirken (s. 6, 23. Ex. 28, 38.). כַּפֵּר] s. 4, 20. Der Accus. beim Pass. הוּבָא wie Ex. 10, 8. 13, 7. 21, 28. Aaron entschuldigt sich mit der Gegenfrage, ob es denn Jehova gefallen haben würde, wenn sie als Tiefbetrübte ein Mahl gehalten hätten, als innig Trauernde aber hätten sie es halten müssen, da ihnen, nachdem sie ihr Brand- und Sündopfer dargebracht und nichts Schlimmes besorgt hätten, ganz unerwartet ein solches Unheil begegnet sei. Diese Entschuldigung lässt Moses gelten. So konnte der Elohist nicht erzählen. Bei ihm ist es festes Gesetz, dass Sündopfer für den Hohenpriester und für das Volk, die er auch 6, 23. im Sinne hat, nicht verzehrt, sondern verbrannt werden sollen (4, 11. 21.); für die Abweichung hinsichtlich des Blutes in vorliegendem Falle hat er seine Gründe (s. 9, 9. 15.). Er konnte also Moses den mit Recht verbrannten Ziegenbock nicht suchen lassen. Bei ihm V. 12 ff. fordert Moses die Priester sogar zum Genuss des Dank- und Speisopfers auf, ohne an Aarons Traurigkeit, die er hier V. 20. als Entschuldigung des Nichtgenusses gelten lässt, zu denken. Die Stelle erscheint schon darnach als jehovistische Zugabe; dies auch nach der Sprache z. B. מַדּוּעַ und קָרָא *begegnen.* Die verstärkenden Inff. absoll. sind dem Jehovisten geläufiger als dem Elohisten und יָטַב בְּעֵינֵי פ׳ erinnert an טוֹב בְּעֵינֵי פ׳ Gen. 34, 18. 45, 16. Jos. 22, 30. 33. vgl. indess Gen. 41, 37. Für בִּמְקוֹם הַקֹּדֶשׁ ist beim Elohisten בְּמָקוֹם קָדֹשׁ gewöhnlicher und פְּנִים kommt sonst nur bei den späteren Schriftstellern seit dem Exile vor. Dagegen können קֹדֶשׁ קָדָשִׁים und קָצַף nicht viel beweisen. Der Verf. hat sich allein an den Wortlaut des Gesetzes 6, 17—23. gehalten, hätte sich aber auch an 4, 21. halten und daran bei 6, 23. mit denken sollen.

Cap. 11—15.

1. Die *Reinigkeitsgesetze* folgen hier an rechter Stelle. Die Israeliten sind im Eintritte in die Theokratie begriffen, welcher durch ihre Musterung seinen Abschluss gewinnen wird (s. Ex. 30, 11. 16.); sie werden in dem neuen Verhältnisse vor allen Dingen sich rein und heilig zu halten haben, um in die Gemeinschaft des reinen und heiligen Gottes zu passen; sie erhalten schon hier die erforderlichen Anweisungen dafür und insbesondere für die Beseitigung und Sühnung eingetretener Unreinigkeiten. Die stärkeren Unreinigkeiten werden sie unter Aufsicht und Leitung der Priester, welche die Reinigkeitsgesetze handhaben sollen, durch Opfer und Reinigungsgebräuche am Heiligthume heben und sühnen, um die Reinheit und Heiligkeit wie-

der herzustellen, welche ihre theokratische Stellung erheischt. Daher schliessen sich diese Vorschriften an die Einführung des Heiligthums, der Priesterschaft und des Opferdienstes, wie sie von Ex. 35. bis Lev. 10. dargestellt wird, gut an und gehen ebenso angemessen dem Gesetze vom Versöhnungstage voran, welches Cap. 16. unmittelbar auf sie folgt und der im Laufe des Jahres eingetretenen Verunreinigung der ganzen theokratischen Gemeinde gilt. Der Abschnitt ist unentbehrlich im Plane der Grundschrift und schon desshalb dem Elohisten zuzusprechen. Ihn verräth auch die umständliche und weitläuftige Darstellung sowie die Sprache z. B. gewisse in seinen Opfervorschriften häufige Ausdrücke wie בֶּן־יוֹנָה 12, 6. 8. 14, 22. 30. 15, 14. 29., בֶּן־שְׁנָתוֹ *jährig* 12, 6. 14, 10., פְּרָעִים 11, 21., הֵנִיף und תְּנוּפָה 14, 12. 21. 24., הַמִּזְבֵּחָה 14, 20., קֹדֶשׁ קָדָשִׁים 14, 13., נִזָּה 14, 7. 16. 27. 51. Dazu kommen נֶפֶשׁ *Person* 11, 43. 44., חַיָּה *Thier* 11, 2. 27. 47., שֶׁרֶץ 11, 10. 20. 21. 23. 29. 31. 41—44., מִין 11, 14 ff., זָכָר und נְקֵבָה 12, 7. 15, 33., שֶׁקֶץ 11, 10—13. 20. 23. 41., אָכְלָה 11, 39., שְׁנִי תוֹלַעַת für שָׁנִי 14, 4. 6. 49. 51. 52., דַּי 12, 8., אֶרֶץ כְּנַעַן und אֲחֻזָּה 14, 34., מִקְוֵה 11, 36., שָׁרַץ 11, 29. 41—46., רָמַשׂ 11, 44. 46., הִבְדִּיל 11, 47., שָׂפָם 13, 45., תַּשִּׂיג יָדוֹ 14, 21. 22. 30—32., דַּק 13, 30., אֶל־מִן 14, 3. 40. 41. 45. 53., auch בִּקֵּר 13, 36. vgl. 27, 33. Das vereinzelte sonst dem Elohisten fremde בְּטֶרֶם 14, 36. kann gegen den elohistischen Ursprung nichts entscheiden. Uebrigens ist der Abschnitt, vornehmlich das Aussatzgesetz, reich an eigenthümlichen Bezeichnungen, welche sonst im A. T. nicht vorkommen, freilich aber grösstentheils durch die Eigenthümlichkeit der Sache veranlasst sind. Dahin gehören שְׂאֵת 13, 2. 10. 19. 28. 43. 14, 56., סַפַּחַת und מִסְפַּחַת 13, 2. 6—8. 14, 56., בַּהֶרֶת 13, 2. 4. 19. 23—26. 28. 38 f. 14, 56., בֹּהַק 13, 39., נֶתֶק 13, 30—37. 14, 54., צָהֹב 13, 30. 32. 36., קֵרֵחַ und קָרַחַת 13, 40. 42. 43. 55. vgl. indess 2 Reg. 2, 23., גִּבֵּחַ und גַּבַּחַת 13, 41. 42. 43. 55., אֲדַמְדָּם 13, 19. 24. 42. 43. 49. 14, 37., פְּחֶתֶת 13, 55., שְׁתִי und עֵרֶב 13, 48—59., מַמְאִיר 13, 51. 52. 14, 44. vgl. Ez. 28, 24. und פָּשָׂה 13, 5—35. 14, 39. 44. 48. Ebenso viele Thiernamen im Speisegesetze. Das Maass *Log* wird nur hier 14, 10. 12. 15. 21. 24. erwähnt und das Maass *Issaron* 14, 10. 21. kennt unter diesem Namen auch nur der Elohist.

2. Als verunreinigend werden im Gesetze angesehen der Genuss gewisser Thiere und die Berührung von Aas (Cap. 11.), die Niederkunft des Weibes (Cap. 12.), der Aussatz (Cap. 13—14.), der Samenfluss des Mannes (15, 1—15.), die unwillkürliche Samenergiessung (15, 16. 17.), die fleischliche Vermischung der Geschlechter (15, 18.), die monatliche Reinigung des Weibes (15, 19—24.) und der andauernde Blutfluss desselben (15, 25—30.), wozu Num. 19, 11—22. noch die Berührung von Todten kommt. Die genannten Dinge galten aber nicht als gleich unrein, sondern es findet hinsichtlich der verunreinigenden Kraft und Wirkung derselben ein Unterschied Statt. Sowohl das Aas der reinen Thiere als das der unreinen Land-Wasser- und Flugthiere macht bloss die Personen und deren Kleider unrein, wenn jene es berühren, tragen oder essen (11, 24 ff. 39 f.),

während das Aas gewisser verbotener Kriechthiere auch die von ihm berührten Geräthe, Gefässe, Nahrungsmittel und selbst erweichtes Saatkorn verunreinigte (11, 31 ff.). Die menschliche Leiche verunreinigt nicht bloss die sie Berührenden, sondern auch die Wohnung und deren Bewohner und unbedeckte Geräthe (Num. 19, 14 ff.). In manchen Fällen theilt sich die Unreinheit verunreinigter Personen Andern nicht mit, sondern beschränkt sich auf jene, z. B. bei der Berührung eines Aases (11, 24. 25. 27. 39 f. 17, 15.), der unwillkürlichen Samenergiessung (15, 6.), dem Beischlafe (15, 18.) und dem Kindbette (Cap. 12.). Denn hier wird nicht bemerkt, dass der also Verunreinigte auch Andre ansteckte. In andern Fällen dagegen theilt sich die Verunreinigung durch unmittelbare oder mittelbare Berührung mit z. B. bei dem Aussatze (13, 45 f.), dem Samenflusse (15, 4 ff.), der monatlichen Reinigung (15, 20 ff.) und dem Blutflusse (15, 26 ff.). Die mit diesen Uebeln Behafteten sind nicht bloss selbst unrein, sondern machen auch Andre unrein. Ebenso verunreinigt der durch eine Leiche Verunreinigte Andere (Num. 19, 22.) und selbst der wird unrein, welcher jenen Verunreinigten mit Reinigungswasser entsündigt oder dieses Wasser nur berührt (Num. 19, 21.). Der Unterschied zeigt sich auch in der Dauer der Verunreinigung. In den meisten Fällen dauert die Unreinheit bloss *bis an den Abend* d. h. bis zum Ende des laufenden Tages. Der Tag war der kürzeste Zeitraum im althebr. Calender; ihn bestimmte das Gesetz bei den geringeren Verunreinigungen; er endete aber am Abende (s. Gen. 1, 5.). In anderen Fällen wird man auf *sieben Tage* d. i. auf eine Woche unrein z. B. durch Berührung einer Leiche (Num. 19, 11. 16. 31, 19.), Betretung eines Leichenhauses (Num. 19, 14.), Menstruation (15, 19.) und Liegen bei einer Menstruirenden (15, 24.). Die Kindbetterinn ist bei einem Knaben 7 resp. 40, bei einem Mädchen 14 resp. 80 Tage unrein (12, 2. 4 f.). Die Woche ist der nächste bestimmte Zeitraum nach dem Tage und desshalb bei den etwas stärkeren Verunreinigungen gewählt. Bei andauernden Uebeln wie Aussatz, Samenfluss und Blutfluss ist man natürlich so lange unrein, als das Uebel fortbesteht (13, 46. 15, 25.). Der Unterschied tritt endlich auch hinsichtlich der Reinigunsmittel hervor. In manchen Stellen spricht das Gesetz bloss Unreinheit bis an den Abend aus, z. B. bei Berührung eines Aases (11, 24. 27. 31. 39.), eines durch eine Leiche Verunreinigten (Num. 19, 22.), des Reinigungswassers (Num. 19, 21.), einer Menstruirenden (15, 19.), einer unter ihr oder einem Samenflüssigen befindlichen Sache (15, 10. 23.) sowie bei dem Betreten eines aussätzigen Hauses (14, 46.); es meint aber gewiss, dass auch in diesen Fällen eine Waschung zu geschehen hat, weshalb es dem, welcher dieser Pflicht unvorsätzlich nicht nachgekommen ist, ein Sündopfer vorschreibt (5, 2 f.). In anderen Stellen verbindet es mit jener Unreinerklärung ausdrücklich die Vorschrift des Waschens z. B. bei der unwillkürlichen Samenergiessung (15, 16. Deut. 23, 11 f.), dem Beischlafe (15, 18.) und der Verunreinigung eines Priesters durch eine Leiche oder ein unreines Kriechthier oder einen unreinen Men-

schen (22, 4 ff.) oder die Vorschrift des Kleiderwaschens z. B. bei dem, welcher ein Aas trägt oder davon isst (11, 25. 28. 40.) und beim Sprengen des Reinigungswassers (Num. 19, 21.). In noch anderen Stellen schreibt es Waschen und Kleiderwaschen zusammen vor z. B. bei dem Aussätzigen, wenn er rein erklärt wird (14, 8 f.), der Berührung mit einem Samenflüssigen (15, 5 ff.), mit einer Menstruirenden (15, 21 f.), mit einer Blutflüssigen (15, 27.), beim Essen von Gefallenem und Zerrissenem (17, 15.) und bei der Entsündigung eines durch eine Leiche Verunreinigten (Num. 19, 19. vgl. 31, 24.). Die Kleider hat auch zu waschen, wer in einem aussätzigen Hause gegessen oder geschlafen (14, 47.) und wer an einem verdächtigen Ausschlage oder Grinde gelitten hat (13, 6. 34.). Das Baden und Kleiderwaschen ist die gewöhnlichste und einfachste Reinigung. Darauf beschränkt sich in den geringeren Fällen die Reinigung. Mehr hat man in andern Fällen zu leisten. Der durch eine Leiche Verunreinigte muss sich am 3 und 7 Tage mit Reinigungswasser d. i. mit einer aus lebendigem Wasser und der Asche vom Sündopfer der rothen Kuh bereiteten Lauge besprengen lassen (Num. 19, 17.). Der Samenflüssige hat am 8 Tage nach dem Aufhören seines Uebels ein Sünd- und Brandopfer darzubringen, nachdem er die Kleider gewaschen und sich gebadet hat (15, 13 ff.). Dieselben Opfer bringt die Blutflüssige am 8 Tage nach dem Aufhören ihrer Krankheit (15, 28 f.). Der Aussätzige hat sich umständlichen Reinigungsgebräuchen zu unterziehen und ein Schuld- Sünd- und Brandopfer zu stellen (14, 2 ff.).

3. Ueber den ursprünglichen Sinn der mosaischen Reinigkeitsgesetze hat man verschieden geurtheilt. Sie sollen sich beziehen auf Erzeugung und Geburt, Tod und Verwesung, also auf Anfang und Ende, auf die beiden Pole und Factoren des endlichen Seins, welches gegenüber dem unendlichen Sein in die Sphäre des religiösen Bewusstseins und als Gegensatz zu dem absolut Heiligen in die Sphäre des Sündlichen und Unreinen falle (*Bähr* Symb. II. S. 459 ff.). Ein vollkommen fremdartiger Gedanke! Das A. T. enthält keine Spur, dass dem Hebräer die Endlichkeit des menschlichen Seins als unrein und sündhaft gegolten habe, vielmehr machen vor Gott nur unrein gewisse Handlungen und Zustände und wer sich von diesen frei erhält, ist trotz seines endlichen Seins rein, heilig und gerecht. Dazu hätte die Forderung der Reinheit und Heiligkeit, an Wesen eines bloss endlichen Seins gerichtet, bei jener Auffassung auch keinen Sinn. Und warum wäre der Neugeborne, der in das endliche Sein eingetreten, nicht für unrein erklärt? warum dagegen der Beischlaf, der nicht immer die Grundlage zu einem endlichen Sein ist? warum die unwillkürliche Samenergiessung? warum der Todte, der aus dem Sein ausgetreten und dem Nichtsein verfallen ist? Obendrein schliesst diese Auffassung die Speisegesetze, welche doch auch unter den Gegensatz von *rein* und *unrein* fallen, von den Reinigkeitsgesetzen aus, kann also nicht die Meinung des Gesetzgebers sein. Das unklare Gerede von *Hävernick* Theologie des A. T. S. 194 ff., in der Thierwelt spiegele sich das ethische Verhältniss zwischen Guten und Bösen

in ihrem Kampfe ab, in den Krankheiten und geschlechtlichen Verhältnissen zeige sich eine Zerrüttung und der Tod, eine Folge der Sünde, sei die Spitze aller Störungen des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott, die Theokratie aber wolle eine Art von ursprünglicher Ordnung und Einrichtung der Natur darstellen, enthält schwerlich einen einheitlichen Gedanken. Diesen hat die Deutung von *Sommer* bibl. Abhandlungen I. S. 201 ff., welcher den Tod als die Folge und das bleibende Denkmal der Sünde und als etwas Unreines und Unheiliges zum Grunde legt und gewisse Krankheiten und geschlechtliche Zustände als Analoga der Zustände des Todten und Verwesenden, als in dieselbe Kategorie gesetzt betrachtet. Indessen steht entgegen, dass der Tod im A. T. nicht als Sündenfolge und als ethisch unrein angesehen wird, dass die Gleichsetzung z. B. des Beischlafs und der Niederkunft, wo es sich um Leben handelt, mit den Zuständen des Todten etwas Unnatürliches hat und dass der Gedanke bei den Speisegesetzen nicht durchzuführen ist, wiewohl er zu den Aas fressenden Thieren passt. Noch weiter irrt vom A. T. ab *Br. Bauer* Religion des A. B. I. S. 256 ff., wenn er meint, bei den hier besprochenen Zuständen entziehe sich die Materie der Gewalt des Geistes, führe ein Leben für sich und begehe Ausbrüche der Selbstsucht; die Natur hafte dabei als die Erscheinung des selbstsüchtigen vom geistigen Gesetz nicht durchdrungenen Wesens dem Menschen an, verunreinige seine Seele und ziehe ihn in die Sphäre der Sünde hinein. Das A. T. kennt wohl die Schwäche und Hinfälligkeit, nicht aber eine Eigenwilligkeit und Selbstsucht des Fleisches. Wie wäre dies auch möglich z. B. bei krankhaften Zuständen und dem Tode, wo der Leib leidet und vergeht? Und auf die Speisegesetze ist diese Idee auch nicht anwendbar. Richtiger urtheilen Diejenigen, welche den Grund der Reinigkeitsgesetze in dem Gefühl des Widerwillens, Ekels und Abscheus vor gewissen Dingen verbunden mit der Scheu vor schädlichen Sachen finden (*Scholl* in Klaibers Studien V, 2. S. 125 ff., *Ewald* Alterthh. S. 161 ff., *Winer* RWB. u. Reinigkeit), wiewohl damit noch nicht Alles erklärt wird. Andere haben den Grund ganz auf sich beruhen lassen und nur nach dem Zwecke gefragt. Derselbe soll darin bestehen, die Ehrfurcht gegen das Heiligthum und den Eifer für das Erscheinen am heiligen Orte zu erhöhen, indem die zahlreichen Unreinerklärungen einen allzuhäufigen Besuch des Heiligthums verhinderten und ihn zu etwas Alltäglichem herabsinken liessen (*Maimonid.* Mor. Neboch. 3, 47.). Diesen rabbinischen Einfall eignet sich *Spencer* de legg. ritt. 1, 11, 2. an, fügt aber als weitere Zwecke hinzu, dass Gott durch diese Gesetze sein noch rohes Volk bilden, für die in der Wüste begangenen Sünden bestrafen, die von den Heiden angenommenen Unreinheiten aus ihm entfernen und es als eine gentem deo sancto devotam et a gentibus aliis separatam hinstellen wollte. Auf den Absonderungszweck weisen auch Andre hin, erinnern aber zugleich an die Gesundheitspflege und an die für Israel, welches Jehova als König in seiner Mitte hatte, sich ziemende Reinlichkeit (*Hess* Gesch. Mosis I. S. 374 ff.) oder an die diätetische Wichtigkeit und

religiöse Bedeutsamkeit (*de Wette* Archäol. §. 187 f.), während *J. D. Michaelis* mos. Recht IV. S. 220 ff., *Schmidt* bibl. Medicus S. 653 ff. und *Saalschütz* mos. Recht S. 217. die Reinigkeitsgesetze als bloss polizeiliche Vorschriften zum Schutze vor Krankheiten und zur Erhaltung des Lebens und der Gesundheit betrachten und somit den religiösen Charakter derselben ganz verkennen. Noch mehr thut dies *Gramberg* Religionsideen I. S. 364., wenn er in ihnen gar nur eine hierarchische Veranstaltung erblickt, den Priestern, welche Alles zu untersuchen und zu sühnen hatten, grosses Ansehen und ausgebreiteten Einfluss zu geben. Auch darauf zielen sie nicht ab, das Bewusstsein um Sünde und Heiligkeit zu wecken und die sittliche Reinheit zu befördern, so dass sie einen symbolischen Charakter trügen (*Theodoret.* quaest. 14 ff. ad Levit., *Leidekker* de republ. Hebraeor. I. p. 687 f., *Hengstenberg* Christol. III. S. 592 ff. 663 f.), sondern sie dienen der Religion und haben eine religiöse Bedeutung. Näher kommt der Sache die Ansicht, das Volk habe vor der Gottheit ebenso rein und sauber wie vor den Königen und Fürsten erscheinen und dadurch seine Achtung ausdrücken sollen (*Hess*, *Meiners* Gesch. aller Religionen II. S. 101 f. *Warnekros* hebr. Alterthh. S. 229.), der Gott Nahende habe körperlich rein sein müssen und bei allen alten Völkern seien Reinigungen ein nothwendiges Stück des Gottesdienstes gewesen (*Bauer* gottesdienstl. Verfassung der Hebr. I. S. 391 ff.), Israel habe auch äusserlich ein heiliges Volk Gottes darstellen sollen, die äusserliche Heiligkeit aber in der körperlichen Reinheit gefunden (*v. Cölln* bibl. Theol. I. S. 281 f.).

4. Da fast alle alten Völker solche Reinigkeitsgesetze haben, so muss der ursprüngliche Sinn der letzteren eine ganz allgemeine Idee sein, die nicht zu hoch liegen kann. Man findet sie leicht, wenn man sich an die Ausdrücke *rein* und *unrein* hält, welche sachgemäss gewählt sein und somit die Sache treffen müssen. Und so ist es auch in der That. Die geschlechtlichen Ausflüsse bei Beischlaf, unwillkürlichem Samenerguss, Samenfluss, Menstruation, Blutfluss und Niederkunft führen allerdings eine leibliche Befleckung mit sich; diese aber galt den Alten, da die Geschlechtstheile Gegenstände schamhafter Scheu und auch religiöser Verehrung waren, nicht als eine gewöhnliche Beschmutzung, sondern als eine stärkere Verunreinigung; man hielt sie nicht für etwas Geringfügiges, sondern für etwas Bedeutendes. Ebenso sind der mit Flecken, Ausschlag, Eiter und Grind bedeckte Aussätzige — ein Halbverweseter wie die Todtgeburt (Num. 12, 12.) —, die gefleckte und zerfliessende Leiche mit ihrem Todtendunste und das stinkende und sich auflösende Aas nicht wie der Lebende und Gesunde rein, sondern unrein; ihre Berührung macht unrein und zwar nach allgemein menschlichem Gefühle in stärkerem Grade. Denn der z. B. mit Strassenschmutz Verunsauberte fühlt sich sicher nicht so verunreinigt, wie der mit dem Eiter eines Aussätzigen, der fliessenden Materie einer Leiche oder einem faulen Aase Befleckte. Das Angeführte sind also wirkliche leibliche Unreinheiten und zwar gewissermassen eminente, weil das Gefühl sich le

bendiger und stärker gegen sie regt, als gegen andere Beschmutzungen. Auf das etwa entgegenstehende Urtheil des Naturforschers und Arztes kommt in solcher Sache nichts an. Die bezüglichen Vorschriften beruhen also sicher darauf, dass die genannten Dinge den Leib verunsaubern, unrein machen und haben bei anderen Völkern ihre Parallelen, wie denn überhaupt fast nirgends so viel Uebereinstimmung unter den alten Völkern herrscht, als bei den Reinigkeitsgesetzen. Der hebräische Gesetzgeber beschränkt sich aber auf die stärkeren Unreinheiten, welche einen lebhafteren Abscheu erregen; Andere ziehen viel mehr in ihre Reinigkeitsgesetze. Bei den Indiern verunreinigten alle Aussonderungen des Körpers (Manu 5, 132.), als dicke Ausschwitzung, Samenfeuchtigkeit, Blut, Kopfschmutz, Urin, Unrath, Nasenschleim, Ohrenschmalz, dicker Auswurf, Thränen, Augenansatz und Schweiss (Manu Gesetze 5, 135. nach der Ueb. von *Deslongchamps* Paris 1833.) und wer spie und purgirte, musste sich baden (das. 5, 144.). Der Parse hatte nach dem Uriniren gewisse Gebete zu sprechen und sich zu waschen (Jescht Sade 56.) und die abgeschnittenen Nägel und Haare wie etwas Unreines zu behandeln (Vendid. 17, 11 ff. Jescht Sade 47. 48.). Nach den jüngeren muhammedanischen Gesetzbüchern verunreinigen und machen zu einer heiligen Handlung unfähig menschlicher und thierischer Urin und Unrath, Blut, Schweiss, Nasenschleim, Speichel u. s. w. (*Muradgea d'Ohsson* othoman. Reich I. S. 237. 244 f. *Chardin* voyy. VII. p. 226 ff.). Das Blut bezeichnet auch das mosaische Gesetz als verunreinigend und entweihend (Num. 35, 33 f.), ebenso den menschlichen Unrath (Dt. 23, 13 ff.), weshalb die Essener die Verrichtung der Nothdurft als verunreinigend ansahen und sich nach ihr wuschen (Joseph. bell. iud. 2, 8, 9.); doch sind dies keine eigentlichen Reinigkeitsgesetze.

5. Ohne Zweifel fand der Gesetzgeber bei seinem Volke bereits gewisse Reinigkeitssitten vor, welche er beibehielt und genau regelte, auch wohl vermehrte. Zugleich gab er ihnen eine religiöse Beziehung und erhob sie zu Religionsgesetzen. Das Alterthum zog nämlich auch das Leibliche in die religiöse Verehrung. Bei den Hebräern schlossen gewisse leibliche Fehler und Makel von der Jehovagemeinde (Dt. 23, 2.) und von der Verwaltung des Priesterthums aus (21, 17 ff.); die Opferthiere mussten fehllos sein (22, 19 ff.) und wenn man am heiligen Orte erschien, schmückte man sich und that die besten Kleider an (Jes. 57, 9. Hos. 2, 15.). Insbesondere hielten die Alten auf leibliche Reinheit als Erforderniss beim Gottesdienste; sie erachteten es als ungehörig, in Unreinheit z. B. mit Blut und Staub besudelt (Iliad. 6, 265 f. Virg. Aen. 2, 719.) oder durch eine Gebärende oder einen Todten verunreinigt (Eurip. Iphig. Taur. 382 f.) den Göttern zu nahen und an ihre Altäre heranzutreten; sie hielten bei der Gottesverehrung körperliche Reinheit, wie sie durch Reinigung, Bad und Sprengung sowie durch Enthaltung von Todtentrauer, Ehebett und Aas bewirkt wird, für nöthig (Diog. Laert. 8, 33.). Daher nahmen sie Waschungen und Sprengungen vor und thaten reine Gewänder

an, wenn sie zu den Göttern beten, ihnen Gelübde thun und Libationen weihen wollten (Iliad. 16, 230. 24, 305. Odyss. 2, 262. 4, 750. 759. 12, 336. 17, 48. 58.); sie besprengten oder wuschen die Hände oder badeten sich ganz vor der Vollziehung von Opfern (Iliad. 1, 312 f. 3, 270. Odyss. 3, 445. Eurip. Electr. 796 ff. Virg. Aen. 4, 635. Liv. 1, 45.). Denn rein musste sein, wer opfern wollte (Hesiod. opp. et dies 338 f.). Bei gewissen der Here gewidmeten Kampfspielen und Reigentänzen in Elis wuschen sich die Theilnehmerinnen vorher mit Wasser (Pausan. 5, 17, 5.). Wer in ein Heiligthum einging, nahm Reinigungen mit sich vor (Justin. Mart. apol. I, 62.) und wurde gewaschen (Aristoph. Plut. 656 ff.), z. B. in Aegira, wo man das Heiligthum der syrischen Göttinn an bestimmten Tagen besuchte, sich aber vorher reinigte, besonders hinsichtlich der Speisen (Pausan. 7, 26, 3.). Die Aegypter hielten es ebenso. Kein Unreiner durfte ein Heiligthum betreten (Porphyr. abst. 4, 6.), die Könige wuschen sich, ehe sie opferten (Diod. 1, 70.), die Träger der Götterbilder bei öffentlichen Aufzügen mussten rein sein (Macrob. Sat. 1, 23.) und der Einweihung in die religiösen Mysterien ging ein Bad voran (s. 8, 6.). Wenn die Jeziden an heiligen Festen Theil nehmen wollen, so nehmen sie erst Waschungen vor (*Layard* Ninive S. 149. 152 f.). Dasselbe that der Hebräer, wenn er Gott nahte (s. 8, 6.). Kurz, leibliche Reinheit galt den Alten als Pflicht, wenn man vor der Gottheit erschien und religiöse Handlungen vollzog. Nun hat aber Jehova Israel aus den Völkern erwählt und zu seinem besonderen Eigenthum gemacht; er hat es sich nahe gestellt und in seine Gemeinschaft aufgenommen; Israel hat eine Stellung zu Gott, wie sie die Priester haben, welche Gott näher stehen (Ex. 19, 5 f.). Daraus ergibt sich für dieses Volk die Pflicht, in seinem ganzen Lebensverhältniss die Reinheit zu bewahren, die andre Völker bloss bei der religiösen Verehrung beobachteten. Wie der heilige Gott alles Unreine und Unheilige verabscheut, so sollen auch sie sich rein und heilig halten (11, 44 f. 20, 26.), sollen heilige Männer oder ein heiliges Volk sein (Ex. 22, 30. Deut. 14, 21.). Sie sollen auch, da Jehova in ihrer Mitte wohnt, ihr Lager von Unreinheiten frei halten (Num. 5, 3. Dt. 23, 15.), indem durch diese die Wohnung Jehovas verunreinigt und entweiht werden würde (15, 31. Num. 19, 13.). Sie haben daher Verunreinigte, so lange deren Unreinheit dauert, ausserhalb des Lagers wohnen zu lassen (13, 46. 14, 3. 8. Num. 5, 2 ff. 12, 14 f. 31, 19 f. Dt. 23, 11 f.). Sie sollen diese Reinheit beobachten, nicht weil Gefühl und Herkommen dafür entscheiden, sondern weil es ihr Verhältniss zu Jehova erfordert. Die altherkömmlichen Reinigkeitssitten haben also im Mosaismus eine theokratische Bedeutung erhalten und tragen durchaus einen religiösen Charakter; sie sind Pflichten gegen Jehova und Gesetze der Jehovareligion. Der Gesetzgeber begründet sie daher überall theokratisch. Damit wird nicht geleugnet, dass er sich bei manchen von ihnen des diätetischen Nutzens bewusst gewesen ist; er macht diesen Nutzen aber nicht zum Grunde und Zwecke des Gesetzes. Aehnlich verhält es sich mit der Beschnei-

dung (s. 12, 3.). Von selbst versteht sich, dass die Reinigkeit, welche alle Israeliten im ganzen Leben einhalten sollen, bei den näheren Beziehungen zu Gott ganz besonders beobachtet werden muss. Im Zustande der Unreinheit durfte man nicht an Festmählern Theil nehmen (1 Sam. 20, 26.), nicht vom Dankopfer essen (7, 19 f.), nicht das Passah halten (Num. 9, 6 ff.), nicht von den heiligen Gaben, die übrigens an reinem Orte zu verzehren waren (10, 14.), geniessen (22, 2 ff. Num. 18, 11. 13. 1 Sam. 21, 5 f.), nichts Heiliges berühren und nicht zum Heiligthum kommen (12, 4.). Die Priester und vor allen der Hohepriester, als welche Gott näher standen, hatten Verunreinigungen z. B. durch Leichen sorgfältig zu vermeiden (21, 1 ff. 10 f.) und für den Nasiräer bestanden ähnliche Vorschriften (Num. 6, 6 ff.). — Hilfsmittel zur Erklärung: *Spencer* de legg. Hebrr. ritt. 1, 11. p. 181 ff., *J. D. Michaelis* mos. Recht IV. S. 220 ff., *Saalschütz* mos. Recht S. 217 ff., *Bähr* Symbolik II. S. 454 ff., *Sommer* biblische Abhandlungen Bonn 1846. I. S. 183 ff., *Winer* RWB. u. Reinigkeit.

Cap. 11. Bestimmungen über die *unreinen Thiere*. Als rein gelten: a) von den Vierfüsslern alle, welche wiederkäuen und durchgespaltene Klauen haben, wie Rind, Schaf, Ziege, Hirsch, Damhirsch, Antilope, Gazelle, Steinbock u. a., b) von den Wasserthieren alle, welche Flossen und Schuppen haben, c) von den Vögeln ausser den V. 13—19. genannten alle z. B. Tauben und Wachteln und d) von den übrigen Thieren die Heuschrecken. Als unrein gelten alle andern Thiere; ihr Fleisch soll nicht gegessen und ihr Aas sowie auch das der reinen Thiere nicht berührt werden. Dieses Gesetz wird wiederholt Deut. 14. Der jüngere Gesetzgeber weicht aber darin von dem älteren ab, a) dass er die reinen und erlaubten Vierfüssler einzeln nambaft macht, b) dass er bei den Vögeln die רָאָה und אֲנָפָה mehr hat, dem שָׁלָךְ eine andere Stelle anweiset und statt des רָחָם eine רָחָמָה gibt und c) dass er bei den übrigen Thieren die Heuschrecken nicht als erlaubt mitnennt und die V. 29. 30. angeführten 8 Kriechthiere weglässt, weil er ein Verbot derselben nicht mehr nöthig findet. Verboten waren ausserdem das neben dem Gefallenen oft genannte Zerrissene (s. 17, 15.) und das mit Unreinem in Berührung gekommene Dankopferfleisch (7, 19.), weil Solches unrein war, ebenso das heidnische Opferfleisch (Ex. 34, 15.) und das in der Milch seiner Mutter gekochte Böckchen (Ex. 23, 19.), weil das Theilnahme an Abgötterei und heidnischem Aberglauben gewesen wäre, endlich das Fett der Opferthiere und das Blut (s. 7, 22 ff.), weil dieses heilig war. Aus demselben Grunde enthielt man sich auch des nervus ischiadicus (s. Gen. 32, 33.). — Solche Speisegesetze finden sich auch bei andern Völkern des Morgenlandes. Bei den Indiern verbietet Manu's Gesetzbuch von den Vierfüsslern alle, deren Huf nicht gespalten ist (5, 11.), aber auch Schwein und Kameel (5, 14. 18.) und alle einsam lebenden und fünfklauigen (5, 17.), erlaubt dagegen alle Thiere mit Einer Reihe Zähne d. i. die Wiederkäuer, ausgenommen das Kameel, zugleich aber auch Stachelschwein, Igel, Hase und Rhi-

noceros (5, 18.); von den Vögeln verbietet es alle, welche Fleisch fressen und in den Städten sich aufhalten (5, 11.), welche mit den Schnäbeln schlagen, plattfüssig sind, mit ihren Klauen verwunden und ins Wasser tauchen, um Fleisch zu fressen (5, 13.), namentlich Sperling, Taucher, Schwan, Rothgans, Stadthahn, Kranich, Wasserhuhn, Papagei, Kibitz, Reiher, Rabe und Bachstelze (5, 12—14.), von den Fischen alle mit Ausnahme einiger namhaft gemachten Arten (5, 14—16.) und von den Amphibien alle, welche Fische fressen (5, 14.), erlaubt aber Schildkröte und Krokodil (5, 18.). An diese Bestimmungen jedoch haben abgesehen von den besonders Enthaltsamen und Heiligen die Indier sich nicht gebunden (*v. Bohlen* Altes Indien II. S. 160 ff.). Bei dem Zendvolk hat es ein Speisegesetz gegeben, sich aber nicht erhalten. Die Unterscheidung reiner und unreiner Thiere Bundeh. 14. 19. ist nur eine Eintheilung in gute und böse, nützliche und schädliche Thiere, von denen jene des Ormuzd, diese des Ahriman Schöpfungen sind. *Rhode* heilige Sage des Zendvolks S. 422 f. *Sommer* bibl. Abhandll. I. S. 197 f. 277 f. Die Zabier hatten ebenfalls Speisevorschriften. Ihnen waren verboten alle Thiere, welche in beiden Kinnladen Zähne haben und welche zum Opfer nicht geeignet sind, also nicht Lunge und Blut haben. Namhaft gemacht werden als unrein z. B. Kameel, Esel, Hund, Schwein sowie die Tauben und alle Vögel, welche Krallen haben d. i. die Raubvögel (Schahrastani von Haarbrücker II. S. 76. *Hottinger* hist. orient. p. 282. ed. 2.). Bei den Aegyptern beobachteten die Priester folgendes Speisegesetz. Von den Vierfüsslern enthielten sie sich aller einhufigen, vielgespaltenen und ungehörnten Thiere, von den Vögeln aller Fleischfresser, aber auch z. B. der Turteltaube, die ja vom Habichte berührt sein konnte, endlich aller und jeder Fische (Porphyr. abstin. 4, 7.). Die Angabe von den Fischen auch bei Herod. 2, 37. Horapollo 1, 44. Wenn Orig. contr. Cels. 5. p. 264. die Schweine, Ziegen, Schafe, Rinder und Fische als von den ägyptischen Priestern gemieden anführt, so ist dabei wohl an Solche zu denken, welche sich einer besonderen Heiligkeit befleissigten, zumal in heiligen Zeiten. Auch die Muhammedaner haben Speisegesetze. Muhammed selbst hat von den Thieren allerdings bloss das Schwein ausdrücklich verboten (s. V. 7.) und dabei sind die Beduinen stehen geblieben (*Burckhardt* Beduinen S. 80.); aber es hat sich bei seinen Bekennern nach ihm ein traditionelles Speisegesetz ausgebildet, welches indess nicht überall gleich lautet. Es verbietet alle Fleisch fressenden Vierfüssler, alle Raubvögel, alle Kriechthiere, alle Wasserthiere ausser den Fischen und macht als verboten namhaft Elephant, Pferd, Esel, Schwein, Marder, Rabe, Elster, Schildkröte, Schlange, Skorpion (*Muradgea d'Ohsson* othoman. Reich. II. S. 186 f.) oder es verbietet alle fleischfressenden Raubthiere sowie Hund, Schwein, Katze, Ratze, Maus, ferner alle Vögel, die Fänge besitzen, keinen Kropf zur Aufbewahrung der Atzung haben und mit ihren Flügeln die Luft gleichmässig durchschneiden, endlich alle ungeschuppten und schlangenartigen Wasserthiere, auch Seehund, Schildkröte und Auster, wogegen es erlaubt

Kameel, Ochs, Schaf, Antilope, Reh, Hirsch sowie Taube, Feldhuhn, Auerhahn, Wachtel, Sperling, Staar und die zahmen Vögel (*v. Tornauw* moslem. Recht S. 229 f.). In Basra rechnet man zu den unreinen Thieren: Löwe und alle zum Katzengeschlecht gehörenden Thiere, Wolf, Tiger, Fahed und alle Raubthiere, wie Adler, Falke, Habicht. Den Hanefiten ist ferner verboten: Hyäne, Schakal, Fuchs, Jerboa, Iltis, Aasgeier, Landeidechse, Frosch, Igel, Schildkröte, Wespe, Schlange, Skorpion (*Niebuhr* Arabien S. 179 f.). Die abendländischen Völker haben sich mit solchen Speisegesetzen nicht belastet, Verrecktes aber hielten auch sie für unrein (Diog. Laert. 8, 33. Porphyr. abstin. 4, 16.), ebenso Vögel, die andere Vögel fressen, also die Raubvögel (Plutarch. quaest. Romm. 93.). Wie sehr auch die angeführten Speisegesetze aus einander gehen, im Ganzen treffen sie darin zusammen, dass sie die Fleisch fressenden Vierfüssler und Vögel sowie die Kriechthiere verbieten, dagegen die von Vegetabilien lebenden Thiere erlauben, namentlich die Wiederkäuer. — Die mosaischen Speisegesetze im Besonderen hat man eben so verschieden aufgefasst, wie die Reinigkeitsgesetze überhaupt; s. *Spencer* de legg. Hebrr. ritt. 1, 7, 1. *Sommer* S. 187 ff. Sie sollen gegeben sein in Rücksicht auf die Gesundheit des Leibes, also auf Zuträglichkeit und Unzuträglichkeit (*Münster, Grotius, J. D. Michaelis*) oder in Rücksicht auf die Gesundheit der Seele, indem ungesunde Speisen der Seele nachtheilig sind und die Erkenntniss der Wahrheit hindern (*Joseph.* de Macc. 5. *Lipmann* Nizzachon 53.) oder um andere religiös-sittliche Zwecke zu befördern z. B. die Gottesfurcht, die man auch beim Essen und Trinken haben soll (Justin. dial. c. Tryph. 20.) und die Enthaltsamkeit und Mässigkeit (Joseph. l. l. Tertullian c. Marc. 2, 18. Novatian. de cibis Judd. 4.). Sie sollen auch nicht blosse Speisegesetze sein, sondern einen tieferen Sinn und höheren Zweck haben, also allegorisch aufzufassen sein. So schon die Juden z. B. Aristeas p. 277 ff. und Philo de agricultura p. 206. und de migrat. Abrahami p. 398. Ihnen folgen die Kirchenväter z. B. Barnab. ep. 10., Iren. adv. haerr. 5, 8., Clem. Alex. paedag. 3. p. 254. und strom. 2. p. 389 f. 5. p. 571 f., Origenes hom. 7. in Levit., Cyrill. contr. Julian. 9. p. 317 f. ed. Spanh., Theodoret. quaest. 11. ad Lev., Novatian l. l. 3., Ephraem Syr. ad Dt. 14. Nach dieser Deuterei geht das Wiederkäuen auf die wiederholte, beständige Beschäftigung mit dem göttlichen Worte und das Gespaltensein des Hufes auf die guten und bösen Handlungen und rechtschaffenen Wandel; im Schweine sind verboten unsaubere Laster und die Gemeinschaft mit Lasterhaften, im Hasen wollüstige Begierden nach dem Weibe (Novat.), in den Raubvögeln Habsucht, Gewaltthat, Raub und Umgang mit Räubern, in den Nachtvögeln Feindschaft gegen das Licht und nächtliche Werke wie Diebstabl, in den auf dem Bauche gehenden Thieren die Lüste des Bauches (Philo). Ergötzliche Proben gibt besonders Ephraem. Er bezieht die hoch fliegenden Vögel auf die Dünkelhaften, welche die himmlischen Geheimnisse erforschen wollen, den Pelekan oder Reiher auf die Ruchlosen, welche sich an die durch das Wasser der Taufe Wiedergebornen machen und

sie mit fremdartigen Lehren fangen, den Strauss auf die schlechten Exegeten, welche die Worte der h. Schrift verkehren, wie der Strauss Metalle verdaut und in Unrath verwandelt. Andere legten den Speisegesetzen einen Absonderungszweck bei. Gott habe gerade die Thiere verboten, durch welche als der Einwirkung der Dämonen ausgesetzte die Aegypter Wahrsagungen empfingen (Orig. c. Cels. 4. p. 225 f.) oder er habe der ägyptischen Vergötterung der Thiere begegnen wollen und die reinen zu Opferthieren erklärt, die unreinen verboten (Theodoret. quaest. 1. in Lev.) oder er habe durch diese Gesetze sein Volk von den Heiden gehörig absondern wollen (*Calv. Piscat. Cleric.*), dies zugleich unter Berücksichtigung des Gesundheitszweckes (*Rosenm.*) und des natürlichen Abscheus (*Brent.*). Sieben Gründe, unter welchen die Erwählung, Heiligung, Reinheit, Würde und Absonderung Israels die wichtigsten sind, hat *Spencer* 1, 7, 2. ausfindig gemacht. Das Alles bedarf keiner Widerlegung. Gegen die Erklärung des Unterschiedes reiner und unreiner Thiere aus dem persischen Dualismus (*Rhode* Sage des Zendvolks S. 453 ff., *Bleek* in den Studd. u. Kritt. v. 1831. S. 498 f., *v. Bohlen* Genes. S. 88 f.) hat schon *Sommer* S. 193 ff. gegründete Einwendungen gemacht. Aber seine Ansicht (S. 246 ff.), nach welcher das Verbot des Unreinen auf dem Tode beruhen soll, lässt sich bei den Speisegesetzen am wenigsten durchführen. Da der Gesetzgeber diese Bestimmungen unter den Gegensatz von *rein* und *unrein* bringt und an die Spitze seines Reinigkeitsgesetzes stellt, so müssen sie wie die übrigen Reinigkeitsgesetze erklärt werden. Diess ist im Voraus gewiss und lässt sich auch ziemlich durchführen. Es gibt unter den Thieren viele, welche vermöge ihres unreinlichen Aeusseren, ihres unreinen Geruchs, ihrer unsaubern Ernährung z. B. von Aas und sonstigem Unrath und ihrer ekelhaften Krankheiten wirklich unrein sind und verunreinigen. Durch die Berührung z. B. eines stinkenden Aasfressers oder eines feuchten Kriechthieres erhält die Hand einen unreinen Geruch (gegen solche ist der Orientale sehr empfindlich), welcher eine ihr anhaftende Unreinheit beweiset. Schon gegen die Berührung mit der Hand regt sich das Gefühl des Ekels und Abscheus; stärker und bei viel mehr Thieren regt es sich gegen die Berührung mit dem Munde, weil solche näher, innerlicher und empfindlicher ist. Die Fleisch fressenden Vierfüssler und Vögel, gegen welche das Verbot besonders geht, verwandeln durch Verdauung das Fleisch in Aas; sie gelten darnach als unrein, wenigstens für die Berührung mit dem Munde. Die Unterscheidung reiner und unreiner Thiere hat also ihren thatsächlichen Grund; hinsichtlich des Wieviel? und Welche? gehen die alten Morgenländer nach ihrer Eigenthümlichkeit und ihren Verhältnissen aus einander. Es handelt sich also auch hier um leibliche Verunreinigungen, wie bei den übrigen Reinigkeitsgesetzen. Ohne Zweifel fand der hebr. Gesetzgeber schon Speisesitten bei seinem Volke vor, indem er sonst wohl die Heuschrecken verboten haben würde; er erhob diese Gewohnheiten geregelt und vermehrt zum Gesetz, indem er ihnen eine Beziehung auf Jehova und somit eine theokratische Bedeutung

gab; sie wurden durch ihn ein Theil der Religionsgesetze. Die Angaben von den Wiederkäuern, den gespaltenen Klauen, den Flossen und Schuppen, den beiden Springfüssen u. s. w. sind nur fassliche Bestimmungen der erlaubten und verbotenen Thierarten und haben keine tieferen Gründe.

V. 2—8. Von dem בְּהֵמָה d. i. den grösseren Vierfüsslern (s. Gen. 1, 25. 6, 7.) darf man essen jedes מַפְרֶסֶת פַּרְסָה *brechende die Klaue* d. h. welches einen durchbrochenen Huf hat und zwar jedes שֹׁסַעַת שֶׁסַע פְּרָסוֹת *reissende einen Riss der Klauen* d. h. welches einen in Klauen getrennten Huf, also ganz durchgespaltene Klauen hat (und zwar zwei nach Deut.), zugleich aber auch ist מַעֲלַת גֵּרָה *heraufbringend Wiederkäuung* d. h. welches ein Wiederkäuen hat, indem es das Gefressene aus dem Magen durch den Schlund in das Maul heraufzieht. So גֵּרָה von גָּרַר *ziehen*, *zerren*, *reissen*, insbesondere *heraufziehen* (Hab. 1, 15.) und wiederkäuen (V. 7.). LXX: ἀνάγειν μηρυκισμόν. Ebenso hängt *rumen*, *ruminare* mit ῥύειν *ziehen* und μηρυκάζειν, μηρυκίζειν mit μηρύειν *ziehen* zusammen. Der Gesetzgeber legt nicht auf die beiden Merkmale an sich ein Gewicht, sondern er will damit nur auf eine fassliche Weise die erlaubten Vierfüssler bezeichnen. Im Ganzen geht seine Bezeichnung auf die Wiederkäuer, deren Fleisch von jeher am meisten zur Nahrung gedient hat. Das uralte Herkommen wird hier zum Gesetz erhoben und unter den Gesichtspunkt des Reinen und Unreinen gebracht. Die Wiederkäuer ernähren sich aus dem Pflanzenreiche und sind reiner, als z. B. die Fleischfresser, deren Nahrung durch Verdauung zu Aas wird. Ob der Verf. auch daran dachte, dass jene die ursprüngliche Ernährung beibehielten, diese ihren Weg verderbt hatten (s. Gen. 1, 30. 6, 12.), bleibt dahingestellt. Das Deut. nennt die erlaubten Vierfüssler einzeln und führt Rind, Schaf, Ziege, Hirsch, Gazelle und folgende 5 an. יַחְמוּר] wird noch 1 Reg. 5, 3. bei Salomo's Hofküche genannt und an Hirsch und Gazelle angereiht, ist also jedenfalls ein vorzügliches Wildpret. Die arabischen Naturkundigen beschreiben den Jachmur als flüchtiges, dem wilden Ochsen ähnliches Thier von röthlicher Farbe und mit sägeartigen Hörnern, die es alljährlich abwirft (*Bochart* Hieroz. II. p. 284.). Dies passt gut zum Damhirsch, der noch heute in Palästina vorkommt. *Hasselquist* Reise S. 342. *v. Schubert* Reise III. S. 118. *Oedmann* verm. Sammll. I. S. 24 ff. אַקּוֹ] geben Chaldd. Syr. Arabb. durch יָעֵל *Steinbock*, der in Palästina sehr häufig ist (*Seetzen* Reisen I. S. 337. 391. 423. II. S. 228 f. 258. 309. 339. 350. *Burckhardt* Syrien S. 681.) und in der Aufzählung nicht wohl fehlen kann. Vielleicht meinen ihn auch LXX und Vulg. mit τραγέλαφος, Gr. Venet. mit τράγος. דִּישֹׁן] nach LXX und Vulg. der πύγαργος, eine dem Hirsche ähnliche (Schol. Juven. 11, 138.) Antilopenart in Africa (Herod. 4, 192.), vielleicht auch in Syrien, nach Chaldd. und Syr. der רְאֵם und nach Sam. und Arabb. die Bergziege. Mehr Schwankendes bei *Bochart* II. p. 268 ff. und *Oedmann* I. S. 15 ff. תְּאוֹ] nach Jes. 51, 20. in Netzen gefangen ist entweder der wilde Ochse (Chaldd. Gr. Venet. Kimch.), بقر الوحش genannt und in Aegypten und Arabien

noch vorkommend (*Sonnini* Reisen I. S. 393 f. ***Burckhardt*** Syrien S. 1045. *Seetzen* I. S. 422.) oder der Oryx (LXX. Vulg.) eine hirschgrosse Antilopenart. Sie meinen wohl auch die Arabb. mit تَيْتَل, welche Antilope zum Geschlecht des wilden Ochsen gerechnet wird. זֶמֶר] soll die Giraffe sein (LXX, Vulg. Gr. Venet. Arabb. Pers. Abulw. Kimch.), welche Afrikanerinn aber den Hebräern nicht zu Gebote stand. Besser passt der Chaldd. דִּיצָא, welches Prov. 5, 19. dem hebr. יַעֲלַת entspricht und des Syr. ܝܥܠܐ *capricornus*. Man wird also an eine Ziegenart zu denken haben. — V. 4. Verboten sind alle Vierfüssler, welche jene beiden Merkmale oder auch nur eines nicht haben, z. B. das auch den Indiern und Zabiern verbotene Kameel. Denn es ist zwar ein Wiederkäuer, die Spalte des Fusses geht aber nur oben, nicht auch unten ganz durch. — V. 5. 6. Verboten sind auch Klippdachs und Hase, weil sie keine gespaltenen Klauen haben, wenn sie auch wiederkäuen. Die letztere Angabe ist ein Irrthum. Diese Thiere haben nicht die 4 Magen der Wiederkäuer, machen aber bisweilen mit dem Maule Bewegungen wie die Wiederkäuer beim Wiederkäuen und erschienen daher nach äusserer Anschauung den Alten als Wiederkäuer. Dies ist jetzt ausgemacht, wie mich Hr. Prof. Dr. *Leuckart* zu Giessen versichert hat. Der שָׁפָן kommt noch Dt. 14, 7. Ps. 104, 18. Prov. 30, 26. vor und zwar als geselliges und kluges, aber schwaches Thier, welches Felsen bewohnt. Er heisst bei den Arabern *Wabr* oder *Wubr* und ist der hyrax Syriacus oder Klippdachs. Ueber ihn s. *Bochart* Hieroz. II. p. 413 ff., *Shaw* Reisen S. 301., *Bruce* Reisen V. S. 145 ff., *Forskal* descriptt. animall. p. V., *Seetzen* Reisen II. S. 228 ff., *Rödiger* in Gesen. Thesaur. p. 1467., *Oken* Naturgesch. VII, 2. S. 885 ff., *de Laborde* voyage p. 47 f., wo auch Tab. 63. eine hübsche Abbildung. Er ist in den Libanon- und Jordanländern sowie in Arabien und Africa einheimisch und etwa so gross, wie das Kaninchen. Er wird von den verschiedenen Berichterstattern verglichen dem Kaninchen, Hasen, Meerschweinchen, Murmelthiere, Bären. Seine Farbe ist braungrau oder braungelb, unter dem Bauche weisslich; er hat lebhafte Augen, runde Ohren und keinen Schwanz; er nährt sich von Pflanzen. Er kann mit seinen Füssen nicht graben und hält sich in den natürlichen Klüften und Höhlen der Felsen auf; er lebt da gesellig und sitzt bisweilen truppweise vor den Mündungen der Höhlen und Felsenspalten, flüchtet sich aber schnell hinein, wenn er Gefahr ahnet. Denn er ist ganz wehrlos und sehr furchtsam. Die Araber essen ihn, setzen ihn aber Gästen nicht vor. Ihn verstehen unter שָׁפָן *Shaw, Bruce, Seetzen, Oken, Rödiger, Meier* hebr. Wurzel-WB. S. 200 f. u. A. Dafür gibt es auch ausreichende Gründe. Das Thier hat einen dichten Pelz, in welchem aber schwarze Stachelhaare zerstreut stehen. Dem entsprechen die Namen وَبْر von وَبِرَ *pilosus fuit* und שָׁפָן nach سَفَن *pellis aspera* erklärt, ebenso der ägyptische Name ϣⲱϣ eig. *pilus* und der amha-

rische *aschkoko* von *aschkok*, womit in Amhara die igelartigen Haare bezeichnet werden, welche dem Thiere wie kleine Dornen auf dem Rücken wachsen (*Bruce*). In Südarabien heisst der Wabr ثُفُن *thofun*, was mit שָׁפָן zusammentrifft und Saadia und Abusaid geben שָׁפָן durch وَبْر wieder. Diesen meinen wohl auch LXX zu Dt. Ps. Prov., Aquil. Theod. Symm. zu Ps. und Vulg. zu Lev. Dt., wenn sie שָׁפָן durch χοιρογρύλλιος, choerogryllus (d. i. ἐχῖνος nach Hesych.) erklären. Ueber den choerogryllus macht Hieron. ep. 106. ad Sunniam die Angabe: Sciendum autem animal non majus hericio, habens similitudinem muris et ursi, unde in Palaestina ἀρκτομῦς dicitur, et magna est in istis regionibus huius generis abundantia semperque in cavernis petrarum et terrae foveis habitare consueverunt. Doch sind sie nicht ganz sicher, da sie in anderen Stellen שָׁפָן vom Hasen (LXX u. Aquil. zu Lev., Vulg. zu Prov.) und vom Igel deuten (Vulg. zu Ps. und Gr. Venet. zu Lev. Dt.). Die Targg. zu Lev. Dt. und Ps. sowie der Samarit. erklären שָׁפָן durch טַפְזָא, טַוְזָא, טַפְסָא von טְפַז *salire* und meinen vielleicht ebenfalls den Wabr, welcher sprungweise geht und leicht und hoch springt (*Oken* S. 887 f.), vielleicht aber auch das Kaninchen, welches die Rabbinen unter שָׁפָן verstehen. Das Targ. zu Prov. und der Syr. überall deuten durch חֲגַס, worüber die Wbb. schwankende Angaben enthalten. Gewiss hat man nicht mit *Boch. Oedmann* IV. S. 48 ff. *Rosenm. Gesen. Winer* u. A. an die Jerboa zu denken, welche der Verf. V. 29. עַכְבָּר nennt. Hasen gibt es in Syrien, Arabien und Aegypten sehr viel, man setzt aber ihr Fleisch dem der Jerboa nach (*Seetzen* Reisen I. S. 380.), weil es weichlich und unschmackhaft ist (*Sauveboeuf* Reisen II. S. 91. *Pruner* Krankheiten des Orients S. 52.); mit Ausnahme der Araber essen es die Einwohner Syriens nicht und die Armenier enthalten sich desselben aus religiösen Bedenken (*Russell* Aleppo II. S. 20. *Berggren* Reisen I. S. 267.); den Parsen gilt der Hase als das unreinste Thier (*Niebuhr* Reisebeschr. II. S. 47.), vielleicht wegen seiner ekelhaften Krankheiten. — V. 7. Das Schwein hat zwar ganz durchgespaltene Klauen, aber keine Wiederkäuung und wird deshalb verboten. So auch bei vielen andern Völkern z. B. den Indiern (Aelian. H. A. 16, 37.) und Zabiern. Die Aegypter assen kein Schweinefleisch (Athen. 7, 55. p. 299.), ausgenommen an dem jährlichen Feste des Dionysos und der Selene; ihnen galt das Schwein als verunreinigend und der Schweinehirt als unrein (Herod. 2, 47. Plutarch. Isid. 8. Aelian. H. A. 10, 16.). Besonders hielten es die Priester also, die Joseph. c. Apion. 2, 13. allein nennt. Noch jetzt meiden die koptischen Christen, die Nachkommen der alten Aegypter, fast allgemein das Schweinefleisch und geben Unreinlichkeit als den Grund an (*Sonnini* Reisen I. S. 412. II. S. 363. *Lane* Sitten und Gebr. III. S. 182.). Gleicherweise enthielten sich die alten Araber des Schweinefleisches (Solin. 33, 4. Sozom. H. E. 6, 38. Hieron. adv. Jovin. 2, 7.), eine Gewohnheit, die Muhammed zum Gesetze erhob (Koran 2, 168. 5, 4. 6, 146. 16, 116.). Nicht minder mieden

das Schweinefleisch die Phöniken (Porphyr. abstin. 1, 14. Herodian. 5, 6, 22.) und die Syrer, wenigstens die zu Hierapolis, welche es nicht opferten und assen (Lucian. de Syr. dea 54.); auch die Drusen enthalten sich dessen (*Seetzen* I. S. 102.) und die Komaner in Pontus liessen gar kein Schwein in ihre Stadt (Strab. 12. p. 575.). Den bei den Westasiaten ziemlich allgemeinen Abscheu vor dem Schweine erklären Aelian und Plutarch, der letztere auch in den Symposs. 4, 5., durch die Unreinlichkeit des Thiers und durch die Furcht vor Hautkrankheiten. Die Hebräer haben mit Ausnahme abgöttischer Exulanten Jes. 65, 4. 66, 17. das Verbot wohl immer eingehalten; die gadarenischen Schweine Matth. 8, 30. gehörten Heiden an. — V. 8. Wie man das frisch geschlachtete Fleisch der verbotenen Thiere nicht essen darf, so soll man das der gefallenen nicht einmal berühren. Wer es that, z. B. ein gefallenes Kameel fortschaffte, verunreinigte sich nach V. 26. und hatte eine Reinigung vorzunehmen. יְכַבֵּס] s. 17, 15. — V. 9—12. Von allen Thieren, die im Wasser leben, in dem Meere und in den Flüssen, darf man essen, was Flosse und Schuppe hat, alle übrigen soll man verabscheuen, daher weder ihr Fleisch essen noch ihr Aas berühren. Ueber die Bestimmungsart dieser Klasse ist zu urtheilen wie über die der Vierfüssler. Das Verbot geht in der Hauptsache gegen alle Wasserthiere, welche nicht Fische sind z. B. Schlangen und Molche; sie gelten als Greuel, als unrein. Indessen umfasst es doch auch manche Fischarten mit. In Aegypten hat man gefunden, dass Fische ohne Schuppen in der Regel eine ungesunde Speise sind (*Lane* Sitten und Gebr. I. S. 92.). Dies war wohl auch der Grund, dass der Chaliph Hakem den Fang und Verkauf solcher untersagte (*de Sacy* chrestom. arabe I. p. 82. 92.). Bei den alten Römern durften unbeschuppte Fische nicht als Opfer dargebracht werden (Plin. H. N. 32, 10. Festus u. pollucere). — V. 13—19. Von den Vögeln verbietet der Verf. mit Einschluss der Fledermaus 19 Arten, fast durchaus solche, welche Fleisch, Aas oder Unrath fressen und in Westasien vorkommen. Schwerlich aber soll sein Verzeichniss gerade erschöpfend sein, sondern nur die nennen, welche sonst gegessen wurden und wo also für Israel, das sie nicht essen sollte, ein Verbot nöthig war. נֶשֶׁר] ist im Semit. die allgemeinste Bezeichnung des Adlergeschlechts und wird auch von den alten Ueberss. durch *Adler* gegeben. Als König der Vögel eröffnet der Adler schicklich die Reihe. Der Name steht aber hier von den eigentlichen Adlerarten. Ihr Fleisch, besonders das der Jungen, wird von ungebildeten Völkern gegessen (*Bechstein* Naturgeschichte Deutschlands II. S. 211. 221. 225.) z. B. von den Habessiniern, die es für ein köstliches Mahl halten (*Salt* Reise nach Abyssin. S. 152.). Nach der gewöhnlichen Annahme soll der נֶשֶׁר in manchen Stellen, wo Aasfressen von ihm ausgesagt (Job. 39, 30. Prov. 30, 17.) und ihm Kahlköpfigkeit beigelegt wird (Mich. 1, 16.), das Geiergeschlecht mit umfassen. Allein auch die Adler fressen Aas, wenn es nicht verdorben, sondern frisch ist (*Bechstein* II. S. 210. 215. 221. 224 f.). Dasselbe sagen arabische Schriftsteller (Damiri bei *Bochart* II. p. 757 f.,

Kazwini I. p. 424 f., Leo Afric. p. 767.) und neuere naturkundige Reisende wie *Forskål* p. 12. und *Seetzen* Reisen I. S. 379. vom نُسُر aus. Kazwini versichert, der نسر folge den Heeren, Wallfahrern und trächtigen Heerden nach, um die Getödteten, die gefallenen Thiere und die Abortus zu verzehren. Die Ansicht also, dass der Adler kein Aas anrühre (Arist. H. A. 9, 32. Aelian. H. A. 2, 39. Plin. H. N. 10, 3.), ist ein Irrthum. Dagegen passt die Kahlköpfigkeit allerdings nicht zum Adler; indessen rechneten die Alten den Aasgeier, der einen kahlen Kopf hat, mit zum Adlergeschlechte. Unser Verf. jedoch thut dies nicht, sondern führt den Aasgeier als רָחָם besonders auf. — פֶּרֶס] kommt von פָּרַס, פָּרַשׁ *brechen*, *zerbrechen* und ist also *Brecher*, *Zerbrecher*. Demgemäss erklären *Abusaid* durch كاسر *frangens*, Onk. עַר und Targ. Hieros. צִרָיָא, was mit chald. צְרַב *frangere* bei *Buxtorf* p. 1590. zusammen zu hängen scheint. Gemeint ist offenbar der ossifragus der Römer, der mit der φίνις oder φήνη der Griechen einerlei ist (Dioscorid. 2, 58.). Welcher Vogel aber ist darunter zu verstehen? Wahrscheinlich der Bart- oder Lämmergeier (gypaetos), welcher Adler- und Geierartiges in sich vereinigt (und also hier sehr passend zwischen Adler und Geier steht), ziemlich in der ganzen alten Welt vorkommt, z. B. auch auf der Sinaihalbinsel (*Rüppell* Abyssin. I. S. 127.), oben schwarzbraun und unten rostgelb ist, einen Bart von Borsten hat, Gemsen, Ziegen und Schafe raubt, die emporgeführte Beute in den Abgrund fallen lässt, lange und dicke Knochenstücke vollkommen verdaut u. s. w. (*Oken* Naturgesch. VII, 1. S. 145 ff.). Dafür spricht ausser dem römischen Namen, a) dass die Phene als Kind des Seeadlers und als Hervorbringerinn von Geiern betrachtet wird (Aristot. de mirabb. 60.) oder dass die Brut des Seeadlers genus in ossifragis habet, e quibus vultures progenerantur minores (Plin. H. N. 10, 3.), aber nicht mit zu den 6 Adlerarten zählt, sondern als ein Uebergang vom Adler zum Geier erscheint, b) dass die Phene neben Adler und Geier genannt und somit von beiden unterschieden, zugleich aber als grösser, denn der Adler bezeichnet wird (Arist. H. A. 8, 3.), c) dass die aquila barbata, worunter doch nur der bartbegabte Lämmergeier verstanden werden kann, bei den Etruskern ossifraga hiess (Plin. l. l.) und d) dass dem ossifragus ein intestinum omnia devorata conficiens beigelegt wird (Plin. H. N. 30, 20.). Das Thier kommt als αἰγυπιός *Ziegengeier* schon bei Homer vor und zwar als Bild tapfer anstürzender Helden (Iliad. 13, 531. 16, 428 f. 17, 460. Odyss. 22, 302 f.) und als der Vogel, dessen Gestalt einst Phöbus und Athene annahmen (Iliad. 7, 59., wo Didymus bemerkt, die Einen erklärten das Wort von einer Adlerart, die Andern vom Geier), während Athene allein die Gestalt der Phene annimmt (Odyss. 3, 372.). Vermuthlich ist die φήνη das Weibchen des αἰγυπιός. Beide werden auch neben einander genannt Odyss. 16, 216 f. Uebrigens nahm man an, die Phene nehme die vom Adler ausgeworfenen Jungen auf und ernähre sie (Arist. H. A. 6, 6. 9, 34.). Dasselbe berichtet Damiri von der فينة, welche aber ge-

wöhnlicher مكلفة (= اكلف *colore nigro cum flavo mixto praeditus*) und كاسر العظام *fractor ossium* heisst *Bochart* II. p. 773. Ob Jonath. bei seinem עַוְיָא und LXX und Vulg. bei ihrem γρύψ, gryps an den Lämmergeier dachten, bleibt dahin gestellt. — עָזְנִיָּה] hängt vielleicht mit עָזַז *stark sein* zusammen oder erklärt sich nach chald. עֲשַׁן *robustum esse*, was in den Targg. dem hebr. עָזַז entspricht, sowie nach hebr. חָסַן *robustum esse* und עָצַם *robustum esse*, im Arab. *magnum esse*, bezeichnet also jedenfalls einen grossen und starken Vogel, nach *Bochart* II. p. 774 f. den Melanaetus, welcher als stärker, denn die anderen Adlerarten galt (Iliad. 21, 253. Arist. H. A. 9, 32.) und daher bei den Römern Valeria hiess (Plin. H. N. 10, 3.). Dieser ist jedoch wohl schon im נֶשֶׁר mitenthalten und man denkt besser an den Geier, den grössten Raubvogel, der sich hier gut an den Lämmergeier anschliesst. Zur Etymologie vgl. ضريك *aquila*, *vultur* von ضرك *robustus*, *crassus fuit* und هَوْزَب *camelus cursu validus*, *vultur*. Der Geier ist in Palästina zu Hause (*Hasselquist* Reise S. 342. *Mariti* Reisen S. 392. *Seetzen* Reisen I. S. 163. 173. *Lynch* Bericht 229.) und findet sich auch in Arabien, wo *Wellsted* Reise I. S. 214. II. S. 210. vgl. *Seetzen* Reisen III. S. 20. 81. drei Arten, unter ihnen den grauen, gesehen hat; ebenso in Mesopotamien (*Buckingham* Reise in Mesopot. S. 51.). Uebrigens läge es auch nahe, عُثْنُون *Bart, Backenbart, Kinnbart*, wofür es auch eine Form عُثْن, עֹזֶן gegeben haben könnte, zu vergleichen, עָזְנִי als *bärtig* zu nehmen und an den Bart- oder Lämmergeier zu denken. Ueb. d. Femin.-Endung s. z. רָחָם. Dann müsste man unter פֶּרֶס den Seeadler verstehen, den schon die Alten bisweilen ossifraga genannt zu haben scheinen (Lucret. 5, 1079.), wie die Neueren den Namen bald auf den Seeadler, bald auf den Fischadler anwenden. — דָּאָה] von דָּאָה *fliegen*, *schweben* (Ps. 18, 11.), in der Form דַּיָּה noch Jes. 34, 15. als geselliger Vogel genannt, der das verödete Edom bewohnen soll, muss ein ausgezeichneter Flieger sein, also ein Raubvogel, wie er denn Siphra p. 1013. ed. Ugolin. zur Art des נֵץ gerechnet wird. Vulg. gibt das Wort mit *milvus* und Saad. Abus. u. Ar. Erp. durch حِدَأة, die im Arab. gewöhnliche Bezeichnung des Weihen (*Bruce* Reisen V. S. 154. *Forskal* p. 8. vgl. *Seetzen* III. S. 308.). Die Targg. Syr. und Sam. haben דַּיְתָא, ܕܝܬܐ, was der Arab. zu Job. 28, 7. durch حِدَأة wiedergibt. Nimmt man wie in عُصْفُور, חֲבַצֶּלֶת, חַרְגֹּל u. a. die gutturalis als prosthetisch, so trifft der arabische Name mit dem hebr. und aram. zusammen und die Erklärung vom Weihen steht fest. Dieser wird von manchen Völkern gegessen (*Oedmann* verm. Sammlungen III. S. 80.), ist in Palästina

häufig (*v. Schubert* Reise III. S. 120.), z. B. die Art شوحة *Schuha*, welche Aas frisst (*Seetzen* Reisen I. S. 379.) und passt vornehmlich zu Jes. 34. Denn nach *Oken* VII, 1. S. 135 f. ist er ein geselliger Vogel; er fliegt meist ein halb Dutzend bei einander, schwebend und spielend in der Luft, wo er oft stehen bleibt oder rittelt; er frisst Aas und wittert es von Weitem wie der Geier. Im Orient ist der schwarze Weihe, welcher in ungeheurer Menge erscheint und die weggeworfenen Unreinigkeiten auffrisst, sehr gewöhnlich. Daher vielleicht die Verwandlung der דָּאָה in eine דַּיָּה von דָּיָה *obscuri coloris fuit*. Dass der Weihe zu den Zugvögeln gehört, aber sich nicht weit von seinem gewöhnlichen Aufenthaltsorte entfernt, bemerken Arist. H. A. 8, 16. Plin. H. N. 10, 12. Statt ואת־הדאה ואת־האיה למינה hat das Deut. וְהָרָאָה וְאֶת־הָאַיָּה וְהַדַּיָּה לְמִינָהּ und diesen Text drükken Targg. Vulg. Saad. Pers. Venet. Gr. aus. Allein der sam. Text bietet ואת הדאה statt וְהָרָאָה dar und hat das folgende וְהַדַּיָּה nicht, wie auch beim masoreth. Texte es 4 codd. Kennic. nicht haben. Damit stimmen LXX und Ar. Erp. überein. Gewiss ist das auch der ursprüngliche Text. Ein Abschreiber las im Deut. ראה für דאה und er oder ein Anderer fügte dann die דַּיָּה hinzu, welche im Levit. genannt nicht fehlen durfte. — אַיָּה] muss wegen des Beisatzes למינה ein grösseres Geschlecht bezeichnen und zwar wohl ein Raubvogelgeschlecht, weil das Thier Job. 28, 7. als Beispiel besonderer Scharfsichtigkeit hervorgehoben wird. Da nun Geier, Adler, Weihe und Habicht unter andern Namen in dem Verzeichnisse vorkommen, so bietet sich am nächsten der Falke dar. Er ist in vielen Arten in Syrien und Palästina zu Hause (*Hasselquist* S. 342. *Russell* Naturgesch. von Aleppo II. S. 76 ff. *Seetzen* Reisen I. S. 310 f.). Die Araber kennen einen Falken يُؤْيُؤ und bezeichnen sein Geschrei mit يَأْيَأ, rühmen auch sein scharfes Gesicht und seinen schnellen Flug (*Bochart* II. p. 780 f.). Nach Damiri hiess er in Aegypten und Syrien جلم eig. *falx, secula*, weil er scharf die Luft durchschneidet. Das latein. *falco* kommt von *falx*, scheint aber auf die krummen Klauen des Vogels zu gehen. Es ist ein späteres Wort und mag nach orientalischem Vorgange gebildet sein, als man abgerichtete Falken aus dem Orient nach dem Occident gebracht hatte. Der Name אַיָּה entspricht also dem Geschrei des Vogels. Nach *Bechstein* Naturgesch. Deutschlands II. S. 275. 300. schreit der Edelfalke zu manchen Zeiten *gau, gau* und der gemeine Falke, der ein ausserordentlich feines Gesicht hat, lässt unaufhörlich sein *geya*, *geya* erschallen. In der Levante werden die Falken gegessen; sie sollen ein sehr schmackhaftes Fleisch haben (*Tournefort* Reise I. S. 374.). — עֹרֵב] nach seiner Art ist der Rabe mit den übrigen rabenartigen Vögeln, als Schwarzkrähe, Nebelkrähe, Mandelkrähe, Dohle, Elster, welche alle in Syrien und Palästina einheimisch sind (*Russell* Aleppo II. S. 79 f. *v. Schubert* Reise III. S. 120.). Uebrigens ist hier das von vielen Codd. und dem sam. Texte dargebotene sowie von den alten Uebb. ausgedrückte וְאֵת כָּל־עֹרֵב vorzuziehen, da der Verf. in diesem

Verzeichnisse jedes Thier durch die copula an das vorgehende anreiht. — בַּת יַעֲנָה] noch oft genannt als Bewohnerinn der Wüste (Jes. 13, 21. 34, 13. 43, 20. Jer. 50, 39.), als klägliche Schreierinn (Mich. 1, 8. Job. 30, 39.) und als hartherziges Thier (Thren. 4, 3.). Alle alten Ueberss. verstehen darunter den Strauss. Das Thier beschränkt sich nicht auf Arabien, sondern lässt sich bisweilen auch in Hauran und Belka sehen, also im hebr. Ostjordanlande (*Seetzen* II. S. 340. *Burckhardt* Beduinen S. 176.), konnte daher in einem hebr. Speisegesetz einen Platz erhalten. Sein Fleisch ass man in alter Zeit, z. B. in Aethiopien, wo es ein Volk der Struthophagen gab (Agatharchid. p. 42. Strab. 16. p. 772. Diod. 3, 27.). Man isst es auch in neuerer Zeit noch, z. B. in Arabien (*Seetzen* III. S. 20.) und in Numidien (Leo Afric. p. 766.) und bei den Arabern in Djof (*Burckhardt* Beduinen S. 178.). Andre Araber jedoch essen es nicht, sondern geniessen bloss die Eier und brauchen das Fett bei Zubereitung von Speisen (*Sonnini* Reisen I. S. 396. vgl. *Wittmann* Reisen II. S. 200.). — תַּחְמָס] von חָמַס *violenter egit*, *iniuriam intulit* soll nach *Bochart* II. p. 830 ff. der männliche Strauss sein, welcher auch von den Arabern ظليم *violentus, iniquus* genannt wird. Allein warum würde bei diesem Vogel jedes Geschlecht besonders angeführt? Andere verstehen darunter die Eule (LXX, Vulg. Gr. Venet. *Oedmann* verm. Sammll. III. S. 45 ff.), wozu خمش *unguibus vulneravit faciem* und حيف *bubo* von حاف *iniustus fuit* zu vergleichen wäre. Auf die Eule aber gehen andere Bezeichnungen, die obenein durch שַׁחַף und נֵץ von תַּחְמָס getrennt sind. Ungewiss ist, ob Jonath. bei seinem חַטְפִּיתָא von חֲטַף *rapuit, laceravit* an eine Eulenart dachte; man kann dieses Wort auch nach خطّاف, خطيف *hirundo* (*Russell* Aleppo II. S. 98.) deuten, zumal auch andere Uebersetzer die Schwalbe hier finden (Saad. Ar. Erp. Onk., der צִיצָא hat, vgl. סִיס Jer. 8, 7.) und die Juden in Mosul die Schwalbe noch תַּחְמָס nennen (*Niebuhr* Arabien S. XLII.). Indess enthält das Verzeichniss sonst keinen einzigen so kleinen Vogel wie die Schwalbe. Zur Etymologie und zu den beiden folgenden Wörtern würde auch der Kukuk passen, welcher in Palästina vorkommt (*Seetzen* I. S. 78. *Schulz* Reise in das gelobte Land S. 243.). Er soll die Eier und Jungen der Pflegeältern seines Kindes aus dem Neste werfen und fressen (Aristot. H. A. 6, 7. 9, 29. Aelian H. A. 3, 30.) und wird mit dem Habicht in Verwandtschaft gesetzt; man nahm an, dass er aus dem Habichte entstände (Aristot. H. A. 6, 7.) und zum Habichte würde (Aesop. fab. 317. Plutarch. Arat. 30.). Sein Fleisch galt nach Aristot. als schmackhaft und wird in Italien noch jetzt gegessen (*Oken* VII, 1. S. 225.). שַׁחַף] von den Targg. beibehalten, vom Sam. שרפה, שאפה, von Abus. شاف, von Saad. und Ar. Erp. ساف und vom Pers. شاهين gegeben ist wohl der سافى, eine Habichtart, die man in Syrien zur Jagd der Gazellen, Hasen, Trappen, Reiher abrichtet (*Russell* Aleppo II. S. 77.). Der Name bezeichnet den *Mageren* und passt zu einem

Habichte. Andere, wie z. B. *Bochart* III. p. 1 ff. ziehen nach LXX, Vulg. Venet. Gr. den *λάρος*, larus, *κέπφος* d. i. die Möve vor, die aber hier kaum einen schicklichen Platz hätte. — נֵץ] wird noch erwähnt als Vogel, welcher sich hoch schwingt, seine Flügel nach Süden ausbreitet (Job. 39, 26.) und nebst dem Reiher einen Gegensatz zum Strauss bildet, der sich nicht emporschwingen kann (Job. 39, 13., wo nach LXX, Chald. Vulg. נֹצָה als Femin. von נֵץ zu lesen) und muss nach לְמִינֵהוּ ein grösseres Geschlecht umfassen. Es ist der *ἱέραξ*, accipiter gemeint, von welchem die Alten, freilich mit Einrechnung der Falken, eine Menge Arten aufzählen (Arist. H. A. 9, 24. Aelian. H. A. 12, 4. Plin. H. N. 10, 8.). Die alten Uebers. stimmen hier zusammen. Die Targg. Syr. Abus. haben das Wort des Urtextes, LXX und Venet. Gr. *ἱέραξ*, Vulg. accipiter und Saad. Pers. Ar. Erp. باز, بازی d. i. Habicht nach Leo Afric. p. 768. *Niebuhr* Arabien S. XLII. 179. So erklären auch Jarch. u. Kimch. und Siphr. p. 1011. wird zur Art des נץ der הדיאה *Weihe* gerechnet. Der Name kommt von נָצַץ *fliegen* und bezeichnet also einen durch seinen Flug ausgezeichneten Vogel. Ebenso accipiter durch *ὀξύπτερος* oder *ὠκύπτερος* *schnellflügelig* erklärt, ein Beiwort des *ἴρηξ* bei Manetho apotelesm. 5, 176. Das lateinische *nisus* d. i. Sperber (Virg. Georg. 1, 404 ff.) stammt vielleicht aus dem Orient; s. z. אַיָּה. Mehr bei *Bochart* III. p. 5 ff. Die Angabe, dass der נֵץ seine Flügel zum Süden ausbreite d. i. nach der Südseite, nach der Sonne hin fliege Job. 39, 26. erklärt sich nach der alten Ansicht, von allen Vögeln könnten allein die Habichte in die Strahlen der Sonne sehen und die Reise nach oben unternehmen, auch umgewendet d. i. mit dem Rücken zur Erde gekehrt fliegen und frei und furchtlos zum Himmel und zur Gottheit hinsehen (Aelian. H. A. 10, 14.). Von den Geiern soll Aristoteles angenommen haben, dass sie *ἀντιπρώρους τῷ Νότῳ πετομένους ἐγκυμονεῖν καὶ διὰ τριῶν ἐτῶν τίκτειν* (Geoponica 15, 26.). Erwähnung verdient auch, dass der Falke sein Nest im Felsen immer an der Mittagsseite anlegt (*Bechstein* Naturgesch. II. S. 276 f.). — כּוֹס] noch Ps. 102, 7. erwähnt und zwar als Bewohner von Trümmern, mit welchem sich ein Unglücklicher vergleicht. Jedenfalls bezeichnet das Wort eine Eule, die in verschiedenen Arten in Syrien und Palästina zu Hause ist (*Hasselquist* S. 291., *Russell* Aleppo II. S. 79. *Seetzen* Reisen I. S. 163.). Denn die alten Uebersetzer stimmen wenigstens hinsichtlich der Art des Vogels hier überein und fussen also wohl auf einer sprachlichen Ueberlieferung. Sie verstehen theils den Uhu, z. B. Saad. Abus. Ar. Erp. Pers. بوم, Onk. קַדְיָא, Vulg. zu Lev. *bubo* und Sam. Jonath. zu Lev. צַדְיָה, צַדְיָא, was nach صَدًا *bubo* zu erklären, theils die Nachteule z. B. Hieron. ep. 106. *noctua* sowie Jonath. zu Dt. und Targ. zu Ps. קַפּוּפָא, theils die strix otus d. i. Ohreule, z. B. die griech. Uebb. zu Lev. u. Ps. *νυκτικόραξ* und Vulg. zu Ps. *nycticorax*, worunter die Eulenart *ὠτός*, otus zu verstehen ist (Aristot. H. A. 8, 12. Plin. H. N. 10, 33.), desgleichen

der Syr. ܩܘܦܐ, was das griech. ὠτός ist; vgl. *Tychsen* physiologus Syrus p. 14. 115. Man hat zu denken entweder an den Kauz, der nicht in Wäldern, sondern in verfallenen Gebäuden, Gemäuern und Felsenritzen wohnt und ein schmackhaftes Fleisch haben soll (*Bechstein* II. S. 365 f.) oder an das Käuzchen, welches sich ebenfalls in alten Gebäuden und Gemäuern aufhält, des Nachts auf verschiedene klägliche Weise schreit und auch für schmackhaft gehalten wird (*Oken* VII. 1. S. 116 ff.). Der Name *kos* kommt vermuthlich vom Geschrei. — שָׁלָךְ] steht im Deut. bei חֲסִידָה und hat dort eine angemessenere Stelle. — יַנְשׁוּף] hier an den Kauz oder das Käuzchen angereiht und Jes. 34, 11. als Bewohner des verödeten Edom genannt scheint ebenfalls eine Eulenart zu sein, vielleicht der Uhu. Zu diesem passt gut der dumpfe Laut des Namens, der sich schier in allen Bezeichnungen dieses Thiers findet, z. B. pers. und arab. بوم *bum* und بوه *buh*, armen. *bou*, kurd. *bumi*, griech. βύας, βρύας und βοῦφος, lat. *bubo*, schwed. *uf*, deutsch *Uhu*, *Buhu*, *Schuhu*, *Schubut*, *Schuffut* u. s. w. Der Vogel lebt auf hohen Felsen und in alten wüsten Thürmen und Schlössern auf den Bergrücken; er schreit *uhu*, *puhu*, lässt aber bisweilen auch ein starkes Jauchzen hören (*Bechstein* II. S. 336.). Der Name kommt von נָשַׁף *hauchen*, *blasen*, *schnaufen* und es sind dazu zu vergleichen بُهَام *bubo* von بهم *anhelavit* sowie στρίγξ, strix von στρίζειν *schwirren*, *schrillen*, *zischen*. Ovid. fast. 6, 140. sagt von den striges: horrenda stridere nocte solent. Die alten Uebb. schwanken; doch treffen es Targg. und Syr. im Allgemeinen mit קַפּוֹפָא, ܩܘܦܦܐ zufällig und Kimchi erklärt den Janschuph für einen Vogel, der in der Nacht fliegt. — תִּנְשֶׁמֶת] wahrscheinlich auch eine Eulenart. Denn Onk. erklärt בּוּתְא = بوه, nach Damiri ein dem Uhu ähnlicher Vogel, doch kleiner (*Bochart* III. p. 31.), *Jonath.* אוּתְיָא = ὠτός und צַדְיָה = ܨܕܝܐ *bubo*, Syr. ܩܘܩܒܐ = κικκαβή, κοκκαβά d. i. Nachteule, deren Geschrei *cucubare* heisst (*Bochart* III. p. 33.), κακκαβίζειν bei Aristoph. Lysistr. 761., Sam. קפופה d. i. vermuthlich *Eule*, Venet. Gr. γλαύξ. Auch Jarchi bei Kimchi WB. versteht die Nachteule. Der Name kommt von נָשַׁם *hauchen*, was nur Jes. 42, 14. sich findet und zwar von Gott, das Deriv. נְשָׁמָה *Hauch* steht nur von Gott und dem Menschen, doch Gen. 7, 22. mit Einschluss der Thiere. Es kann gemeint sein die strix stridula, Zischeule (*Bechstein* II. S. 356 ff.), welche in Aegypten und Syrien, dort *massusu*, hier *bane* genannt, zu Hause ist (*Hasselquist* S. 291.) und des Abends durch die offenen Fenster einfliegen und die Kinder tödten soll, daher sehr gefürchtet wird oder die gleichfalls in Syrien einheimische (*Russell* II. S. 79.) strix flammea, welche ein klagendes Geschrei hat und dazu bläset, wie ein schlafender, schnaubender Mensch, schlafend auch schnarcht wie der Mensch und deren Fleisch nicht übel schmecken soll (*Bechstein* II. S. 361 ff.) oder die in Aegypten nicht seltene (*Hasselquist* S. 290.) strix otus, welche bisweilen ein sausendes boshaftes Blasen hören lässt und bald

sich ausdehnet und die Flügel weit ausbreitet, bald wieder sich wie ein Ball zusammendrückt (*Bechstein* II. S. 342. *Oken* VII, 1. S. 124.). Uebrigens war תִּנְשֶׁמֶת auch Name des Chamäleons V. 30. — קָאַת] kommt noch vor als Bewohner verödeter Gegenden (Jes. 34, 11. Zeph. 2, 14.) und der Wüste, daher ein Bild des Unglücklichen (Ps. 102, 7.), und ist wahrscheinlich die قطا *kata*, eine Haselhuhn- oder Rebhuhnart, die sich in Syrien und Arabien findet (*Burckhardt* Syrien S. 168. 681 f. *Robinson* Paläst. III. S. 183.) und im Orient gegessen wird, doch nicht allgemein, da ihr Fleisch schwarz, hart und trocken ist (*Russell* Aleppo II. S. 74.). Sie hat ihren Namen von ihrem Rufe *kat kat*, hält sich in Wüsten auf, wo sie auch ihre Eier legt (Kazwini I. S. 422 f.) und soll des Nachts nicht schlafen (Kazw. in de Sacy chrestom. I. p. 561. ed. I.); sonst aber zieht sie in grossen Schaaren. Mehr über sie bei *Hasselquist* S. 331 ff. und *de Sacy* chrestom. III. p. 487 ff.). Diese Kata passt als Wüstenvogel, der aber bei seinen Zügen gesellig erscheint, zu allen Stellen des A. T. Die gewöhnliche, schon bei den alten Ueberss., welche aber keineswegs übereinstimmen, vorkommende Deutung vom Pelekan beruht darauf, dass man das Wort von קִיא *speien* ableitete und der Pelekan den Fang ausspeit, passt aber nicht, weil der Pelekan kein Wüsten- sondern ein Wasservogel ist. — רָחָם] ohne Zweifel der رخم, رخمة oder رخمى der Araber, wie denn Saad. Abus. Ar. Erp. überall diesen Namen haben, also der ägyptische Erdgeier (vultur percnopterus), welcher auch in Arabien, Palästina und Syrien häufig ist (*Russell* Aleppo II. S. 76. *Hasselquist* S. 342. *v. Schubert* Reise III. S. 120. *Burckhardt* Beduinen S. 180.). Die Alten kennen ihn als περκνόπτερος, percnopterus sehr gut, rechnen ihn zu den Adlerarten, bezeichnen ihn aber als dem Geier ähnlich und berichten von seinen unedlen Eigenschaften, z. B. dem Aasfressen, was von den Adlern er allein thue (Arist. H. A. 9, 32. Plin. H. N. 10, 3.). Auch nach den Arabern ist er dem Adler ähnlich und begierig nach Aas (Kazwini I. p. 414. Damiri bei *Bochart* III. p. 67.). Er ist abgesehen von seinen schwarzen Schwingen ganz weiss, kahlköpfig (*Burckhardt* Beduinen S. 584.) und so gross wie der Gabelweihe; er hat etwas Rabenartiges, sitzt immer auf der Erde, frisst Aas und Unflath und ist ein stinkendes, abscheuliches Thier (*Forskal* p. 11. *Hasselquist* S. 286 ff. *Bruce* Reise V. S. 167 ff. *Oken* VII, 1. S. 157 ff.). Andre vergleichen ihn dem Storche (*Shaw* Reise S. 386.) wie er auch bei den Alten ὀρειπελαργός hiess (Arist. H. A. 9, 32.). Er wird von den Arabern gegessen (*Burckhardt* Syrien S. 1046.), nicht aber von den Hanefiten. Nach den Arabern beschützt er seine Eier und Jungen mit besonderer Liebe und ist ihnen stets anhänglich (Meidanii proverbb. ed. Schultens p. 219 f. *Bochart* III. p. 56 f.). Den Aegyptern diente das Bild des Geiers, welcher seine Jungen mit grösster Sorge erhalte, in dieser Zeit 100 Tage lang das Nest nicht verlasse und bei Futtermangel die Jungen mit Blut aus seinem geöffneten Oberschenkel nähre, zur Bezeichnung des Barmherzigen und der Mutter (Horapollo 1, 11.). Auch

nahm man an, dass der Geier todte Vögel nicht berühre, weil sie den Verwandten angehören (Plutarch. Romul. 9. und quaest. romm. 93.). Daher der hebr. und arab. Name des Thiers. Das Deut. hat dafür die auch bei den Arabern gewöhnlichere Feminin-Form דַּיָּה, vielleicht gemäss der alten in Aegypten einheimischen Ansicht, dass das Geiergeschlecht nur Weibchen, nicht auch Männchen habe (Horapollo l. l. Plutarch quaest. Romm. 93. Aelian H. A. 2, 46. Ammian. Marcell. 17, 4, 11.). — שָׁלָךְ] im Deut. beim Reiher stehend, während der Levit. ihn zwischen 2 Eulen aufführt, scheint ein Wasservogel zu sein. Dafür entscheiden auch die alten Ueberss. Die Targg. und Syr. erklären שָׁלֵי נוּנָא *extrahens pisces*, LXX und Venet. Gr. zu Lev. *καταῤῥάκτης*, ein Vogel, der lange Zeit unter dem Wasser bleiben kann (Arist. H. A. 9, 12.), Venet. Gr. z. Dt. *λάρος*, Vulg. zu Lev. *mergulus*. Man kann also verstehen die braune Raubmöve (larus catarrhactes), die heftig herabzustossen pflegt, aber nur in den nördlichen Meeren vorzukommen scheint (*Oken* VII, 1. S. 398 f.). Sicherer also denkt man an den Pelekan, welcher in Syrien, Palästina und Arabien sich findet (*Berggren* Reisen I. S. 269. *Russell* Aleppo II. S. 83. *Robinson* III. S. 574. Forskal p. VII.), sehr gut schwimmt und taucht und oft sich senkrecht ins Wasser stürzt, wenn er auf Fische stösst oder erschreckt wird (*Oken* VII, 1. S. 408 ff.). Daher sein Name von הִשְׁלִיךְ *werfen*, *stürzen*, in dem ungebr. Kal *sich stürzen* oder *stürzen* intrans. Sein Fleisch schmeckt thranig, wird aber doch gegessen (*Bechstein* II. S. 755.). — חֲסִידָה] kommt noch öfter vor (Zach. 5, 9.) und zwar als Vogel im Himmel, der die Zeit des Ziehens kennt (Jer. 8, 7.), im Gegensatz zum Strausse sich emporschwingen kann (Job. 39, 13.) und auf Cypressen nistet (Ps. 104, 17.). Die alten Ueberss. gehen sehr auseinander und hatten hier keine ganz sichere Ueberlieferung, weshalb sie auch bisweilen das hebr. Wort beibehalten, z. B. LXX zu Jer. Job. und Theod. zu Jer. Doch entscheiden sie sich vielfach für den *ἐρωδιός*, *herodius* d. i. Reiher, z. B. LXX zu Lev. Ps., Aquil. überall, Theod. zu Lev. Zach., Symm. zu Zach., Venet. Gr. zu Lev. Dt., Vulg. zu Lev. Ps. Job. Auch hat der hexaplar. Syr. zu Jer. Zach. Hiob die Variante ܗܪܘܕܝܘܣ d. i. *ἐρωδιός*. Vielleicht geht auch חַוְרִיתָא von חֲוַר *weiss sein* bei Onk. sowie Targg. zu Jer. und Job. auf den Reiher, nämlich den weissen, den *λευκερωδιός* der Alten (Arist. H. A. 8, 3.), welcher in Aegypten sehr häufig ist, aber nicht gegessen wird (*Sonnini* Reisen I. S. 229 f.). Das Meiste spricht also für den Reiher; s. *Oedmann* verm. Sammlungen V. S. 58 ff. Zu ihm passen auch alle Bibelstellen. Er findet sich in Syrien (*Russell* II. S. 84.), nistet auf hohen Bäumen, ist ein Zugvogel und kann sehr hoch fliegen; er steigt bisweilen zu den Wolken hinauf (*Bechstein* III. S. 8. 10.). Die Neueren z. B. *Bochart* III. p. 85 ff. verstehen das Wort meistens vom Storche, welcher indess bei keinem alten Uebersetzer sich findet, gewöhnlich auf Gebäuden, nicht auf Bäumen nistet (*Oedmann* V. S. 60.) und auf dem Libanon, dessen Cypressen wohl Ps. 104. gemeint sind, nicht vorkommt (*Seetzen* Reisen I. S. 163.). Immerhin aber darf man annehmen, dass חֲסִידָה auch in einem weiteren Sinne

vom Reiher und den ihm ähnlichen Vögeln gebraucht wurde. אֲנָפָה] erscheint im Lev., wo sonst jedes Thier mit וְאֵת an das vorhergehende angereiht wird, als Adj. zu הֲסִידָה und ist nach syr. ܚܘܦܐ iuba und ܚܘܦ Ethp. *iuba praeditum esse* sowie chald. עֲנָפָה und hebr. עָנָף *frons*, עָנֵף *frondens* durch *buschig, mähnig* zu erklären. Der Verf. will vom Geschlecht der הֲסִידָה nur die verschiedenen Reiherarten, deren die Alten 3 kannten (Arist. H. A. 9, 2. Plin. H. N. 10, 79. Hieron. ad Zach. 5, 9.), verbieten und bezeichnet sie als die buschige Chasida. Denn die Reiher haben am Hinterkopfe einen herabhängenden Federbusch oder lange vom Halse herabgehende Federn, was den anderen Sumpfvögeln wie Flamingo, Kranich, Ibis, Rohrdommel und Storch abgeht (*Oken* VII, 1. S. 534 ff.). Im Deut. jedoch wird אֲנָפָה mit Vav angereiht, ebenso vom Sam. in beiden Stellen und von den alten Uebb. desgleichen, also als besonderer Vogel betrachtet. Indess wäre es auffallend, dass die אֲנָפָה, nach dem beigesetzten לְמִינָהּ ein umfassenderes Vögelgeschlecht, im A. T. sonst gar nicht mehr vorkäme. — דּוּכִיפַת] nach ديك *Hahn* und כֵּיפָא *Fels* oder יְפֵה *Schönheit* gedeutet wäre s. v. a. ***Felshahn*** oder ***Schönhahn***. Das passt zum Wiedehopfe, welcher nach den Alten Berge und Felsen bewohnt (Arist. H. A. 1, 1. 9, 49. Aelian. H. A. 3, 26.), ein schönes Gefieder hat und durch seinen Federkamm an den Hahn erinnert, daher auch bei uns Kothhahn, Dreckhahn, Stinkhahn heisst. Vom Wiedehopfe verstehen das Wort LXX zu Lev., Vulg. zu Lev. Dt., Saad. Abus. Ar. Erp. Pers. (zu Lev.), Jarchi und die Neueren, vielleicht auch der Syr. mit seinem ܢܩܘܪܐ ܛܘܪܐ *wilder Hahn*, Venet. Gr. mit ἀγριαλεκτορίς, Targg. mit נַגַּר טוּרָא und Pers. mit كوه كنك *Berghahn*. Der Wiedehopf ist in Syrien und Arabien zu Hause und besonders in Aegypten häufig (*Forskal* p. VII. *Russell* Aleppo II. S. 81. *Sonnini* Reisen I. S. 204.); er wird hier und da gegessen; er soll im Herbste sehr fett und sein Fleisch schmackhaft wie das der Wachtel sein (*Bechstein* II. S. 549.). Er riecht aber übel und soll nach den Alten Menschenunrath zu seinem Neste verwenden. — עֲטַלֵּף] wird noch Jes. 2, 20. erwähnt und ist nach der fast einstimmigen Ansicht der alten Ueberss. die Fledermaus. Wie die Araber rechnet der Verf. sie zum Geflügel. — V. 20—23. An die Vögel reiht er noch andres Geflügel an, näml. das *Gewimmel des Geflügels*, welches auf Vieren geht d. h. die 4 Füsse habenden Kriechthiere, welche aber geflügelt sind und fliegen können und wegen ihrer Menge ein Gewimmel auf der Erde bilden. Er verbietet sie alle, ausgenommen die, welche oberhalb der Füsse noch 2 Springfüsse haben, mit ihnen zu hüpfen. לֹא] für לוֹ wie Ex. 21, 8. כְּרָעַיִם] s. 1, 9. Er erlaubt demnach die Heuschrecken, während Dt. 14, 19. der שֶׁרֶץ הָעוֹף ohne Ausnahme verboten und die Heuschrecke nicht als zugelassen genannt wird. Zweifelsohne folgt der elohistische Gesetzgeber mit seiner Erlaubniss alter orientalischer Sitte. Wie die Griechen die Cicaden wohlschmeckend fanden (Arist. H. A. 5, 30.), so genossen andere alte Völker Heuschrecken z. B.

die Orientales et Libyae populi (Hieron. adv. Jovin. 2, 7. Leo Afric. p. 771.), die Nasamonen, welche zu den Libyern gehörten (Herod. 4, 172. Dioscorid. 2, 57.), die Akridophagen in Aethiopien, welche von Heuschrecken gelebt haben sollen (Agatharchid. p. 42 f. Strabo 16. p. 772. Diod. Sic. 3, 28. Plin. H. N. 6, 35.), die Parther, denen die Heuschrecken eine angenehme Speise waren (Plin. H. N. 11, 35.) und ein Volk Indiens, welches angeblich sich ebenfalls von Heuschrecken ernährte (Plin. H. N. 7, 2.). Bei den Juden wird Heuschreckengenuss von dem asketischen Täufer Johannes erwähnt (Matth. 3, 4. Marc. 1, 6.). Dieser Gebrauch hat sich nach den Reisenden bis in die neuere Zeit erhalten. Er findet sich bei den muhammedanischen und jüdischen Bewohnern des Reiches Marokko (*Ludolf* comment. ad hist. Aethiop. p. 177 f.), z. B. bei den Mauren (*Höst* Marokos S. 301. *Drummond-Hay* Marokko S. 105.), bei den Juden in Jemen (*Niebuhr* Arabien S. XLIV.), bei vielen Leuten in Darfur, besonders den Sclaven (*Brown* Reisen S. 310.), auf Madagaskar, wo man sie den besten Fischen vorzieht (*Ives* Reisen I. S. 30.), und bei den Stämmen Habessiniens (*Ludolf* hist. Aethiop. 1, 13, 20 f. *Salt* R. nach Abyss. S. 311.), wo indess nur die Armen unter den Muhammedanern, nicht auch die Christen sich dazu bequemen (*Rüppell* Abyssin. I. S. 384.). Mit den africanischen Völkern werden aber auch die Araber als Heuschreckenesser genannt (Leo Afric. p. 769.) und zwar sie am öftersten, z. B. von *Hasselquist* Reise S. 454 ff., *Niebuhr* Arabien S. 170 ff., *Joliffe* Reise S. 161., *Forskal* descriptt. animall. p. 81., *Seetzen* in v. Zach monatl. Corresp. März 1809. S. 216. und Reisen III. S. 20., *Burckhardt* Beduinen S. 375 f. u. A. Bei ihnen werden auch Heuschrecken auf dem öffentlichen Markte in besonderen Buden feilgeboten (*Wellsted* Reisen II. S. 176.) und bald auf Schnüre gezogen (*Forskal* und *Niebuhr* ll. ll.) bald nach dem Maasse verkauft (*Burckhardt* Arabien S. 162. und Beduinen l. l.) sowie gedörrt als Winterspeise in Säcken aufgehoben (*Niebuhr* Reisebeschr. I. S. 402. *Burckh.* Syrien S. 382. *Berggren* Reisen II. S. 175.). Mit den Arabern theilen die Gewohnheit des Heuschreckenessens die Bewohner Persiens (*Tischendorf* Reisen I. S. 260.), wo ebenfalls Heuschrecken in kleinen Kramen als Nahrungsmittel ausgeboten werden (*Tavernier* Reisen I. S. 68.); es gilt dies aber nur von dem armen Volke, welches fast ganz arab. Herkunft ist, weniger von den eigentlichen Persern (*Ouseley* travels I. p. 196.); die armen Leute sammeln sie und verkaufen sie wie gewöhnliche Lebensmittel dem niedrigsten Landvolke (*Chardin* voyage IX. p. 227. *Morier* zweite Reise S. 51.). Indessen theilen doch nicht Alle diesen Geschmack; in Aegypten und Nubien werden Heuschrecken nur von den ärmsten Bettlern gegessen (*Burckhardt* Beduinen S. 375.); in Hauran machen nur einige arme Fellah, wenn der Hunger sie plagt, eine Mahlzeit daraus und die Einwohner Syriens essen sie gar nicht (*Burckh.* Syrien S. 382.). Ebenso werden sie von manchen arabischen Stämmen verabscheut (*Robinson* Paläst. III. S. 190.) und z. B. von den Beduinen des Sinai nicht als Speise benutzt (*Burckh.* Bedd. S. 376.). Auch die Türken essen sie

nicht (*Niebuhr* Arab. S. 172.). Man bereitet die Heuschrecken auf verschiedene Art zu. Die gewöhnlichste Art ist die, dass man sie über Kohlen oder auf einer Platte oder im Backofen röstet oder auch in Butter schmort und mit Salz, auch mit Gewürz und Essig verzehrt; Kopf, Flügel und Füsse wirft man weg. Ebenso siedet man sie in Wasser, wozu man Salz gethan, und isst sie mit Salz oder Butter. Desgleichen mahlt man sie zu Mehl, bereitet einen Teig und bäckt daraus Kuchen. Die vorliegende Stelle geht auf 4 verschiedene Arten von Heuschrecken und, wie das jedesmal beigefügte לְמִינֵהוּ lehrt, auf deren Unterarten. Das Gesetz gestattet also, wie es scheint, nur gewisse Gattungen. Die Araber essen auch nicht alle Heuschreckenarten, z. B. nicht die Art Kuttoni und Dübbe (*Niebuhr* Arabien S. 172 f.), nicht die schwarze Heuschrecke (*Seetzen* a. a. O.) und nicht den gryllus cristatus (*Forskal* p. XXII.). In Persien nennt man die eine Art der Heuschrecken حَلَال *erlaubt*, die andre حَرَام *verboten*. Die letztere ist kleiner und verderblicher, als der halal, von dem sie sich auch in der Farbe unterscheidet (*Ouseley* Travels I. p. 196.). Bei den orientalischen Reisenden kommen folgende Arten der Heuschrecken vor. Die *grüne* Heuschrecke, 2—3 Zoll lang, am ganzen Leibe und den Flügeln grünfarbig, doch mit kleinem gelben Rande um den Kopf und mit einem weissen Flecken auf jedem Flügel (*Norden* Reise S. 119.), im peträischen Arabien und Palästina in Schwärmen, die das Land bedeckten und Alles zerfrassen, beobachtet (*Robinson* Paläst. III. S. 190. 433.), nach dem Auskriechen schwarz, bald darauf aber grün (*Le Brun* voyage au Levant p. 252.), ohne Zweifel der gryllus viridis, elytro singulo macula flava bei *Forskal* descriptt. animall. p. 81. Die *gelbe* Heuschrecke, 3 Zoll lang und grösser als unsere gemeine Heuschrecke, doch kleiner als die rothe, an Kopf, Körper und Beinen glänzend gelb, an den Flügeln braun gefleckt, gesehen in Nordafrica von *Shaw* Reisen S. 165., im petr. Arabien von *Tischendorf* Reise I. S. 260. und in Persien von *Morier* zweite Reise S. 51., wohl der nicht näher beschriebene gryllus flavus bei *Forskal* p. XXII. Die *rothe* Heuschrecke, 3½ Zoll lang und grösser als die gelbe, an Beinen, Kopf und Umrissen roth, am Rumpfe blassröthlich (*Morier* zweite Reise S. 51. 105. 107. *Chardin* voyage IX. p. 227.), wird am fettesten und gilt bei den Arabern als nahrhafte und gesunde Speise (*Niebuhr* Arabien S. 171. *Wellsted* a. a. O.). Vielleicht ist dies die von *Denon* Reise S. 287. in Aegypten beobachtete Heuschreckenart, welche eine rosenrothe Farbe mit schwarzen Flecken hat, vielleicht auch die in Habessinien einheimische, sehr grosse Art mit rothen Oberflügeln und gelben Unterflügeln (*Burckhardt* Nubien S. 543.), der gryllus vulgaris, alis subtus rubris, auch alis totis rubris bei *Forskal* p. XXII., ob auch die von *Salt* R. nach Abyss. S. 473 f. beobachtete (Kopf bleigrau mit Roth untermischt, Schulterdecken röthlich braun, weiss getüpfelt, Flügel gelblich braun, der untere Theil mit einem schönen Purpur gefärbt und das Ganze mit Schwarz getüpfelt), bleibt dahingestellt. Als von jener grossen

rothen Art verschieden erscheint die von *Tischendorf* I. S. 260. in Palästina und Syrien gesehene graue und lichtrothe, beim Fliegen mit den unteren Flügeln einen röthlichen Schimmer verbreitende Art, indem dieselbe selbst kleiner als die gelbe ist. Die *leichte* Heuschrecke, welche fett geworden die fette heisst und den Arabern auch zur Speise dient (*Niebuhr* Arabien S. 171.), lässt sich nicht näher bestimmen. Nach *Seetzen* a. a. O. gibt es vorzüglich 2 Arten: gelbe und schwarze, von denen nur die erstere bei den Arabern gegessen wird. Die letztere ist wahrscheinlich der gryllus cinereus, fasciis tribus nigris bei *Forskal* p. XXII. Anders wieder *Burckhardt* Syrien S. 381 f. Nach ihm gibt es in Syrien 2 Arten, fliegende und fressende Heuschrecken. Die fliegenden haben gelben Körper, graue Brust und schmutzig weisse Flügel mit grauen Flecken, leben allein von Baumblättern und Pflanzen, verschonen aber Weizen und Gerste (? vielleicht nur die cerealia matura et jam rigida, die nach *Forskal* p. 81. der gryllus gregarius nicht verzehrt) und sind weniger gefürchtet; sie fliegen in einzelnen Haufen und breiten sich nicht über einen ganzen Landstrich aus; ihre Jungen sind bis zu einem gewissen Alter ganz schwarz und fallen auch über Getreidefelder her. Die fressenden haben weisslich grauen Körper und weisse Flügel, verzehren alle Gewächse und sind der Schrecken der Landwirthe. Noch andere Arten bei *Forskal* p. XXII. Manche Arten sind sehr gross, z. B. 4, ja 6 Zoll lang (*Tavernier* Reisen I. S. 68. *Burckhardt* Syrien S. 94.). Uebrigens fehlt es noch an eingehenden Untersuchungen über die Gattungen und Arten der orientalischen Heuschrecken und die vorliegende Stelle lässt sich nicht genügend erledigen, da auch die alten Uebersetzer schwanken. Die Araber theilen die جراد *Heuschrecke* in die فارس *reitende* und in die راجل *gehende* ein und verstehen unter jener Art die fliegenden, unter dieser die bloss springenden Heuschrecken (*Kazwini* Kosmogr. I. S. 430.). So wohl auch die Syrer, da der syr. Uebersetzer ܩܡܨܐ ܦܪܚܐ ܘܙܚܠܐ *fliegende und kriechende Heuschrecken* sagt (Jo. 1, 4. 2 Chron. 6, 28.) und Barhebr. p. 134. die fliegende Zugheuschrecke mit ܩܡܨܐ ܦܪܚܐ bezeichnet, sonst aber z. B. p. 214. 217. das einfache ܩܡܨܐ braucht. Vielleicht theilten die Hebräer auch so ein. Bekanntlich haben manche Heuschreckenarten entweder gar keine oder doch zum Fliegen ungenügende Flügel. *Cuvier* Thierreich V. S. 361. 363. 366. *Burmeister* Handb. der Entomologie II. S. 598. 669. — אַרְבֶּה] hier wie in andern Stellen, z. B. Jo. 1, 4. 2, 25. eine besondere Heuschreckenart und zwar nach Ex. 10, 13. 19. Nahum 3, 17. die fliegende Zugheuschrecke (gryllus migratorius), welche noch jetzt in Maskat und Bagdad jenen Namen führen soll (*Niebuhr* Arabien S. XXXVII.). Zu ihr, die in unzähligen Massen zieht und an Menge die anderen Arten zu übertreffen scheint, passt der Name besonders (s. Ex. 8, 20.) und sie ist daher auch am öftersten Beispiel der Unzähligkeit (Jud. 6, 5. 7, 12. Jer. 46, 23. Nah. 3, 15. 17.). Zu ihr passt auch gut das geordnete Ein-

herziehen (Prov. 30, 27.) und als die wichtigste nimmt sie hier die erste Stelle ein. Die von Joel neben ihr genannten Arten des גָּזָם, יֶלֶק und חָסִיל sind vermuthlich nur zu ihr gehörige Unterabtheilungen. Denn während der Erzähler im Exod. als ägyptische Plage bloss den Arbe anführt, nennen Andre zugleich den Jelek und Chasil (Ps. 78, 46. 105, 34.). Auch sonst erscheinen sowohl der Jelek, eine fliegende Heuschrecke (Nah. 3, 16.) und ein Beispiel der Unzähligkeit (Jer. 51, 14. 27.), als auch der Chasil neben dem Arbe (Nah. 3, 15. 2 Chron. 6, 28. Mischn. Taanith 3, 5.) und 1 Reg. 8, 37. ist der אַרְבֶּה חָסִיל vielleicht die Chasil genannte Unterart des Arbe. Unser Verf. nennt diese Unterarten nicht besonders, hat sie aber bei לְמִינוֹ im Sinne. Gewisseres lässt sich nicht ausmachen. Nur soviel lehrt noch die Vergleichung der sich niederlassenden Heuschrecken mit der sich verbreitenden Morgenröthe (Jo. 2, 2.), dass die rothe Zugheuschrecke mit bei Joels Heuschreckenarten war. — סָלְעָם] erklärt sich nach chald. סַלְעַם *absorbere, consumere,* welches in den Targg. dem hebr. בָּלַע entspricht, sowie nach arab. سَلْغَفَ *deglutivit*, سَلْغَفٌ *omnino pinguis, crassus* und سُرْعُوفٌ *locusta*, pec. *longa*. In Uebereinstimmung damit geben Onk., Jonath., Sam., Ar. Erp., Siphra p. 1014. und Talm. bei *Bochart* III. p. 266. das Wort durch רשון, רשונה, רשונא und راشون, was nach dem arab. رَاشِن *omnes appositos cibos comedens* zu deuten ist. Der Soleam wäre demnach eine grössere, besonders gefrässige Heuschreckenart. Schwerlich richtig verstehen Saad. und Abus. darunter den دَبَا, eine fliegende Heuschreckenart (Hamasa I. p. 678.), welche viel kleiner, als die anderen Arten ist und von den Arabern nicht gegessen wird (*Niebuhr* Arabien S. 172.). Für den ἀττακός, attacus der LXX und Vulg. fehlt es noch an einer sichren Erklärung. Da der Soleam im A. T. nicht weiter vorkommt, so war er wohl keine besondere Landesplage, sondern nur in geringerer Anzahl vorhanden. Doch könnte man auch in den sonst neben dem Arbe genannten Arten den Soleam finden und letzteren Namen als ältere Bezeichnung betrachten, wie denn das Targ. zu Ps. 105, 34. יֶלֶק durch רשונא wiedergibt. Die Namen יֶלֶק und חָסִיל treffen in der Bedeutung mit סָלְעָם zusammen. — חַרְגֹּל] wird von Onk. Syr. Saad. Abus. und Ar. Erp. beibehalten nnd erklärt sich nach خَرْجَلَ *cucurrit alacriter et vehementer,* خَرْجَلٌ *longus, celer* und خَرْجُوَان *genus locustae alis carentis.* Das Wort bezeichnet also eine nicht fliegende Heuschreckenart. Damit stimmt des samarit. Uebers. רגולה *pedes* sowie der LXX und Vulg. ὀφιομάχης, ophiomachus. Denn dieser war eine Heuschreckenart ohne Flügel (Hesych. Suid.) und wird von Philo de opif. mundi p. 37. ed. Hösch. beschrieben als *ἑρπετὸν ἔχον ἀνωτέρω σκέλη τῶν ποδῶν, οἷς ἀπὸ γῆς πέφυκε πηδᾶν καὶ μετέωρον αἴρεσθαι καθάπερ τὸ τῶν ἀκρίδων γένος.*

Dass Heuschrecken mit Schlangen kämpften und sie am Halse anpackten, berichten Aristot. H. A. 9, 6. Plin. H. N. 11, 35. Vielleicht geht darauf die von Jonath., Siphra p. 1014. und Talm. bei *Boch.* III. p. 266. gegebene Deutung des חַרְגֹּל durch גִּירוּל von נָפַל *cadere*, *ruere*, *irruere*. Manche Heuschrecken beissen heftig, z. B. der braune Grashüpfer (locusta verrucivora), von welchem man sich die Warzen beissen lässt, um dieselben zu vertreiben (*Voigt* Lehrb. der Zoologie V. S. 334.). Man wird also unter חַרְגֹּל eine besonders grosse, starke und muthige, aber kriechende Heuschrecke zu verstehen haben. Für die Grösse zeugt auch, dass man ein Ei des Chargol nahm und an das Ohr hängte, um damit den Ohrenschmerz zu vertreiben (Mischn. Schabb. 6, 10.). *Niebuhr* Arabien S. 170. sah in Mesopotamien verschiedene Heuschreckenarten, darunter auch zwei sehr grosse, welche Springfüsse, aber keine Flügel hatten. Eine Landplage ist der sonst im A. T. nicht weiter genannte Chargol allem Anschein nach so wenig wie der Solcam gewesen. — חָגָב] wird noch öfter genannt z. B. als Thier, welches das Land verzehrt (2 Chron. 7, 13.) und mit welchem die mosaischen Kundschafter gegenüber den Riesen (Num. 13, 33.) oder die Menschen vor dem erhabenen Gott des Himmels (Jes. 40, 22.) verglichen werden. Nach diesen Vergleichungen denkt man am schicklichsten an eine nicht fliegende kleinere Heuschrecke, wofür auch die Anreihung an חַרְגֹּל spricht. Sie war aber eine Landplage, also in grosser Menge vorhanden und ihrem Gewimmel ähnlich erscheint vor Gott das die Erde bedeckende Menschengewimmel. Daher wohl der Name, nach حجب *texit, obtexit* gedeutet; er soll in Maskat von einer besondern Heuschreckenart noch im Gebrauch sein (*Niebuhr* Arabien S. XXXVII.). Wahrscheinlich ist der *ἀττέλαβος* gemeint, welcher oft neben der *ἀκρίς* genannt und von ihr also unterschieden wird (Arist. H. A. 5, 19. 29.), eine kleine Heuschreckenart war (Hesych. Cyrill. ad Nah. 3, 17.) oder locustarum minima sine pennis (Plin. H. N. 29, 29.) oder parva locusta modicis pennis reptans potius quam volitans semperque subsiliens (Hieron. ad Nah. 3, 17.), aber mit dem zu ihr gehörenden *βροῦχος* schlimmer als die *ἀκρίς*. Theophrastus de animalibus gregatim apparentibus cap. 4. sagt: *χαλεπαὶ μὲν οὖν καὶ αἱ ἀκρίδες, χαλεπώτεροι δὲ οἱ ἀττέλεβοι καὶ τούτων μάλιστα οὓς καλοῦσι βρούκους.* Damit stimmt die Erklärung des חָגָב durch גַּדְיָין, גַּדְיָאן vgl. syr. ܓܕܝܐ *saliens* im Siphra p. 1014. und Talm. bei *Boch.* III. p. 266., durch جندب *parva locusta* bei Saad. Abus. und Ar. Erp. ad Levit. sowie durch קַמְצָא (nach Mischn. Edajoth 8, 4. eine essbare Heuschreckenart) in den Targg. zu Num. u. Jes. Dieses Wort nämlich erklärt sich nach قمص *springen*, *galoppiren* und قَمَص *minutae locustae* primum ex ovis egressae. Der Syr. hat überall ܩܡܨܐ, was aber freilich im Syr. auch die allgemeine Bezeichnung der Heuschrecke ist. Der im A. T. oft genannte Chagab war jedenfalls eine sehr gewöhnliche und verbreitete Art. Daher brauchen die Talmudisten חָגָב auch in einem weiteren Sinne, nämlich von allen rei-

nen Heuschreckenarten (Mischn. Cholin 3, 7. 8, 1.) oder von den Heuschrecken überhaupt, reinen und unreinen (Mischn. Terum. 10, 9. Edaj. 7, 2.). Auch die LXX und Vulg. geben das Wort überall durch die allgemeinen Bezeichnungen ἀκρίς und locusta sowie Saad. u. Ar. Erp. zu Num. durch جراد, den allgemeinsten Ausdruck im Arabischen. — V. 24—28. Allgemeine Bestimmungen hinsichtlich der Verunreinigung durch das Aas der bis jetzt genannten Thiere. Der Verf. fasst hier zusammen: a) die Wasser- und Flugthiere, so weit sie unrein sind (auf sie geht אֵלֶּה), b) die Vierfüssler, welche nicht ganz durchgespaltene Klauen haben und nicht widerkäuen, also auch unrein sind, c) die Vierfüssler, welche auf ihren Händen d. i. Tatzen, also nicht auf Hufen oder Klauen gehen und gleichfalls unrein sind, z. B. die aus dem Katzen- Hunde- Bärengeschlechte. חַיָּה, בְּהֵמָה] s. Gen. 1. 25. 2, 19. 6, 7. Wer ihr Aas berührt z. B. mit den Händen, wird bis zum Abende d. h. für den laufenden Tag unrein und hat natürlich sich zu waschen, wer es trägt, wird ebenfalls bis zum Abende unrein und hat stärker verunreinigt seine Kleider zu waschen, als welche von der Unreinigkeit berührt worden sind. Das Nähere darüber oben S. 434 f. Ein Essen davon erwähnt der Verf. nicht, weil die hier gemeinten Thiere überhaupt nicht essbar sind. — V. 29—38. Auf die (grösseren) Land- Wasser- und Flugthiere lässt der Verf. die Kriechthiere folgen, welche er gewöhnlich רֶמֶשׂ nennt, bisweilen aber auch שֶׁרֶץ *Gewimmel* z. B. 5, 2. Gen. 7, 21. Sie erregen meist schon lebend einen Abscheu und verunreinigen todt stärker als andere. Er macht aber von ihnen nur die namhaft, welche sonst auch gegessen wurden, und verbietet sie. Der Deuteronomiker übergeht sie und scheint in seiner fortgeschrittenen Zeit ein Verbot nicht mehr nöthig gefunden zu haben. חֹלֶד] verstehen Saad. Abus. Ar. Erp. *Bochart* II. p. 435 ff. u. A. vom Maulwurfe, der noch jetzt im Orient خُلْد und خُلْدَة heisst (*Russell* Aleppo II. S. 60. *Seetzen* Reisen I. S. 12. 126. 163. 169. 272. II. S. 139.), Andre wie LXX, Onk. Jonath. Syr. Vulg. Jarch. Kimch. Gesen. Thes. p. 474 f. vom Wiesel, welches in Syrien und Palästina häufig ist (*Hasselquist* S. 550. *Seetzen* I. S. 163.) und in Zeiten der Noth auch gegessen wurde (Barbebr. p. 216.). Zu diesem letzteren passt gut die Etymologie von חָלַד *schlüpfen* und entscheidend sind manche talmud. Stellen. Die חוּלְדָּה kommt sehr oft im Talm. vor (Mischn. Kelim 15, 6. Kilaim 8, 5.) und zwar als ein Thier, welches Vögel angriff (Mischn. Cholin 3, 4.), mit einem שֶׁרֶץ im Maule über die Hebebrodte hinweglaufen (Mischn. Tohoroth 4, 2.) und Wasser aus einem Gefäss lecken konnte (Mischn. Parah 9, 3.), auch gezähmt und gehalten wurde (Gem. Bab. Kam. f. 80, 1.). Nach Maimonid. ad Kilaim 8, 5. war die חוּלְדַּת הַסְּנָיִים *mustela ruborum* (Feldwiesel) eine species vulpium mustelis similium. — עַכְבָּר] nach den alten Uebb. und talmud. rabb. Sprachgebrauch die Maus, hier wohl die *Jerbua* genannte Springmaus, von welcher das Männchen im Arab. عَكْبَر heisst. Sie kommt in Palästina

vor (***Robinson*** II. S. 514.). Beschreibungen derselben s. bei ***Hasselquist*** Reise S. 277 ff. ***Russell*** Naturgesch. v. Aleppo II. S. 24 ff. ***Sonnini*** Reisen I. S. 89 ff. ***Winer*** RWB. u. Springhase. Sie lebt in Erdlöchern, doch nicht wo Sand ist und wird in Aegypten und von den Arabern gern gegessen, doch nicht von den andern Muhammedanern (***Seetzen*** I. S. 310. II. S. 226. ***Niebuhr*** Arabien S. 167. ***Sonnini*** I. S. 104. ***Sauveboeuf*** Reisen II. S. 91 f.), z. B. nicht von der Sekte der Hanefiten. Die Aeneze in Nordarabien halten sie für einen Leckerbissen (***Burckhardt*** Beduinen S. 50.) und die abgöttischen Exulanten in Babylonien assen sie ebenfalls (Jes. 66, 17.). — צָב] wird von Onk. beibehalten, ebenso von Saad. Abusaid und Ar. Erp., welche ضَبّ haben. Die LXX deuten *κροκόδειλος χερσαῖος* und Vulg. crocodilus. Damit stimmt ܚܪܕܘܢܐ des Syr., חַרְדּוֹנָא des Jonath. und ערדונה des Sam., nach dem arab. حَرْدَون *lacerta, crocodilus terrestris* erklärt. Der Dhab oder Dhob ist eine ungiftige gelbe Eidechse, welche sich in Wüsten aufhält, niemals Wasser trinkt und 18 Zoll oder einen Arm lang wird; ihr Fleisch wird von den Arabern, doch nur von einzelnen Stämmen gegessen und schmeckt wie Froschfleisch (Leo Afric. p. 764. ***Burckhardt*** Syrien S. 863. 1046. und Beduinen S. 180. ***Seetzen*** Reisen I. S. 308. III. S. 111 f.). Eine genaue Beschreibung s. bei ***Seetzen*** III. S. 436 ff. und ***Hasselquist*** S. 353 ff., der sie wie auch ***Forskal*** p. 13. lacerta Aegyptia nennt. Sie ist den arabischen Schriftstellern wohl bekannt (Kazwini I. p. 437 f.) und dient zu manchen Sprichwörtern (Meidanii proverb. ed. Schultens. p. 240. 242. 245 ff.). Sie findet sich auch in Palästina und wird von den Beduinen in einigen Gegenden gegessen (***Seetzen*** Reisen II. S. 311.). Schon der Peripl. mar. erythr. p. 17. führt an, dass es in Südarabien sehr grosse Eidechsen gebe, deren Fleisch man esse und Hieron. adv. Jovin. 2, 7. erwähnt als Gewohnheit der Syrer, crocodilis terrenis vesci. Sehr viel gibt aus arab. Schriftstellern ***Bochart*** II. p. 464 ff. Mit לְמִינֵהוּ deutet der Verf. auf ein grösseres Geschlecht und hat dabei wohl vornehmlich den وَرَل *Waral* im Sinne, eine grosse und starke den Dhab und die Schlangen verfolgende Eidechse, welche 4 Fuss lang wird und wie der Dhab auf dem Trockenen lebt (Abdullatif p. 42. ed. White, ***Kazwini*** I. p. 448., ***Pococke*** Morgenland I. S. 325. ***Sonnini*** Reisen II. S. 367.). Sie kommt auch in Palästina vor (***Robinson*** II. S. 492.) und wird von den Arabern gegessen, doch nicht Kopf und Schwanz, da diese Gift führen sollen (Leo Afric. p. 764.). Mehr über sie bei ***Bochart*** II. p. 493 ff. Eine Beschreibung bei ***Seetzen*** III. S. 434 ff. — אֲנָקָה] scheint ebenfalls eine essbare Eidechse zu sein, doch keine Landeidechse, die mit dem צָב und seinem מִין gemeint sind, sondern wahrscheinlich die grosse und starke Flusseidechse, welche in Habessinien *Angueg* oder *Anguga* heisst (***Ludolf*** hist. aethiop. 1, 11. und Lexic. aethiop. s. h. v.) oder auch *Angee* nach ***Mungo Park*** neueste Reise S. 106. Die Araber nennen sie Iskankur, lassen

sie gelb und schwarz bezeichnet sein, sich im Wasser aufhalten und bezeichnen sie daher auch als den Wasser-Waral (Abdullatif p. 42 f. u. A. bei *Bochart* II. p. 477 f.). Bei *Oken* Naturgesch. VI. S. 626 f. heisst sie Nileidechse, bei *Hasselquist* S. 361 ff. lacerta Nilotica. Kam sie aber in Palästina vor? Doch wohl. Schon Strabo 16. p. 758. und Plin. H. N. 5, 17. kennen in dem Strich zwischen dem Karmel und Joppe ein oppidum crocodilôn et flumen und nach Joseph. antt. 13, 15, 1. 16, 5, 2. hiess das eine bedeutende Strecke nordöstlich von Joppe liegende Antipatris *Χαβαρζαβᾶ* oder *Καφαρσαβᾶ* d. i. כְּפַר־צַבָּא *Krokodilstadt.* Ebenso berichtet *Breydenbach* im Reyssbuch S. 73. von einem See ostwärts von Cäsarea, worin viel Crocodile, und neuere Reisende wie *Pococke* Morgenl. II. S. 86. *Mariti* Reisen S. 342 f. und *Seetzen* Reisen II. S. 73. vgl. *Berggren* Reisen III. S. 166. hörten auf das Bestimmteste, in dem Flusse eine Strecke südlich von Tantara, Nahr el Temasieh genannt, gebe es Krokodile, die aber nicht über 5 bis 6 Fuss lang wären. Keiner hat indess die Sache näher untersucht. Eigentlich ist das Thier schon bei den Wasserthieren V. 9—12. verboten; der Verf. nennt es indess hier besonders, da es sich auch viel auf dem Lande aufhält und daselbst z. B. seine Eier legt und im Sande vergräbt (*Seetzen* III. S. 501.). Uebrigens gehen bei diesem und dem folgenden Namen die alten Ueberss. dermassen auseinander, dass man den Mangel einer sprachlichen Ueberlieferung bei ihnen deutlich erkennt; meistens verstehen sie und die neueren Erklärer, mit dem צָב einmal in die Eidechsen gerathen, die kleineren Eidechsenarten darunter, zumal die Aufzählung auch mit einer Eidechse abschliesst. Wurden aber diese gegessen? und darf man bei dem hebr. Gesetzgeber ein überflüssiges Verbot derselben voraussetzen? Suchen wir auf andere Weise die Namen zu erklären! — כֹּחַ] scheint der Frosch zu sein, der in Syrien, wenn auch nicht allgemein gegessen wird und köstlich schmecken soll (*Russell* Aleppo II. S. 117.), den Hanefiten aber verboten ist. Die Araber nennen den Frosch gewöhnlich ضِفْدَع, aber auch قُرّ *kurr* und in Syrien ist das gewöhnliche Wort *akurrak* (*Russell* Aleppo S. 128.), womit das talmud. אַקְרוּקָא und das syr. ܥܘܪܩܐ zusammentrifft. Aehnlich die Punier, welche das Kraut *βατράχιον*, ranunculus nach Apulejus de herbis 9. *atzicurur* = חֲצִיר־קֹר nannten. Näher aber kommt Andres. Dem Araber scheint das Geschrei der Frösche قُوق zu lauten (Maraszid II. p. 462.); er nennt ein froschreiches Wasser قويق nach *Russell* II. S. 116. und bezeichnet das Schreien der Frösche mit نقّ, den Frosch selbst als نقّاق. Bei Aristoph. ist das Schreien der Frösche *κοάξ*, beim Römer *coaxare*, beim Deutschen *quaken.* Die Alten haben die Thiere gern nach ihrem Geschrei benannt. Wie passend des Frosches Stelle zwischen Eidechse und Schildkröte sei, leuchtet ein. Dass צְפַרְדֵּעַ nicht die allgemeine Bezeichnung des Frosches bei den Hebräern gewesen

sei, ist schon S. 68. bemerkt worden. Frösche gibt es genug in Palästina (*Robinson* bibl. Forschungen S. 523.). — לְטָאָה] nach لطأ *terrae adhaesit* erklärt bezeichnet einen Erdkriecher, wahrscheinlich die Schildkröte, welche nicht hüpft, springt und klettert, sondern sehr langsam an der Erde hinkriecht und sich in die Erde vergräbt. Sie heisst bei den Arabern auch لَجَأ, لَجَأَة eig. *rana* (Abdullatif p. 48. ed. White, *Seetzen* Reisen I. S. 317. III. S. 502.), was sich von der Wurzel لجأ *confugit* schwer ableiten lassen möchte und wie eine verdorbene Form aus לטא, לטאה erscheint. Zum Wechsel vgl. פָּתָה und פָּקַח, שָׁתָה und שָׁקָה, جرقة und زرقة bei *Dombay* gramm. ling. maur. arab. p. 100., δᾶ und γῆ, δνόφος und γνόφος. Das Thier ist in Palästina sehr gewöhnlich, sowohl die Land- als die Wasserschildkröte (*Seetzen* I. S. 220. 317. 327. 365. II. S. 84. 92. 118.). Sie wird in Aegypten gegessen (Abdollatiph ed. White p. 48. *Sonnini* I. S. 313.), nicht minder in Syrien und Palästina von Christen und Muhammedanern in der Fastenzeit (*Berggren* Reisen I. S. 268. *Seetzen* II. S. 284.), anderwärts aber auch verabscheut z. B. von den Mauren (*Höst* Marokos S. 295.) und den Hanefiten ist sie verboten. Sie schliesst sich gut an den Frosch an. חֹמֶט] muss nach خمط *contraxit*, خمص *contractus fuit* und chald. חוּמְטָא *tenebrae*, eig. *Zusammenziehung, Dichtheit* ein sich zusammenziehendes Thier sein, vermuthlich die Schnecke, von welcher Sam. Venet. Gr. Jarch. Kimch. das Wort verstehen. Der Name umfasst die nackte wie die Muschelschnecke, während שַׁבְּלוּל Ps. 58, 9. die nackte Schnecke im Besonderen bezeichnet. Man speiset in Aegypten und Palästina, besonders an Fasttagen, die Purpurschnecke und alle übrigen Meerconchylien (Abdollatiph p. 49. *Hasselquist* S. 485 f. 489. *Seetzen* II. S. 115.). — תִּנְשֶׁמֶת] gemäss der Etymologie (s. V. 18.) von *Bochart* II. p. 503 ff. mit Recht vom Chamäleon erklärt. Das Thier liebt sehr die frische Luft, schöpft ins Freie gesetzt sogleich frische Luft und holt mit Wollust Athem (*Oken* Naturgesch. VI. S. 647 f.); man nahm auch an, dass es immer das Maul aufsperre und von der Luft lebe, die es einathme (Plin. H. N. 8, 51. Leo Afric. p. 765.). Es hat ausnehmend grosse Lungen und kann sich damit nach Willkühr aufblasen oder dünner machen; es bläset oft z. B. im Zorn den ganzen Leib auf und bleibt so mehrere Stunden, worauf es den Bauch allmählig entleert und ganz dünn wird (*Belzoni* voyages II. p. 298 f. *Blumenbach* Handb. der N. G. I. S. 200. *Oken* VI. S. 646 ff.). Die Araber nennen es daher auch خُبَيْنَة von خَبِنَ *tumuit*, IV. *inflavit.* Es führt im Hebr. denselben Namen mit einer blasenden Eulenart (s. V. 18.). Ebenso wird es von den Mauren mit بوة *bua*, dem Namen einer Eule, bezeichnet (*Höst* Marokos S. 299.). Bekanntlich kommt es in Palästina vor. Eine gewöhnliche Speise war das fast fleischlose Thier-

chen wohl nicht; indessen ass man es doch zu gewissen Zwecken, wie z. B. noch jetzt in Nordafrica, wo die Weiber, welche fett werden wollen, es kochen und geniessen, es auch getrocknet und pulverisirt den Kindern geben, welche übel von der Milch geworden sind, sowie gedörrtes Fleisch vom Chamäleon gegen das Fieber brauchen (*Höst* S. 248. 300.). Der Verf. hat es, wie er oben die Fledermaus an das Ende des Geflügels stellte, hier hinten angefügt, da er es nicht unterzubringen wusste, wie unsere Naturforscher. *Oken* VI. S. 644. sagt von ihm: „diese Eidechsen wollen nirgendshin recht passen wegen ihrer grossen Augen und kurzen Zehen“ u. s. w. — V. 31. Wer ein solches Thier, wenn es todt ist, berührt, wird für den laufenden Tag unrein. במתם] eig. *in ihrem Tode*, in ihrem Todtsein d. i. wenn sie todt sind. Der Verf. meint nicht bloss das von selbst gestorbene, weil er sonst wohl נְבֵלָה gesagt haben würde, sondern auch das getödtete. — V. 32. Jede Sache von allen hölzernen und ledernen Dingen sowie von Kleidern und Säcken, auf welche ein solches todtes Thier fällt, wird unrein; jede der Sachen, womit *Geschäft gethan wird* d. i. welche zum Gebrauche des Menschen dienen, soll in diesem Falle für den laufenden Tag unrein sein und ins Wasser gebracht werden, damit es wieder rein sei. כְּלִי] im weitesten Sinn wie 13, 49. Ex. 22, 6. — V. 33. Ein irdenes Gefäss aber, worein ein solches todtes Thier fällt, soll aus dem zu 6, 21. angeführten Grunde zerbrochen werden und sein Inhalt unrein sein, also ungebraucht beseitigt werden. — V. 34. Jede sonst geniessbare Speise, worauf aus einem so verunreinigten Gefässe Wasser kommt, ist unrein und ebenso jedes Getränk, welches man aus einem solchen Gefässe trinkt. Das מִן vor כֹּל wie 4, 2. — V. 35. Alles, worauf von ihrem Aase fällt, wird unrein und so verunreinigte Gefässe sollen zerschlagen werden. Natürlich sind auch hier irdene Gefässe gemeint, also mit תַּנּוּר der irdene Backtopf (s. 2, 4.) und mit dem Hapaxleg. כִּירַיִם wahrscheinlich die irdene Deckelpfanne, das Casserol. Das Wort kommt von כּוּר *graben, höhlen* vgl. כּוּר von der Schmelzpfanne und כִּיּוֹר vom Wasserbecken (Ex. 38, 18.), Feuerbecken (Zach. 12, 6.) und Koch- oder Brat-Gefäss (1 Sam. 2, 14.). Der Dual daher, dass das Geräth aus Pfanne und Deckel bestand. LXX: *χυτρόπους*. — V. 36. Nur Quelle und Brunnen werden durch solches Aas nicht unrein, indem das sich absetzende Unreine in der Wassermasse so auseinandergeht, dass es verschwindet; wer aber beim Herausziehen das Aas berührt, verunreinigt sich, an ihm haftet Unreines. — V. 37. 38. Fällt solches Aas auf Saatkorn, welches nicht gegessen, sondern gesäet werden soll, so bleibt dieses rein; es wird das an seiner Aussenseite haftende Unreine an die Erde absetzen. Thut man aber Wasser auf das Korn und es fällt dann ein Aas darauf, so wird das Korn unrein, indem das Unreine in das Innere der erweichten Körner dringt und so Unreinheit der Frucht verursacht. — V. 39. 40. Die Vorschrift hinsichtlich der reinen Thiere, wenn diese nicht geschlachtet werden, sondern eines natürlichen Todes sterben und ihr Fleisch also Aas ist, stimmt mit der über das Aas der unreinen Land- Wasser-

und Flugthiere V. 24—28. überein; nur wird hier noch das Essen solches Fleisches besonders untersagt. — V. 41—45. Verboten wird zuletzt auch alles auf der Erde wimmelnde Gewimmel, gehe es auf dem Bauche wie die Schlangen und Würmer oder gehe es auf vier oder mehr Füssen wie die Insecten. Die Hebräer sollen Solches nicht essen, um nicht abscheulich zu machen ihre Seelen, ihre Personen und sich nicht zu verunreinigen. Denn Jehova ist ihr Gott, er hat sie aus Aegypten geführt, um ihnen zu Gott zu sein (Ex. 6, 7. 29, 45.); er ist aber rein und heilig und seine Angehörigen sollen es auch sein. S. oben S. 438 f. Das grosse Vav in גָּחוֹן erinnert den Leser, dass dies der mittelste Buchstab des Pentateuches ist. — V. 46. 47. Dies das Gesetz von den verschiedenen Thierarten, dahin gehend und die Israeliten dazu anleitend, zwischen Unreinem und Reinem und zwischen essbaren und nicht essbaren Thieren zu unterscheiden, einen gehörigen Unterschied zu machen (10, 10. 20, 25.).

Cap. 12. Bestimmungen über die *Kindbetterinn*. Zu ihnen gibt es bei den übrigen alten Völkern zahlreiche Parallelen. Bei den alten Indiern wurden nicht bloss die Mutter, sondern auch der Vater, ja selbst die Verwandten durch die Geburt eines Kindes unrein; die Mutter blieb 10 Tage lang unrein, der Vater reinigte sich durch Baden wieder (Manu 5, 58. 61 f.). Bei den heutigen Indiern verunreinigt die Geburt das Haus und man reinigt es durch Besprengung mit geweihtem Wasser; die Bewohner waschen sich sorgfältig und die Kindbetterinn nimmt Bäder; das Kind erhält am 10 Tage seinen Namen (*Sonnerat* Reise I. S. 71.). Ebenso ist bei den Parsen die Gebärerinn unrein und hat sich nach der Entbindung zu waschen; dann lebt sie 40 Tage ohne Umgang mit Menschen und erst nach anderen 40 Tagen darf sie den Mann sehen; das neugeborne Kind ist gleichfalls unrein, verunreinigt den Berührenden und muss gewaschen werden (*Kleuker* Zend-Avesta III. S. 222. 233.), dies alles gemäss dem Avesta im Vendidad 16. Er enthält auch noch besondere Reinigungsgesetze für den Fall einer Fehlgeburt Vendid. 5, 136 ff. 7, 151 ff. vgl. *Kleuker* III. S. 232. Nach dem Islam ist das Weib in den auf die Niederkunft folgenden 40 Tagen unrein (*Burckhardt* arab. Sprichww. S. 133.). Die Griechen dachten nicht anders. Man hütete sich, einem Wochenbette zu nahen, um sich nicht zu verunreinigen (Theophrast. charact. 16.); die Gebärerinn durfte nicht an einen Altar herantreten (Eurip. Iphig. Taur. 383.) und ging erst nach 40 Tagen zum Heiligthum (Censorin. de die nat. 11, 7.). Auf Delos und im Bereiche des Aeskulaptempels zu Epidaurus liess man kein Weib gebären, um diese heiligen Gebiete nicht zu verunreinigen und zu entweihen (Thucyd. 3, 104. Pausan. 2, 27, 1.). Die Entbundene hatte sich zu baden (Callim. hymn. in Del. 123 f.) und das Kind badete man bald nach der Geburt gleichfalls (Callim. hymn. in Jov. 16 f.); mit dem letzteren nahm man am 5 Tage nach der Geburt gewisse Lustrationsgebräuche vor und gab ihm am 10 den Namen (Suid. u. ἀμφιδρομία). Aehnliches beobachteten die Römer. Auch bei ihnen galt die Kindbetterinn als unrein und hatte sich zu baden

(Terent. Andr. 3, 2, 3.). Der Knabe erhielt am 9, das Mädchen am 8 Tage den Namen (Plutarch. quaest. Romm. 102.) und es fanden da zugleich gewisse Lustrationen mit dem Kinde Statt (Pers. 2, 31 ff.). Der 9 oder 8 Tag hiess deshalb dies lustricus, quo infantes lustrantur et nomina accipiunt (Macrob. Sat. 1, 16.), quia his lustrantur atque eis nomina imponuntur (Festus u. lustrici dies). Am 5 Tage brachte man für das Kind auch Opfer dar (Plaut. Trucul. 2, 4, 69 f.). Selbst bei den ungebildeten Völkern in Asien, Afrika und Amerika wird die Wöchnerinn wie die Menstruirende als unrein angesehen (*Meiners* Gesch. der Religg. II. S. 106 ff.). — V. 2. Wenn ein Weib einen Knaben gebiert, so ist sie 7 Tage, also grade eine Woche unrein und zwar *wie die Tage der Unreinheit ihres Krankseins* d. h. so lange und auf die Weise, wie in der Zeit, wo sie an der monatlichen Reinigung leidet 15, 19. Ob sie in den 7 Tagen auch als verunreinigend gelten soll, sagt der Verf. sonst nicht. Zu הִזְרִיעַ eig. *Samen machen* d. i. ihn bilden und hervorbringen, hier vom Ausbilden vgl. Gen. 1, 11 f. und חִיָּה זֶרַע Gen. 19, 32. 7, 3. — V. 3. Am 8 Tage, mithin gerade nach Ablauf der Zeit, in welcher die Mutter unrein war, soll die heilige Handlung der Beschneidung vorgenommen werden, worüber zu Gen. 17, 12. 25. Die Beschneidung erscheint hier unter den Reinigkeitsgebräuchen, da sie ursprünglich ein solcher war. Sie wurde so angesehen von den Arabern (Schahrastani von Haarbrücker II. S. 354.) und die Aegypter beschnitten sich nach Herod. 2, 37. ebenfalls der Reinheit wegen. Diesen Zweck gibt neben andern z. B. dem der Abhaltung des Carbunkels und dem einer höheren Fruchtbarkeit auch Philo de circumcisione p. 810 f. an, erinnert aber zugleich an die dadurch bedingte Fähigkeit zu heiligen Handlungen. Wie also im Gottesdienst leibliche Reinheit überhaupt (s. oben S. 437 f.), so galt im Besondern Reinheit des heilig gehaltenen und im Phallusdienste verehrten männlichen Gliedes als religiöse Pflicht. Die Beschneidung war bei den Aegyptern ein den Göttern geltender Gebrauch (Orig. hom. 5. ad Jer. 4, 4.) und wurde daher von den ägyptischen Priestern, die Hieron. ad Gal. 4, 1. auch allein nennt, sehr gewissenhaft beobachtet (Horapollo 1, 14.); ihr mussten sich alle Priester sowie andere heilige z. B. den heiligen Wissenschaften obliegende Personen unterziehen (Orig. ad Rom. 2, 13.) und auch Pythagoras soll dies gethan haben, um die ägyptischen Mysterien kennen zu lernen (Clem. Alex. strom. 1. p. 302. ed. Colon. Theodoret. curat. graecc. affectt. 1. p. 349.). Bei den Hebräern, einem Reiche von Priestern (Ex. 19, 6.), war sie das Zeichen der Jehovaangehörigkeit oder des theokratischen Bundes (Gen. 17, 10 f.). — V. 4. Nach jenen 7 Tagen soll sie noch 33 Tage *sitzen* d. i. an ihrem Orte bleiben, ohne auszugehen (Hos. 3, 3.) und weder etwas Heiliges berühren noch zum Heiligthum kommen, bis die Tage ihres Reinwerdens voll sind d. h. bis diese Zeit abläuft. Die blutigen, wässerigen und schleimigen Abgänge der Entbundenen sind in der ersten Woche am stärksten, nehmen dann ab und erstrecken sich in ihrer Dauer selten über 6 Wochen; sie heissen hier nach der Haupt-

sache דְּמֵי טָהֳרָה *Blute der Reinigung* d. h. blutige Abflüsse, durch welche sie sich reinigt. Die Unterscheidung der 7 und 33 Tage sowie die 40 Tage im Ganzen beruhen also auf der Natur der Sache. Die Vierzigzahl hielten auch die Kindbetterinnen der Parsen und Griechen ein. — V. 5. Bei einem Mädchen dauert die eigentliche Unreinheit 2 Wochen und das Daheimbleiben noch 66 Tage, zusammen 80 Tage. כנדתה] wie V. 2. Die Alten nahmen an, dass die Reinigung der Entbundenen beim Mädchen länger als beim Knaben dauere; dort nämlich 42, hier bloss 30 Tage (Hippocrat. opp. ed. Kühn I. p. 392 f.) und wollen auch andere ähnliche Beobachtungen gemacht haben, z. B. dass die Menstruation des Weibes nach der Empfängniss beim Knaben noch 40, beim Mädchen nur noch 30 Tage fortgehe (Aristot. H. A. 7, 3, 2.), dass die Schwangerschaft dort minder, hier mehr beschwerlich sei (ibid. 7, 4, 3.) und dass die Niederkunft mit einem Mädchen schmerzlicher und schwerer sei (Theodoret. quaest. 14. ad Lev.). — V. 6. 7. Beim Ablauf der Tage ihres Reinwerdens hinsichtlich eines Sohnes oder einer Tochter d. h. nach 40 oder 80 Tagen soll sie ein jähriges Lamm zum Brandopfer und eine junge Taube oder Turteltaube zum Sündopfer zum Heiligthume bringen und der Priester dieses Opfer bereiten und sie versöhnen, dass sie rein sei *vom Quelle ihres Blutes* d. i. für rein erklärt werde von wegen ihres Blutflusses (20, 18.), nicht mehr als unrein in dieser Hinsicht gelte. Das Brandopfer ist grösser, als in ähnlichen Fällen (15, 14 f. 29 f.), weil es vermuthlich dem Kinde mitgalt; es wird wegen der Grösse vorangestellt, folgt aber bei der Darbringung doch wohl wie gewöhnlich dem Sündopfer. Ueber die Bedeutung s. z. 8, 14. 18. und oben S. 352 f. 377 f. כפר] s. 4, 20. בֶּן־שְׁנָתוֹ] eig. *Sohn seines Jahres* d. i. welcher sein Jahr hat und diesem angehört, also ein Jahr alt, jährig. Nur der Elohist 14, 10. 23, 12. Num. 6, 12. 14. 7, 15—81. 15, 27. und nach ihm Ez. 46, 13. brauchen diesen Ausdruck, für welchen בֶּן־שָׁנָה, worüber z. Ex. 12, 5., gewöhnlicher ist. — V. 8. Bei Unvermögen der Kindbetterinn aber darf das Lamm des Brandopfers auch mit einer Taube ersetzt werden. Zum Ausdruck vgl. 5, 7. 11.

Cap. 13—14. Bestimmungen über den *Aussatz*, welche Dt. 24, 8 f. wieder eingeschärft werden. Sie betreffen nur den weissen Aussatz als die bei den Hebräern gewöhnlichste Art, nicht auch andere Arten z. B. die Elephantiasis. Er heisst hebr. צָרַעַת, arab. بَرَصٌ *baras*, griech. und lat. λέπρα, λεύκη, lepra. Er war ein bei den Hebräern und Juden häufiges Uebel (Num. 12, 10 ff. 2 Sam. 3, 29. 2 Reg. 5, 27. 7, 3. 15, 5. Matth. 8, 2 f. 10, 8. 11, 5. 26, 6.) wie bei den Aegyptern (s. oben S. 113 ff.) und kam auch bei den Syrern (2 Reg. 5, 1 ff.), Persern (s. 13, 45.) und in andern Ländern vor. Er ist noch jetzt im Morgenlande einheimisch z. B. in Aegypten, wo er aber doch ziemlich selten vorkommt (*Prosp. Alpin.* medic. Aegg. 1, 14. *Sonnini* Reisen I. S. 281. 289 f. *Seetzen* Reisen III. S. 368.), in den Ländern des Libanon und Jordan, von wo die Aussätzigen in

die Siechhäuser zu Damaskus gebracht werden (*Seetzen* I. S. 278.) und in Arabien, wo sich der Aussatz durch handgrosse weisse Flecken, welche an verschiedenen Theilen des Körpers zum Vorschein kommen, aber sich nicht über die Haut erheben, charakterisirt (*Burckhardt* Beduinen S. 76.) und mehrere Arten unterschieden werden z. B. der Bohak und Barras; jener besteht in dunkel weissen oder etwas röthlichen Flecken von ungleicher Grösse, welche unmerklich höher als die Haut sind, keinen Glanz haben und von selbst wieder vergehen, dieser in viel weisseren, sich überall hin ausbreitenden Flecken, welche von denen des Bohak ganz verschieden sind (*Niebuhr* Arabien S. 135 ff.). Der vorliegende Abschnitt beurkundet eine genaue Sachkenntniss und gewissenhafte Sorgfalt. Der Verf. handelt zuerst Cap. 13, 2—28. von dem Aussatze, welcher auf der blossen Haut theils aus vorgängigen Grinden, Ausschlägen und Lichtflecken wird, theils in unmittelbarer Weise ausbricht, theils in Folge von Geschwüren und Brandwunden entsteht. Als Zeichen des Aussatzes gelten ihm hier: a) die Verwandlung des schwarzen Haares in weisses, b) das niedrigere, tiefere Aussehen der betroffenen Stellen, c) das Umsichgreifen derselben z. B. der weissen Lichtstellen und der Geschwür- und Brandplätze und d) das wilde Fleisch in alten Aussatz- und Brandstellen. Bei dem Aussatze auf der behaarten Haut, den er V. 29—37. behandelt, bestimmt er als Merkmale: a) tieferes Aussehen der betroffenen Stelle, b) Verwandlung des schwarzen Haars in röthliches und c) Umsichgreifen der Erscheinung. Den in weissen, aber blassen Lichtflecken bestehenden Bohak erklärt er V. 38—39. für rein, ebenso V. 40—44. den Glatzkopf, bei welchem aber ein weissröthlicher Grind sicher der Aussatz ist. Er beschliesst seine Bestimmungen V. 45—46. mit der Vorschrift, dass der Aussätzige als Trauernder einhergehen, vor sich warnen und abgesondert wohnen soll. Hierauf handelt er V. 47—58. vom Aussatze an linnenen, wollenen und ledernen Stoffen und bestimmt als Kennzeichen um sich greifende Flecken von grünlicher oder röthlicher Farbe. An diese Belehrung vom Aussatze knüpft er 14, 1—32. die Beschreibung der Reinigungsgebräuche, denen der Aussätzige nach seiner Heilung sich zu unterziehen hat, und handelt im Anhange V. 33—53. noch vom Häuseraussatze, als dessen Merkmale er um sich greifende Vertiefungen von grünlicher oder röthlicher Farbe bestimmt. — Besondere Hülfsmittel: *Rhenferd* de lepra cutis Hebraeorum bei Meuschen Nov. Test. ex Talm. illustr. p. 1057 ff. — *G. G. Schilling* de lepra commentationes rec. *J. D. Hahn* Lugd. Bat. 1778. — *Ph. G. Hensler* Vom abendländischen Aussatze im Mittelalter Hamb. 1790. — *J. D. Michaelis* mos. Recht IV. S. 222 ff. — *Jahn* bibl. Archäol. I, 2. S. 355 ff. — *Pruner* Krankheiten des Orients S. 163 ff. — *Tobler* Beitrag zur medicin. Topographie von Jerusalem S. 47 ff. — *Winer* RWB. u. Aussatz, wo man auch weitere Litteratur angeführt findet.

V. 2—28. Zuerst der Aussatz, welcher auf der blossen Haut entweder aus gewissen Mälern oder auf unmittelbare Weise oder in Folge von Entzündungen und Brandmälern entsteht. עוֹר] bezeichnet

hier die blosse Haut (s. Ex. 22, 26.) im Gegensatz zu der behaarten, welche V. 29 ff. folgt. — V. 2—8. Der Fall, dass an der Haut gewisse Erscheinungen entstehen, aus welchen der Aussatz werden kann. שְׂאֵת] eig. *Erhebung*, *Erhabenheit* (Gen. 4, 7. 49, 3.) kommt sonst noch vor bei dem alt gewordenen Aussatze (V. 10.), dem geheilten Geschwüre (V. 19.), der Stelle einer Brandwunde (V. 28.) und dem Aussatze auf dem Kopfe (V. 43.) und bezeichnet wohl den *Grind*, der etwas sich auf der Haut Erhebendes ist. סַפַּחַת] von סָפַח *giessen*, *schütten*, *ausschütten* scheint die *eruptio*, der *Ausschlag* zu sein, gleichsam eine Ausschüttung aus dem Fleische und der Haut. Die Stelle eines solchen heisst מִסְפַּחַת V. 6—8. בַּהֶרֶת] von בָּהַר *leuchten* ist eig. *Lichtung* und bezeichnet lichte Stellen und Flecken auf der Haut, die beim Hebräer dunkel war. Solche Lichtungen konnten von selbst (V. 38 f.) und in Folge von Geschwüren und Brandwunden entstehen (V. 19. 24.). Wenn also eine dieser drei Erscheinungen wird und sich bildet zu einem נֶגַע צָרַעַת *Treffen des Aussatzes*, d. h. zu einer Stelle, wie die vom Aussatz getroffenen Stellen sind, also zu einer Aussatzstelle. Erst dann wird die Erscheinung bedenklich, nicht gleich beim ersten Anfange. נֶגַע] ist eig. *Berühren*, *Treffen* und bezeichnet bald das Uebel selbst (V. 20. 22. 25. 27. 45. 46. 51. 52. 57. 58.) bald den damit behafteten Gegenstand, also die davon getroffene Stelle (V. 3. 29—32. 42. 43. 51 u. ö.), Sache (V. 50. 55.) und Person (V. 4. 12. 13. 17. 31.). — V. 3. Der damit Behaftete soll zum Priester gebracht werden, dieser die Stelle besichtigen und jenen *unrein machen* d. i. für unrein erklären, wenn 1) das Haar an der Stelle *sich weiss verkehrt hat* d. i. das den Hebräern eigenthümliche schwarze Haar sich in weisses verwandelt hat, weiss geworden ist und 2) das Ansehen der Stelle tiefer ist als die Haut d. h. wenn die Stelle im Verhältniss zur übrigen Haut als eingesunken und niedriger erscheint. Denn dann ist es das Uebel des Aussatzes. Die Talmudisten heben nur das erste, nicht auch das zweite Merkmal hervor. Neuere Beobachter wie *Schilling* p. 6 ff. 124 ff. und *Hensler* S. 272 ff. erkennen beide an, legen aber ein besonderes Gewicht auf die Unempfindlichkeit und das Umsichgreifen der betroffenen Stellen; hinsichtlich des letzteren thut das auch der Verf. von V. 5. an. Bei den Arabern gilt der Aussatz als heilbar, wenn das Haar schwarz geblieben, als unheilbar, wenn es weisslich geworden (*Forskal* bei *Niebuhr* Arab. S. 137.). צָרַעַת] ist eig. *Ausbruch*, *Ausschlag* und kommt von צָרַע, welches sich nach צָרַח *ausbrechen* d. i. schreien, זָרַח *hervorbrechen* von der aufgehenden Sonne, dem aus dem Mutterleibe kommenden Kinde und dem Aussatze und שָׂרַע *vorstrecken* (22, 23.) erklärt. Davon צָרוּעַ und מְצֹרָע *ausgeschlagen*, *aussätzig*. — V. 4. Wenn die Erscheinung eine weisse Lichtung d. h. eine lichte Stelle von weisser Farbe ist, ohne dass sie als tiefer denn die übrige Haut erscheint und ohne dass das schwarze Haar an ihr weiss geworden, so soll der Priester den Betroffenen, den damit Behafteten auf 7 Tage einschliessen, um zu sehen, was daraus wird. Denn weisse Flecken auf der Haut sind

noch kein gewisses Zeichen des entstehenden Aussatzes; sie kommen bei den Bewohnern Syriens z. B. in Hauran häufig vor (*Seetzen* Reisen I. S. 125.). — V. 5. Findet der Priester am 7 Tage, dass die betroffene Stelle in ihrer Erscheinung stehen geblieben ist und sich nicht weiter verbreitet, nicht um sich gegriffen hat, so soll er den Behafteten noch einmal 7 Tage einschliessen. עֵין] vom *Ansehen, Aussehen* wie V. 55. Num. 11, 7., auch von der Oberfläche Ex. 10, 5. 15. Num. 22, 5. 11. — V. 6. Findet er am Ende dieser Zeit, dass die Stelle erloschen ist d. h. dass ihr heller weisser Schein abgenommen hat und vergangen ist und dass die Stelle sich nicht weiter ausgedehnt hat, so soll er ihn *rein machen* d. i. für rein erklären. Denn dann ist es ein blosser Ausschlag, nicht der Aussatz. Der Reinerklärte hat nach dieser geringen Verunreinigung nur seine Kleider zu waschen, worüber oben S. 434. — V. 7. 8. Hat dagegen der Ausschlag sich weiter verbreitet *nach seinem Erscheinen beim Priester hinsichtlich seines Reinwerdens* d. i. nachdem der Behaftete nach der ersten Einschliessung sich dem Priester gezeigt hat, um sich von diesem bezüglich seines Reinwerdens besichtigen zu lassen, hat also während der zweiten Einschliessung das Uebel zugenommen, dann ist es der Aussatz und der Betroffene für unrein zu erklären. — V. 9—17. Der Fall, wo es sich um den Aussatz handelt, welcher nicht aus vorgängigen Mälern, sondern auf unmittelbare Weise sich gebildet hat. Wenn eine Aussatzstelle an einem Menschen entsteht, so soll der Priester den Behafteten besehen; findet er an der Haut desselben einen weissen Grind und hat dieser das schwarze Haar in weisses verwandelt und findet er zugleich *Leben lebendigen Fleisches in dem Grinde* d. h. sieht er, dass an der Stelle rohes (1 Sam. 2, 15.), wildes Fleisch lebendig wird, dass es da wächst und wuchert (V. 24.), so ist das Uebel ein alt gewordener Aussatz, der schon längere Zeit bestanden hat; er hat den Menschen sofort für unrein zu erklären, nicht erst einzuschliessen, da die Sache klar und gewiss ist. מחית] für מִחְיָה nach dem Nom. rect. wie Ex. 25, 5. 26, 12. Gen. 4, 10. Solcher alter Aussatz war es wohl, welchen *Seetzen* Reisen II. S. 315 f. bei einigen Beduinen-Negern in Palästina fand. Die Krankheit bestand aus grösseren, offenen, inwendig rothen hässlichen Fleischgeschwüren, welche steile Ränder hatten und bisweilen sehr tief waren; sie fangen mit Ablösung der Oberhaut an und befallen alle muskulöse Theile des Körpers; aus der Haut dringt beständig ein wenig Jauche. — V. 12. 13. Doch wenn der Aussatz auf der Haut in der Art hervorbricht, dass er die ganze Haut des Getroffenen vom Kopfe bis zum Fusse bedeckt, *hinsichtlich des ganzen Sehens der Augen des Priesters* d. h. so weit nur die Augen des Priesters sehen, so soll der Behaftete, der sich *ganz weiss verwandelt hat* d. i. aus einem Dunkeln ein Weisser geworden ist, für rein erklärt werden. Bei einem Solchen trat der ganze Aussatzstoff heraus und wurde ein todter Schorf, welcher abfiel; damit endigte das Uebel und begann der Zustand der Reinheit. Näheres darüber bei *Schilling* p. 30 f. und *Hensler* S. 285 f. —

V. 14. An dem Tage jedoch, wo lebendiges d. i. wildes Fleisch an ihm erscheint, wird er unrein. Dieses scheint, wie auch V. 10. lehrt, ein Nachzügler des schon vergangenen Aussatzes gewesen zu sein; in ihm lebte das Aussatzübel wieder auf und setzte sich fort. — V. 16. 17. Wenn aber das wilde Fleisch יָשׁוּב *sich wendet* d. i. zurückgeht, ablässt, um zu weichen und zu vergehen und wenn der Behaftete sich zu einem Weissen verwandelt, so soll der Priester ihn rein erklären. Zu אִי *wenn* vgl. 4, 23. 28. Ex. 21, 36. — V. 18—23. Der Fall, wo der Aussatz Folge eines bereits geheilten שְׁחִין ist, d. i. einer Entzündung oder eines Geschwürs (s. Ex. 9, 9.), wie es z. B. durch einen Schlag mit Holz oder Stein oder durch Verbrühung verursacht wird (Mischn. Negaim 9, 1.). — V. 19. 20. Wenn an der Stelle der geheilten Wunde ein weisser Grind oder eine weissröthliche Lichtung entsteht, so hat der Behaftete beim Priester zu erscheinen. Findet dieser, dass das Ansehen der Stelle niedriger als die Haut und ihr Haar weiss geworden ist, so erkennt er den Aussatz, welcher auf dem Wundplatze ausgebrochen ist, und spricht die Unreinerklärung aus. — V. 21—23. Findet er dagegen bei der Besichtigung kein weisses Haar an der Stelle, die Stelle selbst aber auch nicht niedriger und nicht hell, sondern erloschen (s. V. 6.), so schliesst er den Behafteten 7 Tage ein und erklärt ihn für unrein oder rein, je nachdem das Uebel sich verbreitet und dadurch als Aussatz verräth oder an seiner Stelle stehen bleibt, ohne zuzunehmen; im letzteren Falle ist es bloss *die Verharschung der Entzündung.* צָרֶבֶת] von צָרַב *glühen, brennen* (Ez. 21, 3. Prov. 16, 27.) ist eig. ***Brennen, Brand*** und kann hier bloss das bezeichnen, was von Haut und Fleisch durch die Entzündung ertödtet ist und bei der Verheilung durch Abschieferung vergeht. — V. 24—28. Der Fall, wo der Aussatz an einer מִכְוָה ***Brandstelle*** entsteht, also in Folge einer Verbrennung z. B. mit Kohlen oder glühender Asche (Mischn. Negaim 9, 1.). Wird *das Leben der* ***Brandstelle*** d. h. das auf der Stelle auflebende und wachsende (s. V. 10.) Fleisch, welches das durch Eiterung verlorne ersetzt, eine weissröthliche oder weisse Lichtung, in welcher das Haar sich weiss verwandelt und die tiefer als die Haut ist, so hat der Priester die Unreinheit zu erklären. Denn es ist der Aussatz, der an der Brandstelle ausgebrochen. — V. 26—28. Andernfalls ist zu verfahren wie V. 21—24. Dehnt sich die Stelle nicht aus, so ist es bloss *der Grind der* ***Brandstelle*** d. h. die auf dieser aufliegende Verharschung, welche durch allmähliche Abschuppung von selbst vergeht. — V. 29—37. Der Aussatz, welcher auf der behaarten Haut, nämlich auf dem Kopfe und im Barte entsteht und נֶתֶק heisst. Das Wort kommt von נָתַק *raufen, reissen* und bedeutet eig. *die* ***Raufe, Reisse****;* es erklärt sich wie *κνήφη* *Krätze* von *κνάω schaben, kratzen, ψώρα* von *ψάω, ψώω reiben, scabies* von *scabere* und ***Krätze*** von *kratzen.* Wenn bei jem. auf dem Kopfe oder im Barte ein נֶגַע *Treffen* d. i. eine getroffene Stelle entsteht und der besichtigende Priester findet, dass 1) ihr Ansehen tiefer als die andere Haut und 2) in ihr dünnes, gelbes d. i. röthli-

ches, fuchsiges Haar ist, so hat die Unreinerklärung zu geschehen; es ist der Nethek d. i. der Aussatz des Kopfes oder des Bartes. Ueber das gelbe Haar *Hensler* S. 303 f. — S. 31. Wenn aber der Priester jene beiden Merkmale nicht antrifft, so hat er den Betroffenen 7 Tage einzuschliessen. Für שָׁחֹר *schwarz* ist offenbar צָהֹב zu lesen, mag man eine Verschreibung des Verf. oder ein Abschreiberversehen annehmen. Die LXX geben das Wort wie צָהֹב durch ξανθίζουσα und scheinen noch den richtigen Text vor sich gehabt zu haben. — V. 32. 33. Trifft er jene beiden Merkmale auch bei der Besichtigung am Ende der 7 Tage nicht an und findet er zugleich den Grind nicht weiter verbreitet, so soll er den Behafteten, nachdem dieser sich mit Ausnahme der grindigen Stelle geschoren hat, noch einmal 7 Tage einschliessen. — V. 34. Findet er am Ende dieser Zeit den Grind nicht weiter verbreitet und das Ansehen der Stelle nicht tiefer als die übrige Haut, so soll er ihn rein erklären und dieser als Reinigungsgebrauch eine Kleiderwäsche vornehmen. — V. 35. 36. Wenn indess später nach dieser Reinerklärung der Grind noch um sich greift, so hat der Priester den Behafteten für unrein zu erklären, ohne nach dem röthlichen Haare zu sehen und zu suchen d. i. ohne darnach zu fragen, ob solches vorhanden ist oder nicht, indem jenes Umsichgreifen allein den Aussatz hinlänglich beurkundet. — V. 37. Bleibt aber der Grind in seiner Erscheinung stehen und es wächst zugleich schwarzes Haar auf der Stelle, dann ist das Uebel geheilt und der Behaftete rein, darum auch rein zu erklären. — V. 38—39. Ein unbedenklicher Aussatz. Wenn bei jem. auf der blossen Haut werden (der Sing. wie Gen. 1, 14.), entstehen Lichtungen, weisse Lichtungen d. i. lichte, weisse Stellen oder Flecken, die aber כֵּהוֹת *erloschen* sind d. i. ein erloschenes blasses Ansehen haben, also nicht frisch und hell leuchten, so ist es der Bohak, der auf der Haut ausgebrochen ist und nicht verunreinigt. Denn bei ihm fehlt das weiss gewordene Haar und das eingesunkene Aussehn der Stelle (V. 3.), während die Blassheit der Flecken (V. 6.) vorhanden ist. Ihn halten auch die Araber für einen nicht ansteckenden und nicht gefährlichen Aussatz (*Niebuhr* Arabien S. 135. 137. *Sonnini* Reisen II. S. 195 f.). — V. 40—44. Der Aussatz der Kahlköpfe, sowohl des קֵרֵחַ d. i. Hinterglatzkopfs, dessen Haupt oben und hinten das Haar verloren hat, als auch des גִּבֵּחַ d. i. des Vorderglatzkopfs, bei welchem das Haupt *von der Seite seines Antlitzes her* d. i. von Stirn und Schläfen aus kahl geworden ist. In Mischn. Negaim 10, 10. wird der Wirbel als Grenzpunkt der Vorder- und Hinterglatze angegeben. Beiderlei Kahlköpfe sind natürlich rein. — V. 42. Wenn aber auf der Hinter- oder Vorderglatze eine weissröthliche Stelle entsteht, so ist es der Aussatz, der dort hervorbricht. — V. 43. 44. Findet also der Priester eine weissröthliche Maalstelle auf der Glatze, ähnlich dem Aussatze der blossen Haut, so soll er den Behafteten zuverlässig für unrein erklären. Denn dieser ist aussätzig und unrein. *auf seinem Haupte ist seine Plage*] d. h. ihm ist, er hat ein Aussatzübel auf seinem Kopfe. — V. 45—46. Bestimmun-

gen für das Verhalten aller Aussätzigen, so lange sie das Uebel haben. Bei ihnen sollen die Kleider zerrissen (s. 21, 10.), das Haupt losgelassen (Ex. 5, 4. 32, 25.) d. i. ungeordnet und ungeschmückt, mit fliegendem Haar und der Bart verhüllt sein (Ez. 24, 17. 22. Mich. 3, 7.), der Aussätzige also ob seines Unglücks als ein Trauernder einherziehen und zugleich rufen: *unrein, unrein*, damit jedermann ihm ausweiche, um sich nicht zu verunreinigen und anzustecken (Thren. 4, 15.). Auch die Perser verabscheuten den Aussätzigen sehr; er war ihnen eine unnahbare Person (Ktesias Persica 41.) und wurde nicht in der Gesellschaft, nicht einmal in der Stadt geduldet, wenn er ein Fremder war, selbst nicht im Lande (Herodot. 1, 138.). Nach dem Avesta sollte er mit einem Reinen nichts zu thun haben und dieser beim Anblick eines Aussätzigen ein Gebet sprechen (Jescht Sade 49.). Ebenso fürchten die Araber den Aussatz. Niemand will neben einem Aussätzigen schlafen, von derselben Speise mit ihm geniessen und durch Heirath mit einer aussätzigen Familie in Verwandtschaft treten (*Burckhardt* Beduinen S. 77.). Ueberhaupt hatten die asiatischen Völker vor keiner Krankheit eine solche Scheu wie vor dem Aussatze (Aelian H. A. 10, 16. Plutarch. symposs. 4, 5.). — V. 46. So lange sein Uebel dauert, ist der Aussätzige unrein und muss ausserhalb des Lagers abgesondert wohnen (Num. 5, 2 ff. 12, 10 ff.). So hatte auch König Usia einen besonderen Wohnort (2 Reg. 15, 5.) und sonst treffen wir Aussätzige vor dem Thore an (2 Reg. 7, 3.). Im heutigen Morgenlande z. B. zu Basra, Bagdad und Damask gibt es ausserhalb der Stadt besondre Siechhäuser, wohin die Aussätzigen aus den verschiedenen Gegenden gebracht werden und zusammenleben, auch sich fortpflanzen; sie gehen zu Zeiten aus, um Almosen einzusammeln; von diesen und von sonstigen Geschenken und Vermächtnissen erhalten sie sich (*Niebuhr* Arabien S. 136 f. *Seetzen* Reisen I. S. 120. 277 f.). In Jerusalem ist das Quartier der Aussätzigen beim Zionsthore, wo sie einige ärmliche Hütten bewohnen (*Robinson* Paläst. I, S. 404. *Strauss* Sinai und Golgatha S. 207.). — V. 47—59. Der Aussatz an linnenen, wollenen und ledernen Stoffen und Kleidern. Dass der menschliche Aussatz sich an diese absetzen und in ihnen verbreiten konnte, darf nach der vorliegenden Stelle und nach Mischn. Negaim 11. nicht bezweifelt werden, zumal auch Aerzte es bestätigen z. B. *Mead* medica sacra p. 14 f. und *Schilling* de lepra p. 192 f. Der Letztere, welcher selbst viele Aussätzige behandelte, versichert, dass er sich oft gewundert habe über die vis saniei ex leprosis ulceribus manantis in commaculando et velut rodendo res exanimes, pannos, xylina texta perinde ac lintea. Quamquam oculis boni puris speciem praebeat, tamen vestes, indusia, fascias, splenia sic contaminat, ut iteratis lavationibus repurgari nequeant. Maceranda crebro curavi lixiviis calidis et frigidis, variis liquoribus spirituosis, acidis et alcalicis saponibus; sed frustra. Sunt enim maculae omnino indelebiles et potius incrementum capere, quam minui sub his lavationibus videntur. — V. 47. Nur Wolle und Flachs werden hier und sonst im A. T. als

Kleiderstoffe genannt (Dt. 22, 11. Hos. 2, 7. 11. Prov. 31, 13.); sie waren auch bei den Aegyptern die gewöhnlichen (Herod. 2, 81.) und die griech. Schriftsteller bis zur Perserherrschaft kennen ebenfalls bloss wollene und linnene Gewebe (*Voss* mytholog. Briefe III. S. 264 f.). Dies macht die Baumwolle für die älteste Zeit fast zweifelhaft; s. indess z. Ex. 25, 4. עֵרֶב ,שְׁתִי] erklärt man seit den LXX und den andern alten Ueberss. gewöhnlich vom Aufzuge und Einschlage (Eintrage), also שְׁתִי von den Fäden, welche auf dem Webestuhle in die Länge ausgespannt werden, עֵרֶב von denen, welche in den Aufzug eingetragen werden und mit ihm das Gewebe bilden. Es ist nur nicht abzusehen, warum hier beim Aussatze beides so aus einander gehalten wird und wie Eines ohne das Andre aussätzig und dann gesondert behandelt werden konnte. Wahrscheinlich bezeichnen die Ausdrücke verschiedene Gewebe, gewebte Zeuge, wie man sie auch hier zwischen den Kleidern und Ledern erwartet. Im Arab. ist سدى, أسدى in IV allerdings *stamina telae disposuit,* das aram. שְׁתָא aber bedeutet *texuit* und entspricht im Targ. dem hebr. סָכַךְ *flechten, weben* Ps. 139, 13. Job. 10, 11.; das ägypt. ϣⲧⲏⲧ *textor* bei *Peyron* Lexic. copt. p. 312. trifft damit zusammen und עֵרֶב erklärt sich nach עָרַב *knüpfen, binden, mischen* (Ex. 8, 20.), dann *flechten, weben.* מלאכת עור] eig. *Werk des Leders* d. i. Lederarbeit, etwas aus Leder Gefertigtes. — V. 49. Wenn also an einem dieser Dinge eine Aussatzstelle entsteht und dieselbe eine grünliche oder röthliche Farbe hat, so soll sie dem Priester gezeigt werden. Denn es ist eine Aussatzstelle d. i. eine Erscheinung, woraus der Aussatz werden kann. כְּלִי] wie 11, 32. Ex. 22, 6. — V. 50—52. Der Priester soll die getroffene Sache 7 Tage verschliessen und am 7 Tage besichtigen. Findet er, dass die Stelle um sich gegriffen, sich verbreitet hat, so erkennt er darin einen fressenden Aussatz und hat die Sache als unrein verbrennen zu lassen. מַמְאֶרֶת] nach مَعِرَ *defluvio pilorum laboravit,* in IV *depavit* ist eig. *kahl machend* d. i. abzehrend, fressend. — V. 53—55. Hat aber die Stelle an Umfang nicht zugenommen, so soll der Priester den Gegenstand, woran sie ist, waschen lassen, 7 weitere Tage einschliessen und dann wieder besichtigen. Hat sie ihr Aussehen (V. 5.) in Folge des Waschens nicht verwandelt, geändert und sich nicht weiter verbreitet, so ist es eine Einfressung an der Hinter- oder Vorderseite (s. V. 40 f.) des Gegenstandes, dieser daher unrein und zu verbrennen. פְּחֶתֶת] erklärt sich nach פַּחַת *Grube* durch *Eingrabung, Einzehrung;* die Wurzel bed. im Arab. *percussit, perforavit,* im Syr. *fodit,* und im Talm. *minuit.* — V. 56. Ist dagegen die Stelle nach dem Waschen erloschen d. i. verblasst, erbleicht (V. 6.), hat sie also ihre grünliche oder röthliche Farbe verloren, so hat man sie von der Sache zu trennen d. i. aus dem Kleide, Zeuge oder Leder auszuschneiden, weil es immerhin nicht gewiss ist, ob nicht später noch der Aussatz daraus wird. — V. 57. Erscheint an einem solchen Kleide oder Zeuge in der Folge

noch צָרַעַת, so ist es frisch ausbrechender Aussatz (V. 42.) und der behaftete Gegenstand muss verbrannt werden. — V. 58. Jeglicher Gegenstand, von welchem nach der ersten Waschung das Uebel gewichen ist, soll noch einmal gewaschen werden und dann als rein gelten.

Cap. 14. Bestimmungen über die Reinerklärung und Versöhnung des Aussätzigen (V. 2—32.) sowie über die Behandlung des vom Aussatze angesteckten Hauses (V. 33—53.). — V. 2. 3. Der Geheilte soll am Tage seines Reinwerdens d. i. am Tage, wo er rein erklärt werden soll (13, 35. Num. 6, 9.), zum Priester gebracht und von diesem besichtigt werden, jedoch ausserhalb des Lagers, da der bisherige Zustand der Unreinheit noch nicht für beendigt, die Reinheit noch nicht für eingetreten erklärt ist. — V. 4—7. Wird er geheilt befunden, so haben zunächst gewisse Reinigungsgebräuche zu geschehen. Nach Anordnung des Priesters soll man für den Geheilten nehmen d. i. holen und bringen zwei lebendige, reine, also nicht den 11, 13—19. erwähnten Arten angehörende, Vögel, nicht grade Sperlinge (Vulg.), weil der Verf. dann nicht erst טְהֹרוֹת hinzugefügt haben würde, ferner etwas Cedernholz, Karmesin und Esob. Der Karmesin war vermuthlich ein Faden, Band oder Stück Zeug dieser Farbe, womit man das Cedernholz und den Esob umwickelte. — V. 5. Der Priester soll dann den einen der beiden Vögel schlachten lassen in ein irdenes Gefäss auf lebendiges Wasser d. h. so, dass das Blut auf und in das Wasser des Gefässes tröpfelt und sich mit ihm mischt. *lebendiges Wasser*] d. i. fliessendes aus einer Quelle oder einem Bache oder Flusse wie 15, 13. Gen. 26, 19. Num. 19, 17. — V. 6. 7. In das mit Wasser gemischte Blut soll er darauf sowohl das Cedernholz, den Karmesin und den Esob als auch den andern Vogel eintauchen, damit den Geheilten siebenmal (s. 4, 6.) ansprengen und diesen Ritus mit der Reinerklärung des Menschen und der Entlassung des Vogels in das freie Feld beschliessen. Die Bedeutung des Gebrauchs ist schwer zu erklären; s. *Bähr* Symb. II. S. 512 ff. Cedernholz, Karmesin und Esob kommen auch bei dem Reinigungswasser für Solche vor, welche sich durch einen Todten verunreinigt hatten, also mit dem Tode in Berührung gekommen waren (Num. 19, 6.). Da nun auch der Aussätzige vom Tode berührt ist, indem er mit der todten Fehlgeburt verglichen wird (Num. 12, 12.), so muss der Ritus hauptsächlich einen Gegensatz zum Tode darstellen und auf frisches Leben und feste Gesundheit zielen. Dass die Vögel *rein* sein müssen, versteht sich bei einem heiligen Gebrauche von selbst, zumal bei einer Reinerklärung. Auf das *Leben* deuten die als *lebendig* hervorgehobenen Vögel und das *lebendige* Wasser sowie das Blut als Sitz des Lebens (s. 1, 5.) und der Karmesin als Farbe des Blutes (Jes. 1, 18. Nah. 2, 4.), auch der blutrothen frischen Lippen (Cant. 4, 3.), auf feste Gesundheit und unerschütterliche Dauer das Cedernholz, welches nicht fault (Theodoret. ad Ez. 17, 22.), sondern unverweslich ist (Hieron. ad Jes. 41, 19.) und wegen seiner aeternitas gern zu Bildsäulen genommen wurde (Plin. H. N. 13, 11.). Das Cedernöl verleiht nach den Alten Dauerhaftig-

keit; cedri oleo peruncta materies nec tineam nec cariem sentit; ihm ist tanta vis, ut in Aegypto corpora hominum defunctorum eo perfusa serventur; cedri succus defuncta corpora incorrupta aevis servat (Plin. H. N. 16, 21. 76. 24, 11.); es hat eine *δύναμιν φυλακτικὴν τῶν νεκρῶν σωμάτων*, weshalb es Manche auch *νεκροῦ ζωή* nannten (Dioscorid. 1, 105.). Man brauchte es nach P. und D. auch zum Einschmieren bei Läusesucht, Grind, Krätze, Geschwüren und Elephantiasis. Der אֵזוֹב deutet auf die Reinheit. Er kommt noch vor bei der Reinerklärung des aussätzigen Hauses (V. 49 ff.) und der durch einen Todten Verunreinigten (Num. 19, 6. 18.) sowie als Mittel zur Entsündigung und Reinigung überhaupt (Ps. 51, 9.) und beim Passah in Aegypten (Ex. 12, 22.), ausserdem im Gegensatz zur Ceder als sehr kleines Gewächs 1 Reg. 5, 13. Das Wort wird beibehalten von Chaldd. und Sam., durch *ὕσσωπος*, *hyssopus* gegeben von LXX, Vulg. und Venet. Gr. und durch ܙܘܦܐ vom Syr., also vom *Ysop* verstanden, einer *βοτάνη σμήχουσα* oder *ῥυπτική* (Hesych. Suid.), *βοτάνη καθαρτικὴ ῥύπου* ähnlich dem Majoran (Etym. magn.), die eine abführende Wirkung hat und z. B. zur Reinigung der Brust gebraucht wurde, auch eine gesunde Hautfarbe verschaffen soll (Dioscorid. 3, 27. Plin. 26, 11. 15.). Aehnliche Wirkungen legte man dem Hyssopites, einem mit Ysop angemachten Weine, bei (Dioscorid. 5, 50. Geoponica 8, 15.). Aber das Vorkommen des hyssopus officinalis in Syrien und Palästina ist ungewiss (*Ritter* Erdk. XVII, 1. S. 686.) und es scheint, dass אֵזוֹב mehrere verwandte scharfe Gewürzkräuter umfasst, z. B. auch das origanum d. i. den Dosten, Wohlgemuth (*Faber* bei Keil und Tzschirner Analekten I. S. 3 ff. *Gesen.* Thesaur. p. 57. *Winer* RWB. u. Ysop), welches in Syrien und Palästina einheimisch ist (*Hasselquist* Reise S. 554. *Russell* Aleppo II. S. 170.). Nach den Alten gleicht es in den Blättern dem hyssopus, ist acerrimae virtutis und hat eine abführende Wirkung, diente auch gegen Grind und Krätze (Dioscorid. 3, 29. Plin. 20, 67. Apulej. de medicc. herbb. 122.). Es war sehr scharf und wurde zugleich als Gewürz gebraucht (Athen. 2, 77. p. 68.). Daran dachten schon alte griech. Ueberss. z. 14, 4: *ὄργανον = ὀρίγανον* und Maimonid. ad Negaim 14, 6. Vielleicht umfasste אֵזוֹב auch die Satureja d. i. Saturei, Pfefferkraut, Bohnenkraut, griech. *θύμβρα*, von deren Arten die Satureja montana dem hyssopus officin. sehr ähnlich ist. Nämlich Saad. Abus. Ar. Erp. Abulw. Tanch. Kimch. erklären das Wort durch صعتر, womit im heutigen Orient die Satureja bezeichnet wird (*Russell* Aleppo I. S. 116.), auch der Thymian (*Forskal* Flora p. 107.). Dieser Sater ist in Syrien und Arabien sehr häufig (*Burckhardt* Syrien S. 913. *Robinson* Paläst. I. S. 175. 180.). Wie der Hebräer אֵזוֹב, so hat wohl auch der Grieche *ὕσσωπος* in einem weiteren Sinne gebraucht, wenigstens der Laie in volksthümlicher Rede. Denn wenn berichtet wird, die ägyptischen Priester hätten *ὕσσωπος* zum Brodte gethan (Porphyr. abstin. 4, 6.) und die Therapeuten in Aegypten Salz und *ὕσσωπος* (Philo vit. contempl. p. 894.), so ist schwerlich

der hyssop. offic., sondern etwas Verwandtes gemeint, viell. die Satureja, welche mit dem Salze im heutigen Morgenlande stark gebraucht wird, um dem Brodte einen Wohlgeschmack zu geben (***Russell*** a. a. O.), auch bei den alten Griechen, wie *θυμβρεπίδειπνος* Aristoph. nubb. 421. lehrt. Durch die Besprengung also erhält der Geheilte die Zeichen des Lebens, der Gesundheit und Dauerhaftigkeit und der Reinheit, durch sie wird er diesen Zuständen zugesprochen und wiedergegeben. Dieselben Zeichen erhält aber auch der noch lebende Vogel und wird darauf frei gelassen. Er ist ein Sinnbild des Geheilten, welcher nach dem Akte wieder der Freiheit angehört, nicht mehr in Wohnung, Verkehr und Umgang beschränkt ist (13, 46.). Von den menschlichen Verhältnissen ist der Gebrauch als ein stehender Ritus V. 49 ff. auf das Haus übertragen, obwohl zu diesem nicht alles Einzelne nach seinem ursprünglichen Sinne passt. — V. 8. 9. Der priesterlichen Reinerklärung lässt der Geheilte eine gänzliche Reinigung folgen, indem er seine Kleider wäscht, alle seine Haare abscheert und seinen Leib in Wasser badet; dann ist er rein und darf in das Lager kommen, muss aber in der ersten Woche noch ausserhalb seines Zeltes wohnen; vollendet ist seine Reinigung erst, wenn er am letzten Tage dieser Woche jene gänzliche Reinigung noch einmal vollzogen hat. Zwischen den Haaren setzt sich Unreines an und wird durch sie gehalten wie auch das Ungeziefer. Daher die Abscheerung. Die Leviten mussten sich bei ihrer Weihe ebenfalls scheeren (Num. 8, 7.) und die ägyptischen Priester thaten es der Reinlichkeit wegen alle 3 Tage (Herod. 2, 37.). — V. 10—20. Den Schluss bilden die am 8 Tage Statt findenden Opfer und Weihegebräuche, mit welchen der Geheilte sein Verhältniss zu Jehova wiederherstellt, wieder in die Theokratie eintritt. Die Opfer sind ein männliches Schaf zum Schuldopfer, ein eben solches zum Brandopfer, ein jähriges Lamm weiblichen Geschlechts (4, 28. 32.) zum Sündopfer und 3 Issaron Feinmehl zum Speisopfer, welches zum Brandopfer gehört. Sonst wird bei einem Schafe nur 1 Issaron zum Speisopfer vorgeschrieben (Num. 15, 4.), hier aber auf die vielen Geschäfte des Priesters beim Aussätzigen Rücksicht genommen und etwas mehr bestimmt. תמים] s. 22, 17. בת שנתה] wie 12, 6. סלת בלולה] s. 2, 1. 4. *Issaron*] s. Ex. 29, 40. *Log*] Ex. 30, 24. Dieses Maass kommt nur im gegenwärtigen Stücke vor. Das Oel diente zu den Weihegebräuchen. Alle genannten Dinge und den Geheilten selbst hat der reinigende Priester vor der Stiftshütte aufzustellen und dort die heiligen Gebräuche zu vollziehen. לפני יהוה] s. 1, 3. 5. — V. 12—18. Zuerst das *Schuldopfer*, dessen Blut nebst dem Oele zur neuen theokratischen Weihe dient. Der Priester soll das Schaf und das Log Oel nehmen und an beiden die Webung vollziehen; dann soll man das Schaf schlachten, aber an dem Orte des Vorhofes, wo man Sünd- und Brandopfer schlachtet, also bei der Nordseite des Brandopferaltars (s. 1, 11.), da das Schuldopfer gleich dem Sündopfer hochheilig ist und dem Priester gehört (7, 6 f.). הניף] s. 7, 30. קדש קדשים] s. 21, 22. Durch seinen Aussatz ist der Mensch aus der Jehovagemeinde heraus-

gerathen (13, 46.), hat seine Stellung in ihr und seine Pflichten gegen sie verlassen, auch wohl auf ihre Kosten gelebt und vermöge der Ansteckung sie gefährdet, überhaupt sie benachtheiligt. Eine Entschädigung, ein Ersatz ist unbestimmbar und daher nicht zu leisten; aber bei Jehova, dem Oberherrn der Gemeinde und dem Hort ihrer Rechte, muss er die Benachtheiligung mit einem Schuldopfer gut machen; doch besteht dieses nicht wie sonst in einem אַיִל, sondern nur in einem כֶּבֶשׂ, da kein directer Eingriff geschehen ist. Das Weitere über das Schuldopfer oben S. 394. — V. 14. Die neue Weihe, durch welche er in die Jehovagemeinde zurückgeführt wird, um fortan seine Pflichten gegen sie zu erfüllen, verbindet sich angemessen mit dem Schuldopfer und wird zum Theil mit dem Blute desselben vollzogen. Der Ritus des Blutanstreichens erklärt sich nach 8, 23. und drückt aus, dass der neu Geweihte wieder theokratische Ohren, Hände und Füsse haben, dass sein ganzes Thun und Treiben wieder theokratisch sein solle. — V. 15. Ueber den Sinn des Salbens s. z. Ex. 30, 30. Es geschieht hier, wo es sich bloss um die Weihe eines gemeinen Mitgliedes der Jehovagemeinde handelt, nicht wie bei den Priestern mit heiligem Salböle, sondern mit gewöhnlichem Oele. Der Priester schüttet von dem Oele im Log etwas auf seine linke Hand, benetzt davon seinen rechten (Zeige-)Finger durch Eintauchen, sprengt vom Oele am Finger siebenmal (4, 6.) vor Jehova, streicht dann von dem Oele auf seiner Hand auf die vorhergenannten Theile *auf das Blut des Schuldopfers* d. i. auf die vorher mit dem Blute bestrichenen Stellen (V. 28.) und schüttet den Rest des Oels auf seiner Hand auf das Haupt des Reinerklärten. Die rechte Hand als die bevorzugte (8, 23 f.) hat zu sprengen, weshalb das Oel nur auf die linke gegossen werden kann. Das Sprengen vor Jehova d. h. am heiligen Orte beim Altare vor der Stiftshütte deutet die Beziehung der Weihe an; der Reinerklärte wird aufs Neue in die Gemeinschaft Jehovas gestellt und Jehova geweiht; das Oel, welches theils Jehova zugesprengt theils auf seinen Angehörigen gethan wird, ist das Bindemittel, wie beim Abschlusse der Theokratie das Blut S. 243. נוֹתָר] mit בְּ wie 5, 9. 8, 32. כפר] 4, 20. — V. 19. Auf das Schuldopfer folgt das *Sündopfer*, mit welchem Jehova wegen der Verunreinigung, die ihn unangenehm berührte, versöhnt wird. Darüber oben S. 377 f. עָשָׂה] s. Ex. 29, 38 f. מטמאתו] s. 4, 26. — V. 20. Den Schluss macht das *Brandopfer* nebst seinem Speisopfer. Mit ihm als dem allgemeinen Verehrungsopfer (s. 1, 3.) tritt der durch Schuld- und Sündopfer Versöhnte das theokratische Verhältniss von Neuem an (s. 8, 18 f.); er schlachtet es selbst (s. 1, 5 f.), der Priester aber bringt es auf den Altar und zündet es an. Damit ist der ganze Reinigungsact geschlossen. Ueber die Sühnkraft des Brandopfers s. 1, 4. — V. 21—32. Bei Dürftigkeit des Reinerklärten ist das Sünd- und Brandopfer jedes auf eine Turteltaube oder eine junge Taube und das zum Brandopfer gehörende Speisopfer auf ein Issaron Feinmehl zu ermässigen (5, 7.), dagegen vom Schuldopfer nichts nachzulassen. Das fordert der Begriff dieses Opfers, worüber oben S. 396. תשיג ידו]

s. 5, 11. — V. 33—53. Bestimmungen über den Häuseraussatz, für die Zeit gegeben, wo Israel Kanaan bewohnen und Häuser haben wird, während es in der mosaischen Zeit Zelte und Hütten bewohnte (V. 8. 23, 44. Ex. 16, 16. 33, 8. 10. Num. 11, 10. 16, 26 f.) und erst hier angereiht, weil der Verf. mit der Belehrung über den Häuseraussatz die erst Cap. 14, 4 ff. gegebene Beschreibung des Reinigungs-Ritus verbinden wollte. Dazu scheint der Verf. diesen Aussatz als etwas verschieden von den 13, 1—14, 32. behandelten Arten angesehen zu haben. Denn er führt die Anweisung über denselben als eine besondere göttliche Eröffnung ein und leitet V. 34. das Uebel von Gott ab, was er bei den anderen Arten nicht thut. Ob er aber den sogenannten Salpeterfrass meine, wie *Mead* medica sacra p. 16., *J. D. Michaelis* mos. Recht. IV. S. 265 ff., *Winer* RWB. u. Haus, *Friedreich* Zur Bibel I. S. 234. u. A. annehmen, oder an einen Uebergang des menschlichen Aussatzes an und in die Wände, den *Schilling* de lepra p. 189 ff. für möglich hält, gedacht habe, lässt sich so leicht nicht entscheiden. Im Ganzen spricht seine Darstellung stark für das Letztere. Er nennt das Uebel צָרַעַת und צָרַעַת מַמְאֶרֶת V. 34. 44. 55., legt ihm nur eine grünliche oder röthliche (V. 37.), nicht auch eine weissliche Farbe bei, die doch beim Mauer- und Salpeterfrass die gewöhnliche ist, hebt das tiefere Ansehen als Vorzeichen wie beim menschlichen Aussatze hervor (V. 37.), fasst nur das Innere des Hauses ins Auge, so als ob er diesen Aussatz von Ansteckung durch die Bewohner herleitete (V. 41.), spricht ihm eine die im Hause befindlichen Personen und Sachen verunreinigende Wirkung zu (V. 36. 46. 47.), nimmt eine Entscheidung des verdächtigen Maales innerhalb einer Woche an, wie beim aussätzigen Menschen (V. 38.), redet von einer Heilung des Uebels (V. 48.) und schreibt denselben Reinigungsritus wie beim aussätzigen Menschen vor (V. 49 ff.). Der Aussatz ist in der ältesten Zeit viel allgemeiner und stärker gewesen und es kann damals Manches vorgekommen sein, was sich jetzt nicht mehr aufklären lässt. Im Abendlande hörte er im 16 Jahrh. auf (*Hensler* S. 226 f.). — V. 34. 35. Wenn sich das Uebel an einem Hause zeigt, so soll der Besitzer des letzteren die Sache dem Priester anzeigen. — V. 36. Dieser soll, ehe er zur Besichtigung schreitet, das Haus ausräumen lassen, damit die darin befindlichen Sachen nicht unrein werden, und dann die Besichtigung vornehmen. Zu פִּנָּה vom Aufräumen, Wegräumen, hier vom Ausräumen vgl. Gen. 24, 31. Zeph. 3, 15. Ps. 80, 10. Das jehovistische טֶרֶם kommt beim Elohisten nur hier vor, weshalb man die entbehrliche Angabe von בְּטֶרֶם bis הַנֶּגַע als jehovist. Zuthat ansehen könnte. — V. 37. 38. Sind die Maalstellen in den Wänden des Hauses grünliche oder röthliche (wie 13, 49.) Vertiefungen und ist ihr Ansehen niedriger als die Wand, erscheinen sie also als tiefer, denn die Oberfläche der Wand, so ist das Haus verdächtig und auf 7 Tage zu verschliessen. שְׁקַעֲרוּרֹת] wohl eine forma schaphelica von קָעַר *profundum esse* vgl. Ex. 25, 29. LXX: *κοιλάδες*, Vulg.: valliculae und Onk.: פַּחְתָּן vgl. פַּחֶתֶת 13, 55. — V. 39. 40. Findet der Priester am 7 Tage, dass die Maalstellen

an den Wänden sich verbreitet haben, so soll er die Steine, an welchen sie sich befinden, herausreissen und an einen unreinen Ort ausserhalb der Stadt werfen lassen. — V. 41. Zugleich hat er das Haus inwendig abkratzen und den abgekratzten Lehm gleichfalls an einen unreinen Platz ausserhalb des Ortes schütten zu lassen. מִבַּיִת] wie Ex. 25, 11. — V. 42. An die Stelle der herausgenommenen Steine soll man andere einsetzen und das Haus mit einem andren Putz von Lehm bewerfen. — V. 43—45. Brechen die Maalstellen, nachdem man die Steine herausgerissen, den Putz abgekratzt und einen frischen an seine Stelle gesetzt hat, am Hause wieder aus und verbreiten sie sich, so ist es ein fressender Aussatz und das Haus unrein; man soll es niederreissen und all sein Material an einen unreinen Ort ausserhalb der Stadt bringen. מַמְאֶרֶת] wie 13, 51 f. Ueber die Inff. חִלֵּץ und הִקְצוֹת für חַלֵּץ und הַקְצוֹת s. *Gesen.* Lehrgeb. S. 314. 320. *Ew.* §. 238. d. — V. 46. Wer in das Haus hineingeht in der Zeit, wo man es verschlossen hält und wo also das Haus des Aussatzes noch verdächtig ist, soll für den laufenden Tag unrein sein. Die Form des Stat. constr. יְמֵי vor einem Relativsatze nach *Ges.* §. 114. 3. *Ew.* §. 332. c. oder man nehme הִסְגִּיר als Inf. für הַסְגִּיר wie V. 43. — V. 47. Wer aber im Hause isst oder liegt d. i. eine Mahlzeit oder ein Nachtlager hält, hat seine Kleider zu waschen. — V. 48. Findet dagegen der Priester nach der frischen Bewerfung des Hauses die Maalstellen nicht wieder ausgebrochen und verbreitet, so hat er das Haus, dessen Uebel geheilt ist, rein zu erklären. — V. 49—53. Er vollzieht dann noch den V. 4—7. beschriebenen Reinigungs-Ritus an dem Hause, um dieses zu entsündigen und rein zu machen. Zu חִטֵּא *entsündigen* d. i. von Sünde befreien vgl. Num. 19, 19. Ps. 51, 9. Das Piel hat oft privative Bedeutung; s. Ex. 27, 3. Die Sünde ist hier die Unreinheit, welche Jehova unangenehm berührt und als Verfehlung gegen ihn gilt. — V. 54—57. Dieses Gesetz vom Aussatze ist gegeben, *zu lehren am Tage des Unreinen und am Tage des Reinen* d. h. damit der Priester in den Zeiten, wo er mit dem Unreinen und Reinen zu thun, unrein oder rein zu erklären hat, eine Anweisung für sein Verhalten habe.

Cap. 15. Bestimmungen über die Verunreinigung durch die *geschlechtlichen Ausflüsse* als Samenfluss, unwillkürliche Samenergiessung, fleischliche Vermischung, monatliche Reinigung und Blutfluss. Zuerst wird von dem Manne, dann von ihm und dem Weibe, zuletzt vom Weibe gehandelt. — V. 2—15. Der *Samenfluss* des Mannes. Wenn Einer wird *fliessend aus seinem Fleische* d. h. wenn er einen Fluss aus dem männlichen Gliede bekommt, welcher anhält, so ist er an seinem Flusse unrein. Näml. בָּשָׂר ist euphemist. Bezeichnung der Schamtheile beim Manne (6, 3. 16, 4. Ez. 16, 26. 23, 20.) und beim Weibe (V. 19.); es kommt dafür auch בְּשַׂר עֶרְוָה vor Ex. 28, 42. Die anhaltende Dauer drückt das Partic. aus wie Gen. 1, 6. 4, 17. Jes. 2, 2. Der Accus. זוֹבוֹ wie Gen. 3, 15. 41, 40. Ob der Verf. bloss einen Schleimfluss aus der Harnröhre (*Winer* RWB. u. Samenfluss, *Sommer* bibl. Abhandll. I. S. 332 f.) oder den Samenfluss meine

(*J. D. Michaelis* mos. Recht. IV. S. 279 ff.), ist streitig. Die übrigen in diesem Cap. genannten Unreinheiten und die traditionelle Erklärung sprechen mehr für Letzteres. Die LXX verstehen unter זָב den *γονοῤῥυής*, Joseph. antt. 3, 11, 3. und bell. iud. 5, 5, 6. 6, 9, 3. den *τὴν γονὴν ῥεόμενος*, den *γονόῤῥοιος* und ebenso die Talmudisten Tr. Sabim und Vulg. Möglich indess, dass der Verf. beides zusammenfasste. — V. 3. Genauere Bestimmung seiner durch seinen Fluss verursachten Unreinheit. ***schleimt sein Fleisch seinen Fluss oder verschliesset sein Fleisch vor seinem Flusse***] d. h. sein Glied mag den Stoff ausfliessen lassen oder sich verschliessend ihn zurückhalten. In letzterem Falle ist ein durch einen Fehler verursachtes Aufhören des Fliessens vor dem Ablaufe der Krankheit und somit auch der Unreinigkeit gemeint. ***seine Unreinheit ist es***] d. h. in diesem wie jenem Falle ist ihm Unreinheit, ist solche an ihm. Das Suff. für den Dativ wie Gen. 15, 1. 39, 21. — V. 4. Das Lager und Geräth, worauf er liegt oder sitzt, wird unrein. — V. 5—7. Wer ihn selbst oder sein Lager berührt oder auf seinen Sitz sich setzt, wird unrein für den laufenden Tag und hat sich zu baden und die Kleider zu waschen. — V. 8. Ebenso der, welchen der Flüssige bespeit. — V. 9. 10. Unrein werden auch der Wagen, auf welchem der Flüssige fährt und alle Dinge unter ihm, auf welchen er liegt, sitzt oder steht; wer sie berührt, verunreinigt sich für den laufenden Tag und hat die erforderlichen Reinigungen vorzunehmen. — V. 11. So auch, wen der Flüssige berührt, ohne sich die Hände mit Wasser abgespült zu haben. — V. 12. Nach einer Berührung von Seiten des Flüssigen ist das irdene Gefäss zu zerbrechen, das hölzerne mit Wasser zu spülen. Der Grund wie 6, 21. 11, 33. 35. — V. 13—15. Stellt sich aber sein Uebel ein und er wird wieder rein, so soll er 7 Tage bis zu seiner Reinerklärung zuwarten und dann am 8 Tage 2 Tauben zum Heiligthume bringen, von denen der Priester die eine als Sündopfer, die andre als Brandopfer bereiten wird. Ueber die Bedeutung beider Opfer s. 8, 14. 18. 12, 6 f. 14, 19 f. כפר] s. 4, 20. ***Tauben***] oben S. 341. — V. 16—17. Der ***zufällige Samenerguss*** verunreinigt für den laufenden Tag. Wem er begegnet, der hat sich zu baden; auf Kriegszügen soll er bis Sonnenuntergang sich ausserhalb des Lagers aufhalten (Dt. 23, 11 f.); ein davon getroffenes Kleid oder Leder muss gewaschen werden. שִׁכְבַת] in dieser oft vorkommenden Phrase (V. 18. 32. 19, 20. 22, 4. Num. 5, 13.) ist nicht *cubatio, concubitus*, sondern *effusio*, *effluvium*. Dies lehren die vorliegende Stelle und Ausdrücke wie 18, 20. 23. 20, 15. Num. 5, 20. Der Stamm שָׁכַב eig. *sich hinstrecken, legen* bed. in Hiph. *hinstrecken, hinlegen*, bei flüssigen Dingen *ausschütten*, *ausgiessen* (Job. 38, 37), was im Arab. die herrschende Bedeutung ist. Mit dem vorliegenden Gesetze treffen andre alte Völker zusammen. Wem bei den Indiern im Schlafe der Same entging, der hatte sich zu baden und zur Sonne zu beten (Manu 2, 181.). Beten musste nach solchem Begegniss auch der Parse (Vendid. 18, 101 ff.) und sein Kleid oder Tuch mit Ochsenurin besprengen (Jescht Sade 51.). Die Zabier wuschen sich

nach einer nächtlichen Samenbefleckung und wechselten die Kleider (Schahrastani II. S. 76. *Hottinger* hist. orient. p. 281.). Der ägyptische Priester reinigte nach einer Pollution sofort den Leib durch ein Bad (Porphyr. abstin. 4, 7.) und nach Muhammed soll der also Befleckte nicht beten, ehe er sich gewaschen hat (Koran 4, 46.). — V. 18. Die *fleischliche Vermischung* verunreinigt Mann und Weib für den laufenden Tag und macht ein Bad nöthig. אתה] Präp. wie Gen. 34, 2. Der Accus. שִׁכְבַת זֶרַע bestimmt die Art des Liegens beim Weibe näher als solche, wobei die Begattung Statt findet. *Ges.* §. 136. *Ew.* §. 281. Der also Verunreinigte durfte Gott nicht nahen (Ex. 19, 15.) und nicht von heiligen Gaben essen (1 Sam. 21, 5 f.). Darüber herrscht bei den Alten eine grosse Uebereinstimmung. Bei den Indiern musste sich baden, wer sich einem Weibe genähert hatte (Manu 5, 144.); bei den Babyloniern thaten Mann und Weib am Morgen nach dem Beischlafe dasselbe (Herod. 1, 198.) und beräucherten sich auch (Strabo 16 p. 745.); bei den Aegyptern enthielten sich die Priester des Beischlafs, wenn sie heilige Geschäfte verrichten wollten (Porphyr. abstin. 2, 50. 4, 7.) und niemand durfte ungewaschen vom Weibe in das Heiligthum gehen (Herod. 2, 64. Clem. Alex. strom. 1. p. 306.). Die alten Araber wuschen sich nach der Beiwohnung wie die Babylonier (Herod. 1, 198. Schahrastani I. S. 353.) und Muhammed gebietet dies insbesondere vor dem Gebete (Koran 4, 46.). Weitere Bestimmungen über die Pollution und die fleischliche Vermischung enthalten die späteren islamitischen Gesetzbücher (*Muradgea d'Ohsson* othom. Reich II. S. 245 ff. *Chardin* voyages VII. p. 159 ff.). Auch nach Ansicht der Griechen verunreinigte die eheliche Beiwohnung (Herod. 1, 198. Porphyr. abstin. 4, 20.) und ὅσιος war bei ihnen, wer ohne den Beischlaf vollzogen zu haben vom Ehebette kam (Eurip. Ion 150.); ungewaschen sollte kein Grieche vom Weibe in das Heiligthum gehen (Herod. 2, 64.) und kein Samenbefleckter dem heiligen Heerde nahen (Hesiod. opp. et dies 735 f.) oder Opferhandlungen vornehmen (Plutarch. symposs. 3, 6.). Denn zu der Reinheit bei der religiösen Verehrung gehörte Enthaltung vom Ehebette (Diog. Laert. 8, 33.). Bei den Römern pflegte man sich nach der Beiwohnung zu waschen und zu baden (Suet. Aug. 94, 5. Pers. 2, 15 f.), indem der Beischlaf zur Theilnahme an religiösen Handlungen und Festen und zum Herantreten an den Altar unfähig machte (Tibull. 2, 1, 11 f. Ovid. 10, 434 f.). — V. 19—24. Die *monatliche Reinigung* des Weibes galt ebenfalls als unrein. Wenn *ein Weib fliessend wird, wenn Blut ist ihr Fluss an ihrem Fleische* d. h. wenn sie den monatlichen Blutabgang bekommt und sich Blut an ihrer Scham befindet, so soll sie 7 Tage in ihrer Unreinheit sein d. h. so lange als mit Unreinheit behaftet gelten. Die monatliche Reinigung dauert 4 bis 8 Tage. בְּשָׂר] wie V. 2. — V. 20—22. Alles, worauf sie liegt oder sitzt, wird unrein und wer sie selbst oder ihr Lager oder ihren Sitz berührt, ebenfalls; er hat sich zu baden und die Kleider zu waschen. — V. 23. Unrein wird natürlich auch, wer das Blut anrührt, was etwa auf ihrem Lager oder Sitze liegt. Man

hat הוא und בּוֹ auf דָּם zu beziehen. — V. 24. Liegt Einer bei ihr und kommt von ihrer Unreinheit an ihn, so wird er auf 7 Tage unrein und ebenso das Lager, auf welchem er liegt. Gemeint ist nicht der Beischlaf, welcher bei Todesstrafe verboten war (18, 19. 20, 18.), sondern bloss das Liegen auf demselben Lager mit ihr. Die Alten schrieben diesem Blutabgange eine giftige Kraft und verzehrende, verderbliche Wirkung zu (Plin. H. N. 7, 13.). Die andern morgenländischen Völker stimmen mit den Hebräern überein. Bei den Indiern durfte der Mann der Menstruirenden nicht nahen und nicht in demselben Bette mit ihr schlafen (Manu 4, 40 f.); wer sie berührte, musste sich baden (Manu 5, 86.); sie selbst hatte sich gleichfalls zu baden, wenn ihr Blutfluss aufgehört (M. 5, 66.). Bei den Parsen befleckte sie das Haus (Vendidad 5, 165 f. 7, 45 f.); man sonderte sie ab und Keiner durfte ihr bis auf 3 Schritte nahen (Vendid. 16, 1 ff.). Wer bei ihr sass, erhielt Schläge, im Wiederholungsfalle vervielfachte (16, 33 ff.); wer sie beschlief, beging ein grosses Verbrechen (15, 23. 16, 39 ff. 18, 134 ff.). Bei den Zabiern verunreinigte sie, was sie berührte, und wurde abgesondert; unrein wurde sogar schon, wer mit ihr redete und wen der von ihr herkommende Wind traf (Maimonid. Mor. Neboch. 3, 47. p. 492.); der Ehemann enthielt sich ihrer (*Hottinger* hist. orient. p. 282.), was auch der ägyptische Priester that (Porphyr. abstin. 2, 50.). Bei den Arabern erklärt Muhammed die Menstruation für Befleckung und verbietet, einer Solchen zu nahen (Koran 2, 222.). Die späteren islamit. Gesetzgeber enthalten darüber weitere Bestimmungen (*Muradgea d'Ohsson* othom. Reich I. S. 247 f. *Chardin* voyages VII. p. 162 ff.). — V. 25—30. Der *Blutfluss* des Weibes d. i. der andauernde Blutabgang desselben, eine Krankheit, die auch sonst noch erwähnt wird (Matth. 9, 20. Luc. 8, 44.). Wenn bei einem Weibe fliesst der Fluss ihres Blutes viele Tage ohne die Zeit ihrer Unreinheit d. i. nicht in der Zeit ihrer monatlichen Reinigung oder wenn sie fliesst über ihre Unreinheit d. i. den Blutfluss über die Zeit ihrer Reinigung hinaus hat, so soll sie alle Tage ihres Unreinheitsflusses unrein sein, wie in den Tagen ihrer monatlichen Unreinigkeit. Das Uebel entstand also bald ausser der Zeit der Menstruation bald aus der Menstruation, wenn sich dieselbe nicht stellte, sondern über die gewöhnliche Zeit hinaus anhielt. — V. 26. 27. Ihr Lager und Sitz sind unrein wie zur Zeit ihrer Menstruation. Wer diese Dinge und sie selbst berührt, desgleichen. — V. 28—30. Nach dem Aufhören des Uebels hat sie es zu machen wie der Samenflüssige V. 13—15. — V. 31. Nach den vorstehenden Vorschriften sollen Moses und Aaron (V. 1.) und mit ihnen die Priester die Kinder Israel befreien von ihrer Unreinigkeit, damit sie nicht sterben durch ihre Unreinigkeit, womit sie die Wohnung Jehova's verunreinigen. Der Reine und Heilige würde ungehobene Unreinigkeiten mit Tödtung ahnden (11, 44 f. Ex. 30, 20 f.). נָזַר] ist in Niph. *sich absondern*, *zurückhalten*, *enthalten* (22, 2. Zach. 7, 3. Ez. 14, 5. 7.), auch *sich weihen* (Hos. 9, 10.), in Hiph. ein Enthaltungsgelübde weihen (Num. 6, 2 ff.). Hier geht

חִזִּיר auf das Ausscheiden, Herausbringen aus unreinen Zuständen und auf das damit verbundene neue Weihen.

Cap. 16.

1. Der יוֹם כִּפֻּרִים *Tag der Sühne* d. i. Versöhnungstag, bei den Talmudisten und Rabbinen יוֹמָא kurzweg, fiel auf den 10 Tag des 7 Monats und wurde mit strenger Sabbathsruhe und Fasten (V. 29. 31.) sowie mit vermehrten Opfern (Num. 29, 8 ff.) und Versammlung beim Heiligthume (23, 27.) feierlich begangen. Alle heiligen Handlungen an ihm vollzog der Hohepriester und er tritt bei der ganzen Feier stark hervor. Als das Wichtigste erscheinen die Sühngebräuche, welche er nicht in seinem prächtigen Ornate, sondern in schlichten linnenen Kleidern vollzog, nachdem er sich gebadet hatte (V. 4.). Als Sündopfer stellte er für sich und die übrigen Priester einen Stier, das Volk für sich 2 Ziegenböcke, von denen der eine für Jehova, der andre für Asasel durch das Loos bestimmt wurde (V. 3—10.). Nachdem man den Stier geschlachtet hatte, ging er mit einer Räucherpfanne und mit Räucherwerk in das Allerheiligste und hüllte den Platz Jehova's auf dem Deckel der Bundeslade in eine Rauchwolke ein (V. 11—13.). Sodann nahm er Blut des Stiers, brachte es in das Allerheiligste und sprengte davon an die Vorderseite des Deckels der Bundeslade und auf den Platz vor ihr (V. 14.). Dasselbe that er mit Blut des Jehova zugefallenen Ziegenbocks, welcher nach jener Handlung geschlachtet worden war (V. 15.). Durch diese Gebräuche, bei deren Vollziehung ausser ihm niemand im Heiligthume sein durfte, versöhnte er sich und die andern Priester sowie das Volk, zugleich aber auch das Allerheiligste (V. 16. 17.). Ebenso versöhnte er auch den Räucheraltar und das Heilige, indem er beim Herausgehen aus dem Allerheiligsten vom Blute des Stiers und Ziegenbocks etwas an den Räucheraltar spritzte und an die Hörner desselben strich (V. 18. 19.). Nachdem so die geschehenen Verunreinigungen und Vergehungen gesühnt waren, bekannte er alle Sünden des Volkes auf das Haupt des für Asasel bestimmten lebendigen Ziegenbockes und liess diesen durch einen bereiten Mann zu Asasel in eine abgelegene Gegend der Wüste bringen (V. 20—22.). Damit waren die Sühngebräuche beendigt. Der Hohepriester legte die schlichten Kleider ab, badete sich und zog seinen Ornat an, in welchem er sein und des Volkes Brandopfer verrichtete (V. 23. 24.). Von den Sündopfern wurden nur die Fettstücke auf dem Altare angezündet, das Uebrige ausserhalb des Lagers verbrannt; wer es hinausgebracht und wer den Bock zu Asasel geführt, der hatte sich zu baden und die Kleider zu waschen (V. 25—28.). Diese Versöhnungsfeier ordnete Jehova zur Zeit des Moses für alle Zukunft an (V. 29—34.).

2. Die Bedeutung der Feier tritt in der ganzen Darstellung klar hervor. Jehova ist der Reine und Heilige und will, dass seine An-

gehörigen, um seiner Gemeinschaft und seines Wohlgefallens würdig zu sein, sich auch so halten (oben S. 438.). Aber diese lassen sich das Jahr hindurch viele Verunreinigungen und andre Vergehungen, die ebenfalls verunreinigen (S. 378.), zu Schulden kommen, ohne sie im Einzelnen zu sühnen und die Mistände zu heben. Sie gerathen damit in einen untheokratischen Zustand, der sie Jehova misfällig und für seine Gemeinschaft ungeeignet macht; sie verdienen seinen Zorn und seine Strafen. Sie verunreinigen und entweihen durch ihre Sünden auch seine Wohnung, welche in ihrer Mitte sich befindet, und machen sie ihm misfällig. Deshalb ist nach gewissem Zeitverlaufe ein allgemeines Sühnfest nöthig, durch welches das Misverhältniss ausgeglichen, die göttliche Ungnade und Strafe abgewendet und ein der göttlichen Heiligkeit entsprechender Zustand hergestellt wird. Diesen Zweck hat die Versöhnungsfeier; sie gilt den in einem Jahre geschehenen Verunreinigungen (V. 16. 19. 30.) und anderweitigen Vergehungen (V. 16. 21. 22. 30. 34.), überhaupt allen Sünden des gesammten Volkes vom Hohenpriester bis zum geringsten Israeliten und soll dieselben sühnen und tilgen, sowie Jehova's Volk und Wohnung von Neuem für Jehova weihen. Im ganzen Ritus herrscht gute Ordnung. Der Hohepriester bedeckt zuerst den Platz Jehova's auf der Bundeslade mit einer Rauchwolke, damit er ohne Gefahr für sein Leben herannahen und die Sühne vollziehen kann. Sodann nimmt er die Sühnung mit dem Blute der Sündopfer vor, zuerst die für sich und die andern Priester, da er das theokratische Haupt ist und das Volk versöhnen soll, darauf die für das Volk. Er bringt das Blut bis in das Allerheiligste, weil es hier der Sündenmasse eines ganzen Jahres gilt (s. 4, 5.). Mit diesen Sühnungen sühnt er zugleich das Heiligthum, in welchem sie geschehen. Es ist durch die Sünden der Priester und des Volks entweiht worden und muss durch das Blut der Sündopfer beider neu geweiht werden. Die genannten Sühnungen wenden Jehova's Misfallen, Zorn und Strafe ab und bewirken Begnadigung und Straflosigkeit. Die darauf folgende sinnbildliche Handlung mit dem Ziegenbocke für Asasel gilt der Sünde selbst und drückt ihre Entfernung aus Jehova's Lande und Volke, ihre Beseitigung und Tilgung aus. Die einfachen schmuck- und prunklosen Kleider des Hohenpriesters bei Vollziehung dieser Gebräuche entsprechen der Demuth der um Sündenvergebung Flehenden und das Fasten am ganzen Tage, das einzige im mosaischen Gesetze, der ernsten Trauer, Reue und Busse. Nach den Sühn- und Reinigungsgebräuchen sind Priester und Volk begnadigt und entsündigt und nahen Jehova in Verehrung, indem sie Brandopfer darbringen; sie werden von Jehova angenommen, der Hohepriester in seinem prächtigen Schmucke, und die durch das Böse vorher gestörte theokratische Gemeinschaft stellt sich wieder her; die theokratische Restauration ist vollzogen. Die ganze Feier ist der Jehovareligion eigenthümlich und hat im übrigen Alterthume keine entsprechende Parallele. Doch fühlte man auch hier das Bedürfniss, zu gewissen Zeiten Reinigungsfeste anzustellen und durch sie sich in das rechte Verhältniss zur Gottheit zu setzen.

So bei den Griechen (*O. Müller* Dorier I. S. 326 f.), z. B. bei den Athenern, wo man am grossen Feste der Thargelien Reinigungsgebräuche vollzog (Diog. Laert. 2, 44.) und bei den Lemniern (Philostrat. Heroica 19, 14.). Ebenso fanden bei den Römern jährliche und fünfjährliche Lustrationen Statt (s. Ex. 30, 11.). Mehr bei *Lomeier* de vett. gentilium lustrationibus p. 275 ff.).

3. Das Gesetz vom Versöhnungstage gehört der Grundschrift an. Das verräth schon seine Stelle. Durch seine Hervorhebung der Verunreinigungen (V. 16. 19. 30.) schliesst es sich an die elohistischen Reinigkeitsgesetze Cap. 11—15. an und durch seine Beziehung auf einen Vorgang bei Einführung des Priesterthums (V. 1.) an den gleichfalls elohistischen Bericht Cap. 8—10. Es passt also genau in den Plan der Grundschrift. Dazu weiset der Elohist Ex. 30, 10. im Voraus darauf hin und später 23, 26 ff. 25, 9. Num. 29, 7 ff. wieder darauf zurück. Endlich entscheidet für diesen Verf. auch die Sprache, z. B. gewisse Ausdrücke für Dinge des Heiligthums und Priesterornates wie פָּרֹכֶת V. 2. 12. 15., כַּפֹּרֶת V. 2. 13—15., מִצְנֶפֶת V. 4. und מִכְנָסַיִם V. 4., gewisse Opferausdrücke wie שְׂעִיר עִזִּים V. 5., סָמַךְ V. 21., נִזָּה V. 14. 15. 19., הַמִּזְבֵּחָה V. 25., פֶּרֶשׁ V. 27. und סַמִּים V. 12., ausserdem noch אֶל־מִן V. 15. 27., שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן V. 13. und חֻקַּת עוֹלָם V. 29. 31. 34. Die Erwähnung der Priestersalbung V. 32. beurkundet ihn ebenfalls und das Wort כִּפֻּרִים hat im ganzen A. T. nur er, wiewohl er es hier nicht braucht. Bloss der Elohist kennt den Versöhnungstag und erwähnt ihn in den angeführten Stellen; die andern Gesetzgeber übergehen ihn in ihren Festverzeichnissen Ex. 23, 10 ff. 34, 18 ff. Dt. 16. und es scheint, als habe er zu ihren Zeiten nicht bestanden. Der Chronist verschweigt ihn bei Angabe der Opferzeiten Salomos 2 Chron. 8, 13. ebenfalls und Ezechiel nimmt ihn für die künftige Theokratie nicht in Aussicht, sondern verordnet 45, 18 ff. Sühnungen für den 1 und 7 Tag des ersten Monats. Ob er in der vorexilischen Zeit begangen worden ist, steht dahin; nachweisen lässt es sich nicht. Nach dem Exil aber, wo das Gesetz nach seinen jüngsten Bearbeitungen besser zur Ausführung kam, ist es geschehen. Dies ergibt sich aus Stellen wie Act. 27, 9. Hebr. 9, 13. Joseph. antt. 3, 10, 3. Philo de septen. et festis p. 1174. 1194 f. Plutarch. symposs. 4, 6, 2. Daraus folgt aber nicht, dass er erst im Exil entstanden sei (*George* jüdd. Feste S. 300 ff. *Vatke* bibl. Theol. I. S. 548.), wogegen schon das Zeitalter des Elohisten bestimmt entscheidet. Er kann vielmehr im Wesentlichen sehr wohl eine Stiftung des Moses sein, des Gründers der Theokratie, welchem ein solches theokratisches Sühn- und Reinigungsfest sich sicher sehr empfehlen musste. Es ist aber mit ihm gegangen wie mit andern mosaischen Anordnungen z. B. dem Opferdienste (s. S. 348 ff.) und dem Priesterthume (S. 420 ff.). — Besondre Hilfsmittel: Im Talmud der Tr. Joma, besonders herausgegeben und erläutert von *R. Sheringham* Lond. 1648. Die rabbin. Vorschriften bei *Danz* in *Meuschen* Nov. Test. ex Talm. illustr. p. 912 ff. und bei *Otho* Lexic. rabb. phil. p. 182 ff. Manches über die späteren Gebräuche der Juden

am Versöhnungstage auch bei Barnab. ep. 7. Ausserdem sind zu vgl. *Meyer* de tempp. sacr. et festis dieb. Hebraeor. p. 309 ff., *Carpzov* apparat. p. 433 ff. *Bähr* Symb. II. S. 664 ff. und *Winer* RWB. u. Versöhnungstag.

V. 1. 2. Geschichtliche Anknüpfung. Es wird erinnert an Nadab und Abihu, welche durch eigenmächtiges und unzeitiges Vordringen vor Jehova sich den Tod zugezogen hatten (10, 1 f.), weil Aaron hinsichtlich seines Eingehens in das Heiligthum hier eine Verwarnung erhalten soll. — V. 2. Er soll nämlich nicht *in aller Zeit* d. i. nicht in jeder Zeit, wo es ihm beliebt, in das Allerheiligste der Stiftshütte gehen, sondern nur in der von Jehova festgesetzten Zeit und zu den von diesem bestimmten Verrichtungen; dann wird er nicht wie seine beiden Söhne sterben. Das unberechtigte Nahen zum Heiligen ist dem unreinen und sündigen Menschen verderblich; s. Ex. 28, 35. פָּרֹכֶת] s. Ex. 26, 31. מִבֵּית] Ex. 25, 11. כַּפֹּרֶת] Ex. 25, 17. אֶל־פְּנֵי] wie 6, 7. 9, 5. כִּי בֶּעָנָן יֵרָ׳] *denn in Gewölk erscheine ich auf dem Deckel* d. h. der Deckel der Bundeslade im Allerheiligsten ist der Ort, wo ich der Allmächtige, Hehre und Furchtbare mit den Zeichen meiner Gegenwart mich zeige (Ex. 25, 22.), er ist die heiligste Stelle, welcher Aaron darum nicht nahen soll, ausser auf meinen Befehl und auch dann nur mit Sühnmitteln. Moses betrat wenigstens zur Zeit einer Gotteserscheinung das Allerheiligste Ex. 40, 34 f. Gewöhnlich erklärt man nach V. 13. und versteht die Stelle davon, dass Jehova in der von Aaron zu bewirkenden Rauchwolke erscheinen wolle. So z. B. *Vitringa* observv. sacr. I. p. 168 ff., *Thalemann* de nube super arca foederis Lips. 1771., *Winer* RWB. I. S. 204., *Bähr* Symb. I. S. 396 f., *Ewald* Alterthh. S. 403., *J. D. Mich. Vat. Maur. Baumg.* Allein das ist ein unbiblischer Gedanke; der עָנָן bei Gotteserscheinungen ist immer von Gott bewirktes Gewölk und V. 13. hat einen andern Sinn. S. dagegen schon *Rosenm.* und *J. E. Rau* pro nube super arcam foederis Herb. 1757. Ultraj. 1760. — V. 3—5. Angabe der Mittel, welche für das Eingehen des Hohenpriesters in das Allerheiligste erforderlich sind. Aaron soll diese heilige Stätte allerdings betreten, aber nur בְּזֹאת *mit diesem* d. i. mit folgenden Opfern, Kleidern und Gebräuchen soll sein Eingang geschehen, davon begleitet sein. Dies geschah nur einmal im Jahre, nämlich am Versöhnungstage (V. 29. 34.). Die Opfer des Hohenpriesters waren bei dieser Gelegenheit ein Stier als Sündopfer (4, 3.) und ein Widder als Brandopfer (8, 18.). — V. 4. Vor seinem Eingehen soll er, um reinen Leibes vor Jehova zu erscheinen (s. 8, 6.), sein Fleisch waschen d. i. seinen Leib baden und dann Hüfthülle, Leibrock, Gürtel und Kopfbund von einfachem schlichtem Linnen anthun, nicht seinen prächtigen Ornat. Denn er erscheint als Büsser, welcher demüthig um Sündenvergebung fleht; für ihn ziemen sich bei diesem Anlasse nur pracht- und schmucklose Kleider, welche der Demuth des Geistes entsprechen. Bei den Griechen that der Büsser einen Sack oder ganz alte Kleidungsstücke an (Plutarch. de superstit. 6.). בַּד] s. Ex. 28, 42. בִּגְדֵי קֹדֶשׁ] heissen bald diese Klei-

ler von schlichtem Linnen (Ex. 31, 10. 35, 19. 39, 1. 41.), welche om Hohenpriester nur bei diesem heiligen Sühnakte gebraucht und lann im Heiligthume aufbewahrt wurden (V. 23. 32.), bald sämmtiche Priesterkleider, wie sie bei den verschiedenen Priestergeschäf-en am Altare und im Heiligthume vorgeschrieben waren (Ex. 28, 2. 4. 29, 29. 35, 21. 40, 13.). Hier steht der Ausdruck in einem weiteren, dort in einem engeren Sinne. על בשרו] s. 15, 2. — V. 5. Von Seiten des Volks soll Aaron nehmen 2 Ziegenböcke zum Sündopfer und einen Widder zum Brandopfer. Der Widder kommt beim Volke auch sonst als Brandopfer vor (s. 8, 18.), der Ziegenbock ist das gewöhnliche Sündopfer (s. 4, 23.). Beide Ziegenböcke galten zusammen der Beseitigung der Sünde des Volks und werden als Ein חַטָּאת zusammengefasst, wiewohl nur Einer wirklich geopfert wurde. שָׂעִיר] der alte Ziegenbock; s. 4, 23. — V. 6—10. Das Verfahren mit den genannten Sündopferthieren. Den Stier hat Aaron als Sündopfer darzubringen, um damit sich und seine Familie zu versöhnen. — V. 7. 8. Die beiden Ziegenböcke aber soll er am Eingange der Stiftshütte hinstellen und über sie *Loose geben* d. i. solche über sie bestimmen, anordnen, das eine für Jehova, das andre für Asasel. לפני יהוה] wie 1, 5. — V. 9. Den Ziegenbock, auf welchen das Loos für Jehova gekommen ist, hat er als Sündopfer zu bringen und zu bereiten. עָשָׂה] wie Ex. 29, 38. עָלָה] erklärt sich daher, dass man die Loose in einem Gefässe hatte und durch Schütteln heraufkommen und hervorgehen liess (Jos. 18, 11. 19, 10.); dafür ist יָצָא häufiger Num. 33, 54. Jos. 19, 1. 17. 24. 32. 40. u. ö. — V. 10. Der andre Ziegenbock dagegen, auf welchen das Loos für Asasel gekommen ist, soll lebendig hingestellt werden, לְכַפֵּר עָלָיו eig. *zu sühnen über ihm* d. i. die V. 21. angeführten Sühngebräuche über ihm zu vollziehen. *Vulg.* richtig: ut fundat preces super eo. Dass עָלָיו nicht *per eum*, *eo* sein kann (*Cleric. Rosenm.*), versteht sich ebenso von selbst, wie dass hier nicht von einer Entsündigung und Versöhnung des Ziegenbocks (*de Wette*, *Bähr*, *Hengstenb.*, *Baumg.* u. A.), welcher eben mit aller Unreinheit und Sünde Israels beladen und dem bösen Asasel in die Wüste zugesendet werden soll, die Rede ist. Unter dem nur in diesem Abschnitte vorkommenden עֲזָאזֵל versteht man bald eine Oertlichkeit in der Wüste (*Deyling* observv. sacr. I. p. 49 ff., *Lund* jüdd. Heiligthh. S. 1168.), eine abgelegene Einöde (*Bochart* Hieroz. I. p. 745 ff., *Carpzov* p. 439.) und im Besonderen einen rauhen Berg in der Wüste (*Siphra* p. 1766. ed. Ugolin., *Targ. Jonath. Saad. Ar. Erp. Jarch. Kimch. Abenesr. Cleric.*), bald den Ziegenbock selbst (*Theodoret.* quaest. 22 in Lev.), so dass der Name nach עֵז und אָזַל zu erklären und τράγος ἀπερχόμενος (*Symm.*), τράγος ἀπολυόμενος (*Aquil.* bei Theodoret.), τράγος ἀφιέμενος (*Theodotion*), caper emissarius (*Vulg.*), der ledige Bock (*Luth.*), der weggehende, fortlaufende Bock wäre (*Vater*, *Bauer* gottesdienstl. Verf. I. S. 162.), bald das freie Weggehen (*J. D. Mich. Jahn* bibl. Arch. III. S. 321.) oder die gänzliche Wegschaffung (*Bähr* II. S. 668. *Winer* II. S. 659 f.), so dass das Wort ein abstractum wäre. Hier-

her gehören vielleicht auch die *LXX* mit ihrem ἀποπομπή und ἄφεσις, wofür sie freilich einmal auch ἀποπομπαῖος haben. Mit Recht aber ist gegen diese Erklärungen längst eingewendet worden, dass Asasel als Empfänger des zweiten Bockes dem Jehova als Empfänger des ersten gegenüber gestellt nur etwas Persönliches, also weder ein Ort noch ein Abstractum sein könne, dass der zweite Bock für Asasel bestimmt und ihm zugesendet deutlich von diesem verschieden sei, dass עֵז immer *Ziege*, niemals *Bock* bedeute u. s. w. Richtiger denken Andre an einen Kakodämon (*v. Coelln* bibl. Theol. I. S. 199., *Gesen.* Thesaur. p. 1012 f., *Ewald* Alterth. S. 402 f., *Meier* hebr. WWB. S. 654., *Rosenm. de Wette, Maur.* u. A.) oder an den Teufel selbst (*Orig.* c. Cels. 6. p. 305., *Spencer* de legg. ritt. 3, 8. p. 1039 ff., *George* jüdd. Feste S. 297., *Hengstenberg* Bücher Mose's S. 165 ff., *Reinke* Beitrr. zur Erkl. des A. T. II. S. 278 ff., *Baumg.* u. A.), welcher indess in den althebr. Büchern nicht vorkommt und kein Wüstenbewohner ist. Ebenso bereits rabbinische Erklärer, welche Asasel und Sammael als einerlei nehmen (*Eisenmenger* entd. Judenth. II. S. 155 ff.). Für die Erklärung von einem Dämon spricht, dass die jüdischen Schriften einen gefallenen Engel Azazel kennen, welcher als böser Geist die Menschen zum Schlimmen verleitet (Henoch 8, 1. 10, 12. 13, 1 ff.); er heisst im griech. Texte des B. Henoch Ἀζαλζήλ und Ἀζαήλ (Syncell. p. 20. 21. 43 ed. Bonn.) und findet sich auch bei den Gnostikern (Iren. adv. haerr. 1, 12. Epiphan. haeres. 34, 11.). Unser Verf. dachte sich den Asasel als ein böses Wesen in der Wüste (V. 21 f.), als einen Wüstenunhold. Solcher Glaube war den alten Hebräern nicht fremd (s. 17, 7.) und kommt noch heute bei den Arabern der Sinaihalbinsel vor; der Führer von *Seetzen* (Reisen I. S. 273 f.) wollte einst den schrecklichen Unhold *Schibe* gesehen haben. Der Name *Asasel* erklärt sich nach عَزَلَ *semovit, dimovit, se separavit* und bezeichnet Einen, der es zurückgezogen und abgesondert treibt; er ist entstanden aus עֲזַלְזֵל, einem wie הֲפַכְפַּךְ, חֲלַקְלַק, חֲפַרְפָּר, עֲקַלְקַל, פְּתַלְתֹּל gebildeten Nomen, indem ל sich aufgelöset hat wie in קִיקָלוֹן für קְלָקְלוֹן, Γολγοθᾶ für גֻּלְגָּלְתָּא, pun. *moch* für *malch* (*Gesen.* Monumm. phoenn. p. 431.). Die Liquida ר löset sich ebenso auf; s. Gen. 11, 9. Von den Dämonen nahm man an, dass sie einsame Wüsten liebten und sich in ihnen aufhielten (Jes. 13, 21. 34, 14. Bar. 4, 35. Tob. 8, 3. Henoch 10, 6. Mtth. 12, 43. Luc. 11, 24. Apoc. 18, 2.). — V. 11—19. Die Sühngebräuche mit dem Blute der Sündopfer. Zuerst hat Aaron den Stier als Sündopfer darzubringen und zu schlachten, um sich und seine Familie zu versöhnen. Er ist das theokratische Haupt und soll die Sühngebräuche für das Heiligthum und für das Volk vollziehen; er muss, ehe er als Vermittler für Andre vor Jehova erscheinen kann, zuvor sich selbst in das rechte Verhältniss zu Gott gesetzt haben. Für das *Haus Aarons* sind V. 33 die *Priester* genannt. Denn hier ist von der Folgezeit die Rede, in welcher die zur Zeit Mosis noch kleine Familie Aarons sich zu einer zahlreichen Priesterschaft ver-

mehrt haben wird. — V. 12. Nach der Schlachtung des Stiers soll er soviel Kohlen, als die Räucherpfanne fasst, und soviel pulverisirtes Räucherwerk, als in seine beiden Hände geht, also 2 Handvoll, nehmen und in das Allerheiligste bringen. מַחְתָּה] s. Ex. 25, 38. סַמִּים] Ex. 25, 6. Dieses pulverisirte Räucherwerk befand sich im Heiligthume (s. Ex. 30, 36.). Der Altar kann nur der Brandopferaltar sein, auf welchem es allezeit Feuer gab (6, 2 ff.), so dass also לִפְנֵי יְהוָה wie 1, 5. steht. מבית לפרכת] wie V. 2. — V. 13. Im Allerheiligsten soll er dann vor Jehova das Räucherwerk auf das Feuer thun und eine Rauchwolke hervorbringen, welche den Deckel über der Gottesoffenbarung bedecken wird; er wird dann nicht sterben. Durch die Rauchwolke entzieht er die heiligste Stelle, den Ort der Gegenwart Jehova's (Ex. 25, 22.), dem Blicke des unheiligen menschlichen Auges und sondert sich ehrfurchtsvoll von ihr; er wird daher beim Herannahen nicht vom Verderben ergriffen. Zudem hat das Rauchopfer auch eine versöhnende, begütigende Wirkung (s. 1, 4. 10, 1.). Das die Bedeutung der Rauchwolke, welche nicht etwa ein die göttliche Gegenwart begleitendes Zeichen ist, so als ob dieses vom Menschen gewirkt würde und der Mensch Gott gleichsam herbeizauberte (s. V. 2.). Ueber das Räucherwerk s. Ex. 30, 34 ff. כפרת, עדות] Ex. 25, 16 f. לא ימות] wie V. 2. — V. 14. Nachdem er das Allerheiligste verlassen und sich zum Brandopferaltare zurückbegeben (Mischn. Joma 5, 1. 3.), soll er von dem Blute des Stiers nehmen und in das Allerheiligste zurückgekehrt mit seinem Finger spritzen auf den Deckel vornhin d. i. nicht auf den Deckel über und über, sondern bloss auf dessen vordere östliche Seite, also vor die Füsse Jehova's, ebenso vor den Deckel d. i. auf den Platz vor der Bundeslade. Das ist der eigentliche Sühnakt für den Hohenpriester und sein Haus, worüber z. 4, 6. על פני] erklärt sich durch עַל V. 15. — V. 15. Abermals aus dem Heiligthume zum Altare zurückgekehrt (M. Joma 5, 3. 4.) soll er den Ziegenbock als Sündopfer für das Volk schlachten lassen, das Blut desselben in das Allerheiligste bringen und damit verfahren wie mit dem Blute des Stiers. Dies ist der Sühnakt für das Volk. — V. 16. Mit dem Blutsprengen soll er zugleich versöhnen das Heiligthum von wegen (מִן wie 4, 26.) der Unreinheiten und Missethaten der Kinder Israel und ebenso (כֵּן wie Ex. 22, 29. 23, 11.) soll er thun der Stiftshütte, die da wohnet bei ihnen d. i. ihre Heimath und Stelle unter ihnen hat (Jos. 22, 19. Job. 38, 18. Jes. 32, 16. Ps. 85, 10.) inmitten ihrer Unreinheiten, wodurch sie verunreinigt und entweiht, daher Jehova misfällig und einer Reinigung und neuen Weihung bedürftig wird. לכל-חטאתם] vgl. 5, 2 f. Ex. 28, 38. Eine verunreinigende Wirkung haben nicht blos die Verfehlungen gegen die Reinigkeitsgesetze, sondern auch die sittlichen Vergehungen (oben S. 378.). Unter אֹהֶל מוֹעֵד ist hier wie V. 20. 33. das Heilige der Stiftshütte zu verstehen, welches als Hauptraum der Wohnung den Namen des Ganzen führt, unter קֹדֶשׁ, wofür מִקְדַּשׁ הַקֹּדֶשׁ V. 33., das Allerheiligste, als der heiligste Raum des Ganzen auch קֹדֶשׁ kurzweg genannt. Ueber beide Räume s. Ex.

26, 33 f. Der Sühnakt für das Heilige folgt V. 18 f. Ueber כִּפֶּר auch in Bezug auf Sachen s. 4, 20. und über die weihende und heiligende Kraft des Opferblutes 8, 23. 24. 30. Ex. 24, 8. — V. 17. Niemand soll in der Stiftshütte sein, wenn der Hohepriester in das Allerheiligste eingeht, לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ eig. *um zu sühnen im Heiligthume* d. h. um daselbst Sühngebräuche zu vollziehen (V. 27.), bis zu seinem Herausgehen d. i. bis dahin, wo er das Allerheiligste verlassen hat. Niemand ausser dem obersten Diener Jehova's war würdig genug, um bei dem heiligen Gange zu Gott und dem heiligen Akte vor Gott als Zuschauer und Theilnehmer nahe oder gegenwärtig zu sein. Dass קֹדֶשׁ auch hier das Allerheiligste sei, lehrt der Zusammenhang mit dem Folgenden und dass das בְּ davor in örtlichem Sinne stehe, ist für sich deutlich und ergibt sich auch aus 6, 23. S. auch z. 17, 11. — V. 18. 19. Herausgegangen aus dem Allerheiligsten in das Heilige soll Aaron auch den Räucheraltar versöhnen, indem er etwas von dem Blute des Stiers und Ziegenbocks sowohl an die Hörner desselben thut als auch mit dem Finger siebenmal an ihn spritzt, wodurch er ihn, der durch die Unreinheiten der Kinder Israel verunreinigt ist, reinigt und neu heiligt. Der מִזְבֵּחַ ist jedenfalls der Räucheraltar, wie auch 4, 7. 18. Ex. 30, 10. lehren, daher לִפְנֵי יְהוָֹה wie 4, 6 f. vgl. Ex. 30, 6. zu nehmen. Seine Weihung beschränkt sich nicht auf ihn, sondern ist zugleich eine solche des ganzen Raumes, in welchem er steht (s. V. 16.), aber an ihm als der einzigen Sündopferstätte im Heiligen zu vollziehen. Aus יָצָא אֶל־הַמִּזְבֵּחַ ergibt sich, dass der Hohepriester diese Weihe beim Herausgange vornahm. Vermuthlich liess er die Schale mit dem Stierblute nach dem V. 14. erwähnten Akte im Heiligen stehen, vollzog dann den Akt mit dem Bocksblute V. 15. und sühnte auf dem Rückwege das Heilige mit Stier- und Bocksblut zusammen. — V. 20—22. Die Gebräuche mit dem lebendigen für Asasel bestimmten Ziegenbocke, welche auf die Entsündigung und Weihung des Allerheiligsten, Heiligen (V. 16.) und Räucheraltars folgen. Aaron soll seine beiden Hände legen (s. 1, 4.) auf das Haupt des Bocks, über demselben alle Vergehungen und Missethaten hinsichtlich aller ihrer Sünden (s. V. 16.) bekennen, diese damit auf das Haupt des Bockes laden und den letzteren durch einen Mann entsenden nach der Wüste; der Bock soll alle Vergehungen Israels auf sich fortnehmen in ein abgeschnittenes Gebiet und man soll ihn in die Wüste hinein entsenden. Das Hapaxleg. עִתִּי bedeutet eig. *zeitig* d. i. in der bezüglichen Zeit vorhanden, rechtzeitig wie ὡραῖος, temporaneus und das gleichfalls nur hier vorkommende גְּזֵרָה von גָּזַר *schneiden, abschneiden* (Ps. 88, 6. 2 Chron. 26, 21.) ist *abgeschnitten* im Sinne der Scheidung und Trennung. Gemeint ist eine abgeschlossene Gegend, aus welcher keine Wege in das bewohnte Land führen und jene mit diesem verbinden. Der Bock soll sich nicht zurückfinden und nicht zurückkehren. LXX: γῆ ἄβατος, Vulg.: terra solitaria, Saad. Abus. Ar. Erp.: أرض منقطعة *terra abrupta, disjuncta*. Der sinnbildliche Gebrauch erklärt sich folgendermassen. Durch die Sündopfer und insbesondre das Blutsprengen ist wegen

der begangenen Sünden Begnadigung und Straflosigkeit erwirkt (s. 4, 5 ff. und oben S. 380 ff.); aber diese Sünden sind vorhandene Thatsachen und trennen Israel von dem heiligen Gotte. Das Bekenntniss derselben drückt aus, dass Israel sie bereue und verabscheue, Befreiung von ihnen wünsche und sie künftig meiden wolle, ist also ein Zeichen der Busse. Jehova nimmt in seiner Gnade den guten Sinn und Willen für die That; er will die Sünden als mit dem Bocke beseitigt und entfernt ansehen und Israel als sündenrein gelten lassen; er nimmt das von Unreinheit und Sünde befreite Volk wieder in seine Gemeinschaft auf, während der böse Asasel das ihm zugesandte Böse Israels bei sich aufnehmen muss. Der Sündenbock versinnbildet demnach den Gedanken, dass Israel seiner Sünden los und ledig werde, um wieder in die göttliche Gemeinschaft einzutreten. Das Sündenbekenntniss geschieht auf das Haupt des Sündenbocks, weil dieses der Platz ist, auf welchen Lasten gelegt werden und den insbesondere die Wirkungen der Sünde treffen (Jer. 23, 19. Ez. 9, 10. 11, 21. 16, 43. 17, 19. 22, 31. Jo. 4, 4. Ps. 7, 17.). Die Aegypter pflegten bei ihren Opfern den Kopf des Opferthiers mit Flüchen zu beladen und ihn dann zu beseitigen, indem sie ihn in den Fluss warfen oder an Fremde verkauften (Herod. 2, 39. Plutarch. de Iside 31.). Typische Deutungen der beiden Ziegenböcke bei den christlichen Auslegern führt *Bähr* II. S. 689 ff. an. — V. 23—28. Die Gebräuche nach der Vollendung des Sühnakts. Aaron soll nach dem Ritus mit dem lebendigen Bocke in die Stiftshütte gehen, die linnenen Kleider dort ausziehen und sie daselbst niederlegen d. i. aufheben. Der Hohepriester that sie wohl nur bei Vollziehung der Sühngebräuche am Versöhnungstage an (s. V. 4.). — V. 24. Dann soll er am heiligen Orte sein Fleisch waschen d. i. seinen Leib baden, indem er sich durch die Beschäftigung mit Unreinheit und Sünde verunreinigt hat (s. 6, 23.), seine Kleider d. i. den ihm als Oberpriester eigenthümlichen Ornat Ex. 28. anziehen und in demselben sowohl sein als des Volkes Brandopfer darbringen, nämlich die V. 3. 5. genannten Widder. Entsündigt und versöhnt sind die Israeliten Jehova angenehm und dürfen ihm in Verehrung näher treten. Daher schliessen sich Brandopfer als die eigentlichen Verehrungsopfer (oben S. 353.) an die Sündopfer an wie 8, 18 ff. 9, 12 ff. 16 f. 14, 20. u. ö. Ueber die begütigende und versöhnende Wirkung derselben s. 1, 4. — V. 25. Die Sündopferfettstücke vom Stiere und Ziegenbocke sind auf dem Altare zu verbrennen nach 4, 8—10. 19. — V. 26. Der Mann, welcher den mit Unreinheit und Sünde beladenen Ziegenbock zu Asasel gebracht und sich durch dieses Geschäft verunreinigt hat (s. 6, 23.), darf erst wieder in das Lager kommen, wenn er sich gebadet und seine Kleider gewaschen hat. Ueber diesen Gebrauch s. oben S. 433. — V. 27. Von den beiden genannten Sündopferthieren soll man Häute, Fleisch und Mist aus dem Lager bringen und ausserhalb desselben mit Feuer verbrennen. Dies nach 4, 11. 12. 21. Der Accus. הַדָּם beim Pass. wie 10, 18. Ex. 10, 8. לכפר בקדש] wie V. 17. — V. 28. Wer dies hin-

ausbringt und verbrennt, nimmt ebenfalls Theil an der Entsündigung des Volks und verunreinigt sich durch dieses Geschäft (6, 23.); er soll sich baden und die Kleider waschen, worauf er wieder in das Lager kommen darf. — V. 29—34. Bestimmungen über die Feier des Versöhnungstages in der Folgezeit. Er soll immer am 10 Tage des 7 Monats begangen werden, also an demselben Tage, wo das Sabbaths- und Jubeljahr, diese Freijahre der Bedrängten, begannen (s. 25, 4. 9.). Die Feierzeiten ursprünglich mosaischer Stiftung haben einen Zusammenhang mit dem Sabbathe, dem von Moses gestifteten wichtigsten Festtage der Jehovaverehrung; zu ihnen gehört der Versöhnungstag; er wird daher in den 7 Monat gesetzt, welcher eine Beziehung zum Sabbathe hat und einen sabbathischen Charakter trägt (s. Einl. z. Cap. 23. No. 8.). Der 10 Tag als die erste Dekade des Monats beschliessend erscheint auch sonst als ein bevorzugter Tag (s. Ex. 12, 3.). Die bürgerliche Feier dieses Tages, an welchem man die Kinder Israel versöhnet, sie zu reinigen, so dass sie von allen ihren Sünden rein werden vor Jehova d. h. dass sie ihrer Sünden ledig werden und Jehova dann als sündenrein gelten, soll darin bestehen, a) dass man strenge Sabbathsruhe einhält und also alle Geschäfte, nicht bloss schwere Arbeiten (s. 23, 7. Ex. 20, 10.), unterlässt, b) dass man *die Seele leiden lässt* d. i. sich selbst kasteiet, also des Essens und Trinkens enthält und Fasten beobachtet. Beides schärft der Verf. später 23, 27 ff. Num. 29, 7. bei Todesstrafe wieder ein. אֶזְרָח und גֵּר] s. Ex. 12, 49. שבת שבתון] Ex. 31, 15. Dieses Fasten ist das einzige des mosaischen Gesetzes und passt zum Versöhnungstage, wo man über seine Sünden Leid und Trauer hegen und darüber allen Sinnengenüssen entsagen, wo man mit Ernst und Demüthigung Busse thun sollte. Es kommt auch sonst bei Buss- und Betfesten vor (1 Sam. 7, 6. Jo. 1, 14. 2, 12. 15. Jon. 3, 5. 7.) und man versprach sich gnädige Berücksichtigung bei Gott davon (Jes. 58, 3. Jer. 14, 12.). — V. 32. 33. In Zukunft soll die Sühngebräuche am Versöhnungstage vollziehen der Priester, welchen man salben (s. 8, 12.) und bevollmächtigen, einsetzen wird (s. 7, 37.), dass er statt seines Vaters das Priesterthum verwalte, also der jedesmalige Hohepriester, der zu seinem Amte durch Salbung geweiht wurde. Er hat die heiligen Kleider (V. 4.) anzuthun und das Allerheiligste, das Heilige (V. 16.) und den Räucheraltar (V. 18 f.) sowie die Priester (V. 11.) und das Volk zu versöhnen. — V. 34. Nach diesem Gesetze that Aaron, nämlich in der Folge, wenn der Versöhnungstag eintrat. Eine vorgreifende Angabe wie Ex. 12, 50. מכל־הטאתם] s. 4, 26. —

Cap. 17.

Einige *Religionsgesetze* den Opferdienst und verbotene Speisen betreffend. Sie schreiben vor, dass alle Schlachtungen an der Stiftshütte vorgenommen (V. 2—7.) und alle Brand- und Dankopfer ebendaselbst dargebracht werden sollen (V. 8—9.). Daran schliessen sich

die Verbote des Blutes (V. 10—14.) und des Gefallenen und Zerrissenen (V. 15—16.). Das Stück hat im Ausdrucke Manches mit dem Elohisten gemein z. B. כָּל־בָּשָׂר V. 14., נֶפֶשׁ *Person* V. 10—12. 15., חַיָּה *Thier* V. 13., קָרְבָּן V. 4., רֵיחַ נִיחֹחַ V. 6., *ewige Satzung* und *nach ihren Geschlechtern* V. 7., kann aber doch nicht von ihm herrühren. Denn a) würde er es an Cap. 1—7., wohin es am besten passt, oder wegen V. 15 f. wenigstens an Cap. 11—15. angereiht, nicht aber hierher hinter das Gesetz vom Versöhnungstage gestellt haben; b) hat er die Verbote des Blutes sowie des Gefallenen und Zerrissenen schon gegeben und zwar so, dass man bei ihm nichts mehr darüber erwartet; c) passt die nachtheilige Aeusserung über das abgöttische Treiben des mosaischen Israel V. 7. nicht zu ihm, der eine günstigere Ansicht über das Volk in der damaligen Zeit hat (Ex. 25, 2. 36, 2 ff.); d) weicht der Ausdruck vielfach vom elohistischen ab und trifft mit der Sprache andrer Stücke zusammen, namentlich mit Cap. 18—20. und 26., die sicher nicht dem Elohisten angehören. Es seien bemerkt הָאִישׁ הַהוּא V. 4. 9., מִזְבַּח יְהוָֹה V. 6., זָנָה von der Abgötterei V. 7., אֲלֵהֶם תֹּאמַר V. 8., נָתַן פָּנִים V. 10. und הִכְרַתִּי אֹתוֹ ebendas. Die ausführliche Motivirung des Blutverbots V. 11—14. passt auch nicht zum Elohisten, der seine Gebote und Verbote gewöhnlich unmotivirt lässt. Es liegt also hier ein Gesetz vor, welches der Jehovist aus einer Urkunde in die Grundschrift eingeschaltet hat. Es kann seinem Inhalte nach mosaisch sein; bei V. 8. 9. jedoch ist dies nicht ganz der Fall. Die erste Vorschrift gilt bloss für die mosaische Zeit, die andern 3 für alle Zeiten.

V. 3—7. Die erste Vorschrift bestimmt, dass die Israeliten nur bei der Stiftshütte schlachten sollen, um daselbst das Blut und Fett Jehova zu weihen. Sie ist bloss für die Israeliten, nicht auch für die Fremden unter ihnen, und gilt nur für die mosaische Zeit. Sie bezweckt die Verhinderung abgöttischen Unwesens bei den Schlachtfesten, welches für alle Zeit Israel verboten ist. — V. 3. 4. Wer also vom Hause Israels Rind, Schaf oder Ziege innerhalb oder ausserhalb des Lagers schlachtet, ohne das Thier zur Stiftshütte gebracht zu haben, um Jehova hier vor seiner Wohnung eine Opfergabe zu weihen, dem soll Blut zugerechnet werden, er hat Blut vergossen d. h. er soll wie ein Mörder behandelt und somit ausgerottet werden. Wie sich von selbst versteht und die Hervorhebung des מַחֲנֶה lehrt, denkt der Verf. bloss an die mosaische Zeit; in Kanaan durften die Israeliten an allen ihren Wohnorten schlachten und Fleisch essen (Dt. 12, 15.). קרבן] s. 1, 2. נִכְרְתָה] s. Gen. 17, 14. Für הָאִישׁ הַהוּא hier und V. 9. hat der Elohist in dieser Formel beständig הַנֶּפֶשׁ הַהִיא z. B. 7, 20. 21. 27. 22, 3. Ex. 12, 15. 19. u. ö. — V. 5. Die Vorschrift bezweckt demnach, dass die Kinder Israel ihre Schlachtthiere, die sie jetzt noch im freien Felde schlachten, künftig herbeibringen, sie dem Jehova an die Stiftshütte zum Priester bringen und sie als Dankopfer dem Jehova schlachten, nämlich als Dankopfer in einem weiteren Sinne, da von einem dazu gehörigen Speis- und Trankopfer und von priesterlichen Antheilen nichts bemerkt wird,

wie beim eigentlichen Dankopfer. Die Hebräer der mosaischen Zeit sollten also kein Thier essen, bei dessen Schlachtung Jehovas nicht gedacht worden war. Ebenso durfte der Indier kein Fleisch essen, ohne davon vorher den Göttern geweiht zu haben (Manu 5, 31 ff.) und die Opfer der alten Perser waren ähnlich; man schlachtete unter Zuziehung der Magier, legte das Fleisch auf das Gras und nahm es dann zu beliebigem Gebrauche hinweg (Herod. 1, 131.) oder gab den Göttern doch nur die Seele und etwas Fett (Strabo 15. p. 732.). Der Koran 2, 168. 5, 4. 6, 118 ff. verbietet Fleisch, über welchem nicht der Name des wahren Gottes angerufen worden ist und die Muhammedaner rufen beim Schlachten immer Gott an und essen kein andres Fleisch (*Niebuhr* Arabien S. 178 f. *Höst* Marokos S. 109. *Lane* Sitten und Gebr. I. S. 92.). פני השדה] wie 14, 7. 53. Num. 19, 16. vom freien Felde im Gegensatz zum eingeschlossenen Raume. — V. 6. Der Priester soll das Blut (s. 1, 5.) sprengen und das Fett (s. 3, 3.) anzünden, also mit den Schlachtthieren verfahren, wie man mit den Erstgeburten (Num. 18, 17.) und den Passahlämmern verfuhr (s. Ex. 12, 7.). הקטיר] s. 1, 9. Der Elohist verbindet damit fast immer הַמִּזְבֵּחָה; doch s. 2, 16. Num. 18, 17. Dagegen ist ihm מִזְבַּח יְהוָֹה ganz fremd, kommt aber sonst oft vor z. B. Ex. 20, 26. 21, 14. Dt. 12, 27. 16, 21. 26, 4. 27, 6. 33, 10. Jos. 22, 29. — V. 7. Durch diese Verordnung sollen die Israeliten gehindert werden, ihre Schlachtthiere ferner den שְׂעִירִים zu schlachten, welchen sie nachhuren d. h. die sie verehren. Der Elohist berichtet nichts von der Abgötterei des mosaischen Israel und ihm ist auch זָנָה in diesem Sinne fremd (s. Ex. 34, 15.). Desto mehr erzählen Andre. Israel trieb, als es noch jung war, Hurerei in Aegypten, verehrte Greuel und verunreinigte sich mit den ägyptischen Götzen (Ez. 23, 3. 8. 19. 21. 27. 20, 7 f.); auch in der Wüste ging sein Herz den Götzen nach (Ez. 20, 16. 18. 24.); es liess sich ein goldnes Kalb machen (Ex. 32, 1 ff.) und hängte sich später an den Baal Peor (Num. 25.). Noch Josua musste es auffordern, die fremden Götter von sich zu thun (Jos. 24, 14. 23.). Wie es also scheint, wandte es sich in Aegypten den dortigen Landesgottheiten zu, was auch sonst geschah (1 Sam. 26, 19. Ruth 1, 15. 2, 12.), mochten auch die Besseren bei dem väterlichen *El Schaddai* bleiben, der dann als *Jehova* von Moses zum ausschliesslichen Gegenstande der religiösen Verehrung gemacht wurde (s. Ex. 3, 14 f. 6, 3.). Das Gesagte belegt auch die vorliegende Stelle. Die Aegypter verehrten auch Böcke als Götter (Joseph. c. Apion. 2, 7.), z. B. die Mendesier, welche daher keine Ziegen opferten (Herod. 2, 42. 46. Strabo 17. p. 813.); man verehrte den Bock und bocksgestaltigen Pan (Strabo 17. p. 802.). Der Letztgenannte war eine uralte, zu den ersten 8 Göttern gehörende Gottheit, wurde mit Ziegenkopf und Bocksfüssen dargestellt (Herod. 2, 46. 145.) und hatte überall in den Tempeln Bildsäulen (Diod. Sic. 1, 18.). Man bildete ihn als Gott der Zeugungskraft mit starrem Gliede ab (Steph. Byz. u. *Πανὸς πόλις*, Suid. u. *Μένδην*) und gab ihm die Bocksgestalt, weil der Bock, in der Bilderschrift

das Zeichen der Manneskraft des Vielzeugenden (Horapollo 1, 48.), den stärksten Trieb zur Begattung habe (Diod. 1, 88.). Auch andre Völker z. B. die Zabier hatten bocksgestaltige Gottheiten und enthielten sich des Ziegenfleisches (Maimonid. Mor. Neboch. 3, 46.). Etwas der Art, also etwa Wüsten- und Hirtengottheiten, die zu dem in der Wüste nomadisirenden Israel passen, müssen die שְׂעִירִים eig. *Böcke* sein. Sie kommen noch wie der Asasel (s. 16, 10.) als Bewohner der Wüste (Jes. 13, 21. 34, 14.) und neben den Kälbern als Götter vor, welchen Jerobeam diente, der in Aegypten gewesen war (2 Chron. 11, 15.). Der Ex. 23, 19. verbotene Gebrauch galt wohl auch solchen Gottheiten. Waren sie wie Asasel schlimme Wesen, so verehrte man sie, damit sie nicht schaden möchten. חקת עולם] kann nur auf das Verbot ihrer Verehrung gehen, nicht auf die ganze Verordnung. לדרתם] s. Ex. 12, 14. — V. 8—9. Die zweite Vorschrift bestimmt, dass ausgerottet werden soll, wer ein Brand- oder Dankopfer verrichtet und es nicht zur Stiftshütte bringt, um es hier Jehova zu bereiten. Sie gilt auch für den Nichthebräer. Er darf zwar Schlachtungen vornehmen und Schlachtfeste halten, ohne dabei Jehova's zu gedenken, weil er diesem nicht angehört wie die Hebräer; aber opfern darf auch er keinem andern Gotte als Jehova, weil dieser der alleinige Gegenstand religiöser Verehrung in Israel sein soll. Will er also nicht Jehova opfern, so muss er das Opfern ganz lassen. Das vorliegende Gesetz soll offenbar für alle Zeit gelten. Denn auch anderwärts wird dem Haupttheiligthume das ausschliessliche Opferrecht zuerkannt (Jos. 22, 11 ff. Dt. 12, 4 ff.) und der Elohist kennt ebenfalls nur Opfer bei der Stiftshütte, ohne indess ein ausdrückliches Verbot anderweitiger Opfer aufzustellen. Wahrscheinlich hatte Moses bestimmt, dass in seiner Zeit sämmtliche Opfer, in der Folge aber wenigstens die für das Volk, nicht auch alle private, bei der Stiftshütte dargebracht werden sollten. Da aber das Haupttheiligthum die Wohnung Jehova's in Israel war (Ex. 25, 8. 22.), so nahm man von einem streng theokratischen Geiste geleitet an, dass Jehova geweihte Gaben füglich nur dort dargebracht werden könnten und dehnte die auf die mosaische Zeit beschränkte Bestimmung auf alle Zeiten aus. Zu dieser Ansicht führt eine Betrachtung der sehr freien Opferpraxis in den nächsten Jahrhunderten nach Moses, worüber oben S. 348 ff. *und zu ihnen sollst du sagen*] näml. weiter, sollst ihnen ferner eröffnen. Die Formel kommt noch oft vor z. B. 20, 2. Ex. 3, 14. 19, 3. 20, 22., doch nicht beim Elohisten, der eine andre liebt (s. Ex. 14, 2.). — V. 10—14. Die dritte Vorschrift verbietet dem Israeliten und dem Fremden Blutgenuss bei Todesstrafe. Der Elohist hat davon schon öfter gehandelt z. B. 3, 17. 7, 26 f. Gen. 9, 4. Wer das Gesetz übertritt und etwa nicht von der Obrigkeit bestraft wird, weil diese es nicht erfährt, gegen den will Jehova sein *Antlitz geben* d. i. sich gegen ihn kehren, ihn feindlich angehen und ausrotten. Die Redensart so auch 20, 3. 6. 26, 17., doch nicht beim Elohisten. Dieser hat auch וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ 20, 3. 5. 6. nicht, sondern וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא dafür. — V. 11. Der Grund des Verbots.

Denn die Seele des Fleisches ist im Blute] d. h. das Leben des Sinnenwesens befindet sich im Blute, ist darin enthalten (s. 1, 5.). *und ich habe es euch auf den Altar gegeben, zu decken auf eure Seelen*] ich habe es bestimmt, dass ihr es auf dem Altar weihet, um euch dadurch bei mir zu versöhnen und euer Leben vor meinem Strafzorn zu sichern. Solche versöhnende Wirkung hat es vornämlich beim Sündopfer (s. 4, 5.), aber auch bei den andern Opfern (s. 1, 4.). *denn das Blut, es versöhnet durch die Seele*] d. h. vermöge des in ihm enthaltenen Lebens hat es Sühnkraft, die es ohne das Leben in ihm nicht haben würde. Denn nicht wegen der Blutmaterie an sich, sondern wegen des in ihr befindlichen Lebens wird Jehova durch die Blutweihe versöhnt. Ihm ist nämlich eigentlich das Leben des Sünders verfallen, er nimmt dafür aber das stellvertretende Leben des Opferthiers an, dessen Blut vergossen und vor ihn gebracht wird, worauf er den Sünder begnadigt. Das Nähere oben S. 380 f. Die gewöhnliche Erklärung: das Blut versöhnet das Leben, ist sicher falsch. Denn dann würde עַל oder בְּעַד mit נֶפֶשׁ verbunden sein oder dieses im Accus. stehen (s. 4, 20.). Das בְּ bei כִּפֶּר ist immer praep. loci (6, 23. 16, 17. 27.) oder instrumenti (7, 7. Ex. 29, 33. Num. 5, 8.). — V. 12. Wegen dieser hohen und hehren religiösen Bestimmung und Bedeutung ist das Blut heilig und sein Genuss dem Menschen verboten; s. 7, 26 f. — V. 13. Wie bei den zahmen Schlachtthieren, so ist auch bei den wilden das Blut untersagt. Wer ein Wildpret oder einen essbaren Vogel jagt, soll das Blut desselben hingiessen d. i. es auslaufen lassen und dann mit Erde bedecken, also etwa behandeln wie heilige Opferreste, welche man verbrannte (4, 12. 7, 15.) oder vergrub (Pausan. 10, 32, 9.) oder wie den menschlichen Leichnam, den man auch nicht offen liegen liess. — V. 14. *Denn das Leben alles Fleisches: sein Blut mit seinem Leben ist es*] d. h. was das Leben jedes Sinnenwesens anlangt, so besteht es in seinem Blute, jedoch nur in sofern und so lange, als dieses mit seinem נֶפֶשׁ verbunden ist und ihn einschliesst und enthält. Der Beisatz בְּנַפְשׁוֹ wie Gen. 9, 4. dient zur genaueren Bestimmung des דָּם, damit man nicht die Blutmaterie an sich für das Leben halte z. B. nicht auch geronnenes und vertrocknetes Blut, aus welchem der נֶפֶשׁ geschwunden ist. Ueber den Sing. יִכָּרֵת beim Plur. s. Ex. 31, 14. — V. 15. 16. Die vierte Vorschrift untersagt Gefallenes und Zerrissenes. Wer Solches isset; er sei Eingeborner oder Fremder (s. Ex. 12, 49.), wird baden und die Kleider waschen (oben S. 433.). Unterlässt er diese Reinigung, so trägt er seine Vergehung d. i. er wird irgend eine göttliche Strafe erfahren (s. 5, 1.). נְבֵלָה] von נָבֵל *erschlaffen*, *verwelken*, *hinsinken* bezeichnet Thiere, welche gefallen, eines natürlichen Todes z. B. durch Krankheit oder vor Altersschwäche gestorben sind. טְרֵפָה] ist *Zerrissenes* und bezeichnet Thiere, welche von einem Raubthiere zerrissen und dann draussen gefunden worden sind (Gen. 31, 39. Ex. 22, 12.). Solches Fleisch galt als Aas oder dem Aase ähnlich und somit als unrein (Diog. Laert. 8, 33. Porphyr. abstin. 4, 16.). Auch Muhammed verbot es (Koran 2,

168. 5, 4. 6, 146. 16, 116.) und seine Bekenner halten dieses Gesetz ein (*Niebuhr* Arabien S. 178 f.). Die vorliegende Stelle geht nicht mit auf die unreinen Thiere, als welche auch ordentlich geschlachtet verboten waren, sondern bloss auf die reinen Schlacht- und Jagdthiere, die nicht anders als nach ordentlicher Tödtung gegessen werden sollen. Der Elohist handelt davon 5, 2. 7, 24. 22, 8., besonders 11, 39 f. Ein andrer alter Gesetzgeber gebietet, solches Fleisch den Hunden hinzuwerfen (Ex. 22, 30.). Von den älteren Bestimmungen weicht der Deuteronomiker ab, indem er gestattet, es an die Nichthebräer abzugeben (Dt. 14, 21.). Das Gesetz ist wohl meist gewissenhaft befolgt worden. Ezechiel hielt es ein und gebietet es auch den Priestern (Ez. 4, 14. 44, 31.); die ersten Christen enthielten sich des πνικτόν ebenfalls (Act. 15, 20. 29. 21, 25.).

Cap. 18—20.

1. *Verschiedene Gesetze.* Zuerst eine allgemeine Verwarnung vor den kanaanitischen und ägyptischen Unsitten (18, 1—5.), dann Verbote der Blutschande zwischen Blutsverwandten und Verschwägerten (V. 6—18.) und anderweitiger Unzucht z. B. des Ehebruchs, der unnatürlichen Wollust und der Kinderopfer beim Molochdienste (V. 19—23.), zuletzt Abmahnungen von diesen Lastern, welche für die Kanaaniter den Verlust des h. Landes herbeigeführt haben (V. 24—30.). An diese Unzuchtsgesetze schliessen sich vereinzelte Vorschriften über die Heiligkeit, Verehrung der Aeltern, Sabbathsbeobachtung, Abgötterei und das Dankopfer (19, 1—8.), über das Verhalten gegen den Nächsten, insbesondere den Elenden und Armen z. B. bei der Erndte und Lese sowie in der Rechtspflege (V. 9—18.), über die religiös-sittliche Zucht, z. B. hinsichtlich der Vermischung des Verschiedenartigen, der Beischläferinn des Nächsten, der jungen Obstbaumpflanzungen, des Blutgenusses, der Zauberei und andrer heidnischer Gebräuche, des Alters (V. 19—32.) und über Gerechtigkeit im Handel und Wandel (V. 33—37.). Darauf folgen Strafbestimmungen für die Uebertretung jener Verbote, nämlich den Molochdienst und die Zauberei (20, 1—8.), die Schmähung der Aeltern (V. 9.) und die verschiedenen Arten der Unzucht (V. 10—21.). Den Schluss bilden Ermahnungen zur Befolgung dieser Vorschriften, insbesondere zur Reinigkeit und Heiligkeit (V. 22—27.). Die vorliegenden Gesetze gehören zusammen und sind ein Ganzes, welches einen besonderen Abschnitt im Gesetzbuche ausmacht. Dies tritt am deutlichsten hervor bei Cap. 18 und 20.; dort werden die Verbote der einzelnen Arten der Unzucht aufgestellt, hier die entsprechenden Strafen dafür festgesetzt. Der Molochdienst kommt im Gesetze nur in diesen beiden Capp. vor (18, 21. 20, 2 ff.) und sprachliche Berührungen dienen zur Bestätigung z. B. תֶּבֶל 18, 23. 20, 12., הֵקִיא vom Ausstossen der Landeseinwohner 18, 25. 28. 20, 22. und הָלַךְ בְּחֻקּוֹת פ׳ 18, 3. 4. 20, 23. Aber es unterliegt auch keinem Zweifel, dass Cap. 19.

dazu gehört. Denn die Strafansätze Cap. 20. beziehen sich nicht alle auf Cap. 18. zurück, sondern zum Theil auch auf Cap. 19., z. B. 20, 6. 27. auf 19, 31. und 20, 9. auf 19, 3. Dazu fehlt es auch hier nicht an sprachlichen Berührungen z. B. רָבַע 18, 23. 19, 19. 20, 16., זִמָּה 18, 17. 19, 29. 20, 14. und שָׁמַר וְעָשָׂה 18, 4. 19, 37. 20, 8. 22. Ueberhaupt gibt es keinen Grund, Cap. 19. vom Vorhergehenden und Folgenden zu trennen.

2. Die Sprache des Stücks trifft allerdings in Einigem mit der elohistischen Ausdrucksweise zusammen z. B. in אֶרֶץ כְּנַעַן 18, 3., כָּל־עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 19, 2., נֶפֶשׁ *Person* 18, 29. 19, 8. 20, 6. 25., רָמַשׂ 20, 25., הִבְדִּיל 20, 24—26. und *ausgerottet werde selbige Seele* 18, 29. 19, 8. vgl. 20, 17. 18. Allein schon der Inhalt im Ganzen lässt schliessen, dass der Elohist nicht der Verfasser ist. Denn dieser hat es ziemlich ausschliesslich mit dem Religiösen zu thun und will nur ein eigentlich theokratisches Gesetz geben; Vorschriften für das sittliche und bürgerliche Leben liegen ausser seinem Plane und er hat selbst den Dekalog aus seinem Werke ausgeschlossen (oben S. 181.). Auch im Einzelnen spricht der Inhalt mehrfach gegen ihn, z. B. die Vorschrift über das Dankopfer (19, 6 f.), die starken Aeusserungen über den sittlichen Charakter der Kanaaniter (18, 3. 24 ff. 20, 23.), die Angaben von der Vertreibung der Kanaaniter, die seiner milden Art auch fremd ist (18, 24 f. 28. 20, 23.) und die angelegentliche und eifrige Warnung vor Abgötterei und heidnischen Sitten als Unreinigkeiten (18, 21. 19, 4. 26. 31. 20, 2—6. 27.). Dies Alles findet sich sonst nur in den jüngeren Stücken des Gesetzes. Er würde auch diesen Vorschriften, hätte er sie überhaupt geben wollen, eine angemessenere Stelle angewiesen haben, da er sonst sehr planmässig und ordentlich verfährt. Sie folgen nämlich auf seine Opfer- Priester- und Reinigkeitsgesetze Cap. 1—16. und gehen seinen weiteren Priester- und Opfergesetzen Cap. 21—22. voran, bilden mithin eine sehr unschickliche Unterbrechung der elohistischen Cultgesetze. Dazu herrscht Cap. 19. in der Aufeinanderfolge des Einzelnen eine solche Unordnung, wie sie sich sonst beim Elohisten nicht findet. Endlich fehlt es nicht an sprachlichen Eigenthümlichkeiten, welche sonst nur in den jehovistischen Stücken, nicht auch in der Grundschrift vorkommen. Dahin gehören: *Fremdlinge seid ihr in Aegypten gewesen* 19, 34., das Land *fliessend Milch und Honig* 20, 24., der Plur. *Sabbathe* 19, 3. 30., פָּקַד עָוֹן 18, 25., זָנָה von der Abgötterei 20, 5. 6., הֵבִיא vom Bringen nach Kanaan 18, 3. 20, 22., תוֹעֵבָה 18, 22. 26. 27. 29. 30., לֵבָב für לֵב 19, 17., אֵל für אֵלֶּה 18, 27., בִּלְתִּי 18, 30. 20, 4. Die Verbindungen מִשְׁפָּטַי וְחֻקֹּתַי 18, 4. 5. 26. 19, 37. 20, 22. und שָׁמַר וְעָשָׂה 19, 37. 20, 8. 22. erscheinen hier als Lieblingsausdrücke, sind aber dem Elohisten ziemlich fremd. Auch das so sehr gehäufte אֲנִי יְהוָֹה ist nicht zu übersehen (s. 18,2.).

3. Der Jehovist kann indessen auch nicht der Verfasser sein. Gegen ihn sprechen die zahlreichen seltenen Ausdrücke, welche diesen Abschnitt auszeichnen. Vieles kommt nur hier und sonst im A. T. nicht mehr vor, z. B. רָבַע 18, 23. 19, 19. 20, 16., תֶּבֶל 18, 23.

20, 12., לֶקֶט 19, 9. 23, 22., פֶּרֶט 19, 10., שַׁאֲרָה 18, 17., בִּקֹּרֶת 19, 20., חֻפְשָׁה 19, 20., כְּתֹבֶת קַעֲקַע 19, 28., הֵקִיא vom Ausstossen der Einwohner 18, 25. 28. 20, 22., עָרְלָה von der Frucht des jungen Obstbaums 19, 23. und מוֹלֶדֶת *nata* 18, 9. 11. sowie das ägyptische שַׁעַטְנֵז 19, 19., was der Deuteronomiker wiederholt. Andres findet sich wenigstens im Gesetzbuche sonst nicht weiter z. B. אֱלִילִים 19, 4. 26, 1., זִמָּה 18, 17. 19, 29. 20, 14., חֶסֶד *Schimpf* 20, 17., רָכִיל 19, 16., הִלּוּלִים 19, 24. und דָּמָיו בּוֹ 20, 9. 11. 12. 13. 16. 27. Offenbar liegt also hier eine ältere Urkunde vor, aus welcher der Jehovist diese Gesetze entlehnt hat, wahrscheinlich dieselbe, welcher auch Cap. 17 und 26 angehören. Denn diese Stücke treffen mehrfach im Ausdrucke zusammen, z. B. in נָתַן פָּנָיו 17, 10. 20, 3. 6. 26, 17., הִכְרַתִּי אֹתוֹ 17, 10. 20, 3. 5. 6. 26, 30., הָלַךְ בְּחֻקּוֹת פ׳ 18, 3. 4. 20, 23. 26, 3. und den schon erwähnten אֱלִילִים, die ausserdem im Gesetzbuche nicht vorkommen. Auch werden die nichtelohistischen Zusätze in Cap. 23 und 25 sowie 24, 10—23. dahin zu rechnen sein. Das von der Abgötterei gebrauchte זָנָה 17, 7. 20, 5. 6. erinnert an Ex. 34, 15. 16. und die אֱלֹהֵי מַסֵּכָה finden sich im ganzen A. T. nur 19, 4. und Ex. 34, 17. Wir haben es also hier wohl mit der Urkunde zu thun, welche zu Ex. 19—24. und 32—34. als der zweite Erzähler bezeichnet worden ist. Aus ihr hat der Jehovist, vom Dekaloge abgesehen, oben Ex. 34, 11—26. bloss die Religionsgesetze gegeben, hier bringt er aus ihr noch die Gesetze für das sittliche und bürgerliche Leben bei; aus dem ersten oder Haupterzähler dagegen hat er die religiösen, sittlichen und bürgerlichen Gesetze zusammen bereits Ex. 20—23. eingewebt. Alle diese Gesetze wurden nach dem Haupterzähler auf dem Berge Sinai offenbart, während der zweite Erzähler dies nur vom Dekaloge und den Religionsgesetzen annimmt, die übrigen Gesetze aber in der Stiftshütte eröffnet sein lässt. Daraus erklärt es sich, dass der Jehovist die Gesetze des ersten Erzählers alle vor die Erbauung der Stiftshütte setzt, die des zweiten dagegen theils vorher theils nachher beibringt, die letzteren erst von Cap. 17. an, nicht früher, da die vom Elohisten mitgetheilten göttlichen Offenbarungen Cap. 1—16. gleich nach Erbauung der Stiftshütte ergangen waren (s. 1, 1. 16, 1.) und an den Bericht von dieser Erbauung Ex. 35—40. angeschlossen bleiben mussten.

Cap. 18. Die Ehe- und Keuschheitsgesetze. — V. 2—5. Eine allgemeine Mahnung, nicht nach den Gewohnheiten und Sitten Aegyptens und Kanaans zu thun und nicht in den Satzungen dieser Völker zu wandeln, vielmehr Jehova's Rechte und Satzungen zu beobachten. אשר וגו׳] eig. *welche der Mensch thut und lebt durch sie* d. h. wenn der Mensch sie übt, so bleibt er am Leben und befindet sich wohl (Ez. 20, 25. Neh. 9, 29. Hab. 2, 4.); durch die Befolgung des göttlichen Gesetzes wird ihm solches Glück zu Theil. Zu וָחַי vgl. 25, 35. Ex. 1, 16. Der Verf. denkt an die Unzucht, welche in Aegypten und Kanaan Haupttheimathen hatte. Man s. z. V. 6 ff. 21—23. Gen. 19, 5. 29, 30 ff. 39, 6 ff. *ich bin Jehova*] ich, der dies

gebietet, bin der erhabene und hehre, der wahre Gott (Ex. 3, 14.). Die Erinnerung an den Gesetzgeber weckt und erhält den Gedanken an die Heiligkeit des Gesetzes, welches von Gott gegeben unverbrüchlich zu halten ist. Dieser wichtige Satz steht auch an der Spitze des Dekalogs Ex. 20, 2. und wird im vorliegenden Abschnitte ausserordentlich oft wiederholt (V. 6. 21. 30. 19, 4. 10. 12. 14. 16. 18. 25. 28. 30—33. 36. 37. 20, 7. 8. 24.); er ist dem Elohisten nicht fremd, aber doch ziemlich selten bei ihm. Dasselbe gilt von den Verbindungen מִשְׁפָּטַי וְחֻקֹּתַי V. 26. 19, 37. 20, 22. 25, 18. 26, 15. 43. vgl. Num. 9, 3. und שָׁמַר וְעָשָׂה 19, 37. 20, 8. 22. 25, 18. 26, 3. vgl. 22, 31. Ueber הֵבִיא s. Ex. 6, 8. Die Redensart הָלַךְ בְּחֻקּוֹת פ׳ *gehen in jem. Satzungen* d. i. sich innerhalb der Grenzen eines Gesetzes bewegen, sich nach ihnen bemessen und richten findet sich im Pent. nur hier und 20, 23. 26, 3. — V. 6—18. Bestimmungen über die Blutschande. Der Hebräer soll sich nicht fleischlich vermischen: 1) mit seiner Mutter, 2) mit einem andern Eheweibe seines Vaters, 3) mit seiner Enkelinn, der Tochter seines Sohnes oder seiner Tochter, 4) mit seiner Stiefenkelinn, der Tochter vom Sohne oder der Tochter seines Weibes, 5) mit seiner Schwester, 6) mit seiner Halbschwester, der Tochter seines Vaters oder seiner Mutter, der ehelich oder ausserehelich erzeugten, 7) mit seiner Tante, der Schwester seines Vaters oder seiner Mutter, 8) mit dem Weibe seines Oheims väterlicher Seite, 9) mit seiner Schwiegermutter, 10) mit seiner Schwiegertochter, 11) mit seiner Schwägerinn, dem Weibe seines Bruders und 12) mit zwei Schwestern zugleich. Ausgelassen ist die Vermischung des Vaters mit der Tochter. Der Gesetzgeber hat sie wie den Aelternmord (Ex. 21, 15.) nicht besonders angeführt, weil er das Verbot eines so abscheulichen Vergehens nicht für nöthig hielt. Sie ist auch V. 6. mit eingeschlossen. Denn niemanden konnte man mehr als שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ ansehen, denn sein leibliches Kind. Aus einem ähnlichen Grunde lässt er später 20, 10 ff. manche Strafbestimmungen weg, weil sie sich von selbst verstanden. Mit diesen Bestimmungen treffen am meisten die arabischen zusammen. Die alten Araber vor Muhammed heiratheten nicht die Mutter, Tochter und Tante väterlicher oder mütterlicher Seite und nicht zwei Schwestern zusammen, wohnten auch nicht dem Eheweibe des Vaters nach dem Tode des letzteren bei (Schahrastani II. S. 349.); doch werden bei den Arabern in Marbat Ehen zwischen Geschwistern erwähnt (*Seetzen* bei v. Zach monatl. Corresp. vom Octob. 1809. S. 309.). Muhammed erhob jene Gewohnheiten zum Gesetz (Koran 4, 26 f.) und seine Verbote gehen zum Theil noch über die mosaischen hinaus (*v. Tornauw* moslem. Recht S. 64 f.). Auch das indische Gesetzbuch geht weiter als das mosaische (Manu 3, 5. 11, 59. 104 f. 171 ff.). Ebenso verhält es sich mit der römischen Sitte. Der Römer vermischte sich nicht mit der Mutter und Tochter (Tac. ann. 6, 19.), nicht mit der Schwester und Tante (Plutarch. quaestt. romm. 6.), nicht mit der Schwiegermutter (Cic. pro Cluent. 5.) und nicht mit der Nichte (Sueton. Claud. 26. Tacit. ann. 12, 7.), in älterer Zeit auch nicht mit

der Cousine; die Schwägerschaft dagegen wurde erst unter den christlichen Kaisern ein Ehehinderniss. Mehr darüber bei *Pauly* Real-Encyclop. u. incestus und matrimonium. Auch der Grieche verwarf die Vermischung mit Mutter, Tochter und Schwester (Jamblich. vit. Pythag. 31. p. 172.); die Ehe z. B. mit der Schwester war ihm ein γάμος ἀνόσιος (Aristoph. ranae 850. und dazu der Schol.). Doch durfte der Athenienser die Halbschwester heirathen, die nicht dieselbe Mutter, sondern nur denselben Vater mit ihm hatte (Corn. Nep. Cim. 1. Schol. ad Aristoph. nubb. 1374.) und es werden mehrere Ehen dieser Art erwähnt (Demosth. adv. Eubul. p. 1304 f. Plutarch Cimon 4. und Themistocl. 32.), während umgekehrt dem Spartaner die Halbschwester nur dann freistand, wenn sie von einem andern Vater war (Philo de speciall. legg. p. 779.). Bei andern Völkern herrschten grosse Freiheiten. Eine Griechinn macht den Barbaren den Vorwurf, dass sie sich mit der Mutter, Tochter und Schwester vermischten (Eurip. Andromach. 174 f.). Als solche Völker werden die Perser, Meder, Inder und Aethiopen genannt (Hieron. adv. Jovin. 2, 7.) und ganz besonders die Perser hervorgehoben; bei ihnen war die Mutter, Tochter und Schwester erlaubt (Clem. Rom. recognitt. 9, 20. Clem. Alex. strom. 3. p. 431. Euseb. praep. ev. 6, 10.), während der Grieche dies verabscheute (Diog. Laert. prooem. 7 und 11, 83.); die Ehe mit der Schwester wird zugleich auch als assyrische Sitte bezeichnet (Lucian. sacriff. 5.), soll aber vor Kambyses bei den Persern nicht üblich gewesen sein (Herod. 3, 31.). Ebenso gestattete den Aegyptern das Gesetz, die Schwester und Halbschwester zu nehmen (Diod. 1, 27. Philo l. l.) und Ptolemäus heirathete seine Schwester Arsinoe, nach ägyptischer, aber nicht nach macedonischer Sitte (Pausan. 1, 7, 1.). Mehr bei *Seldenus* de jure naturali et gentium 5, 11. p. 619 ff. Aus diesen Anführungen erhellet, wie nöthig der hebr. Gesetzgeber Verbote solcher Unsitten finden musste. Auch bei seinem eignen Volke kam in ältester Zeit Aehnliches vor, z. B. Ehen mit der Halbschwester (Gen. 20, 12.) und mit 2 Schwestern zugleich (Gen. 29, 27 f.). Zu dem Abschnitt sind zu vergleichen: *Seldeni* uxor ebraica p. 4 ff., *J. D. Michaelis* Abhandl. von den Ehegesetzen Mosis. Gött. 1768. und mos. Recht II. S. 206 ff. und *Saalschütz* mos. Recht S. 764 ff. — V. 6. Die Israeliten sollen nicht nahen irgend Einer *zum Fleische seines Fleisches* d. h. zu einem Fleische, welches sein Fleisch oder von seinem Fleische ist, mit welchem er also desselben Fleisches ist, zu einem Fleisch- oder Blutsverwandten. Der Ausdruck auch 25, 49. vgl. Prov. 5, 11. Gewöhnlicher ist aber das einfache שְׁאֵר mit dem Suffix (20, 19. 21, 2. Num. 27, 11.) oder auch ohne dieses (V. 12. 13.). Davon שַׁאֲרָה *Blutsverwandtschaft* V. 17. לגלות ערוה] eig. *zu enthüllen die Blösse* d. i. aufzudecken die Scham und sich fleischlich zu vermischen (Ez. 16, 36. 23, 18.). Der Zusatz bestimmt das קָרַב näher, welches indess auch ohne ihn von der Beiwohnung steht (V. 14. Gen. 20, 4. Jes. 8, 3.). Das Verbot beschränkt sich nicht etwa bloss auf aussereheliche Blutschande (*Rosenm.*), sondern ist vornämlich gegen blutschänderi-

sche Ehen gerichtet, umfasst aber die aussereheliche Blutschande mit *Michaelis* Abhandl. S. 34 ff. — V. 7. Uebergang zu den einzelnen Fällen, von denen die Blutschande mit der Mutter angemessen die erste Stelle einnimmt. *die Blösse deines Vaters und die Blösse deiner Mutter sollst du nicht enthüllen*] dich nicht mit deinen Aeltern (Ex. 21, 15. 17.) vermischen, nicht in fleischliche Berührung mit ihnen treten. Der Ausdruck גִּלָּה עֶרְוַת פ' geht meist auf das Weib, wird dann aber auch auf den Mann, mit dessen Weib ein Andrer sich zusammenthut, angewendet (V. 8. 14. 16. 20, 11. 20. 21.) und bezeichnet in diesem Falle nur die fleischliche Berührung im Allgemeinen. Der Blutschänder mit der Mutter berührt sich auch mit dem Vater, sofern er dessen Ehebett besteigt, die Stätte, wo der Vater der Mutter beizuwohnen pflegt. Das Gesetz verbietet daher diese Blutschande zugleich auch in Rücksicht auf den Vater, dessen Ehebett der Sohn nicht berühren und nicht aufdecken (Deut. 23, 1. 27, 20.), vielmehr in heiliger Scheu davon fern bleiben soll, um es nicht zu entweihen (Gen. 49, 4.) und damit den Vater zu schänden. Die Stelle bezieht sich nicht auch mit auf die Vermischung der Tochter mit dem Vater (*Jonath. Cleric.*). Das lehrt das 2 Gl., welches bloss die Mutter nennt. Dazu werden die Gesetze nicht den Frauen als unselbstständigen Personen gegeben, sondern den Männern, und der Mann ist auch hier angeredet. תְגַלֵּה] für תְגַלֶּה wie Gen. 26, 29. — V. 8. Der Hebräer soll sich auch nicht vermischen mit einem andern Weibe seines Vaters, die nicht seine Mutter ist, weil dies eine fleischliche Berührung mit seinem Vater sein würde (Dt. 23, 1.). Durch den Tod muss eine so verruchte That geahndet werden (20, 11. Dt. 27, 20.). Nach herrschendem Sprachgebrauche bezeichnet אֵשֶׁת פ' das ordentliche Eheweib, nicht auch die blosse Beischläferinn, wenn auch von dieser לָקַח und נָתַן mit לְאִשָּׁה vorkommt (Gen. 16, 3. 30, 4. 9.). Es ist daher zweifelhaft, ob die Stelle das Kebsweib mit umfasst. Gebilligt wurde ein Frevel dieser Art gewiss nicht (Gen. 35, 22. 49, 4.), vielleicht aber nicht grade mit dem Tode, sondern minder streng bestraft. Man vgl. 19, 20—22. mit 20, 10. 11. und Ex. 21, 9. — V. 9. Nicht mit der Schwester, sie mag seines Vaters oder seiner Mutter Tochter und daheim oder auswärts geboren sein. Gemeint ist die Halbschwester, die mit ihm bloss entweder den Vater oder die Mutter gemeinschaftlich hat. חוּץ] zielt auf die ausserehelich z. B. vor Abschluss der Ehe erzeugte Schwester. Auch diese That muss mit dem Tode bestraft werden (20, 17. Dt. 27, 22.). Sie ist חֶסֶד *Schimpf*, *Schande* d. i. etwas Schimpfliches und Schändliches. So das Wort im Aram. und Prov. 14, 34. sowie der Stamm Prov. 25, 10. — V. 10. Nicht mit der Enkelinn, sei sie die Tochter des Sohnes oder der Tochter. *denn deine Blösse sind sie*] sie sind deine Scham, aus dieser hervorgegangen, so dass du gleichsam mit dir selbst in fleischliche Berührung treten, mit dir selbst Unzucht treiben würdest. — V. 11. Nicht mit der Schwester, die seinem Vater geboren ist. אשת אביך] deine Mutter und Stiefmutter, aber das ordentliche Eheweib deines Vaters wie V. 8. Dt. 23, 1. 27, 20.

Verboten ist also hier die in ordentlicher Ehe erzeugte Schwester und Stiefschwester, während V. 9. sich auf die Halbschwester beschränkt und die ausserehelich erzeugte mit umfasst. Die Stelle ist nicht blosse Wiederholung, sondern enthält etwas Neues, sofern sie die vollbürtige Schwester mit umfasst, welche das אוֹ V. 9. ausschliesst. — V. 12. 13. Nicht mit der Tante väterlicher oder mütterlicher Seite, weil sie eine Blutsverwandte (s. V. 6.) des Vaters oder der Mutter ist. Die das Verbot übertreten, sollen *ihr Vergehen tragen* (20, 19.) d. h. die Strafe dafür erfahren. Ob damit die Todesstrafe durch die Obrigkeit oder die Zusendung eines Unheils durch Gott gemeint sei, lässt sich nicht ausmachen; der Ausdruck kommt von beiderlei Strafen vor (s. 5, 1.). Wie es scheint, durfte die Obrigkeit mit der Todesstrafe vorgehen, musste es aber bei irgend mildernden Umständen nicht grade. — V. 14. Nicht mit dem Weibe des Bruders vom Vater als seiner Muhme oder Tante, weil er dadurch mit des Vaters Bruder, mit seinem Oheime in fleischliche Berührung treten würde; s. V. 7. Die es thun, sollen ihre Sünden tragen und עֲרִירִים *kinderlos* sterben (20, 20. vgl. Gen. 15, 2.) d. h. bis an ihren Tod nicht mit Kindern erfreut werden, mit Unfruchtbarkeit gestraft sein und also den Zweck der Ehe, weil diese ungehörig ist, nicht erreichen. דדה] Ex. 6, 20. — V. 15. Nicht mit der Schwiegertochter, des Sohnes Weibe. Das wäre תֶּבֶל *Beschmutzung*, d. i. etwas Abscheuliches, Schändliches (s. 2, 4.) und an beiden mit der Todesstrafe zu ahnden (20, 12.). — V. 16. Nicht mit des Bruders Weibe, also der Schwägerinn, weil das eine fleischliche Berührung mit dem Bruder wäre. Wer die vom Bruder entlassene Ehefrau heirathet, verübt eine נִדָּה *Unreinheit* d. i. etwas Schmutziges, Abscheuliches und Schändliches (Ez. 7, 19 f. Thren. 1, 17.) und die beiden Uebertreter sollen zur Strafe kinderlos bleiben (20, 21.). Nach dem Tode eines Ehemanns aber durfte dessen Bruder die hinterbliebene Wittwe heirathen und sollte es sogar, wenn der Verstorbene keinen Sohn hinterliess (Dt. 25, 5.). — V. 17. Der Hebräer soll auch nicht die Scham eines Weibes und ihrer Tochter blössen d. h. nicht beide zugleich oder nacheinander heirathen. Denn das wäre eine fluchwürdige Ehe mit der Schwiegermutter (Dt. 27, 23.) und mit der Stieftochter, eine זִמָּה eig. *Ersinnung, Anschlag,* dann *Frechheit, Frevel,* gewöhnlich Verbrechen der Unzucht (19, 29. Jud. 20, 6. Job. 31, 11.) und durch die Strafe des Verbrennens zu ahnden (20, 14.). Ebenso ist ihm untersagt seine Stiefenkelinn, die Tochter vom Sohne oder der Tochter seines Weibes, als welche durch seine Ehe mit ihrer Grossmutter Blutsverwandte von ihm sind. שַׁאֲרָה] s. V. 6. — V. 18. Endlich soll man nicht nehmen ein Weib zu ihrer Schwester, um zu entblössen ihre Scham bei ihrem Leben d. i. nicht die Schwester seines Weibes, so lange das letztere noch lebt, zur Frau nehmen, nicht zwei Schwestern zugleich zu Weibern haben. עליה] eig. *auf sie darauf* d. i. zu ihr hinzu wie 7, 13. Gen. 28, 9. 31, 50. לִצְרֹר] eig. *zusammenzupacken* d. h. so dass du sie beide zusammenpacktest, in einer Ehe verbändest. Vermittelst des gemeinschaftlichen Mannes wären die beiden Schwestern in eine fleischliche

Berührung mit einander getreten, was Geschwister nicht sollten. Eine nach der andern, nach dem Tode der andern zu heirathen, wird nicht verboten. — V. 19—23. Bestimmungen über andere Arten der Unzucht. Zuerst das Verbot, dem Weibe beizuwohnen in ihrer Verunreinigung d. i. in der Zeit ihrer monatlichen Reinigung, worüber z. 15, 24. Die Uebertreter sollen beide mit dem Tode bestraft werden (20, 18.). — V. 20. Ebenso soll man nicht geben seine Ergiessung (s. 15, 16 f.) in das Weib seines Nächsten. לְזֶרַע] eig. *zu Samen* d. h. so dass man sie besamete und schwängerte, damit aber unächte Kinder in die Familie des Nächsten brächte. לְטָמְאָה בָהּ] eig. *sich zu verunreinigen damit* d. h. so dass man sich durch solche Schandthat zu einem schmutzigen und abscheulichen Menschen machte. Diese Zusätze deuten die Gründe des Verbotes an, die in andern Stellen mit תֶּבֶל und נִדָּה angezeigt werden (s. V. 15. 16.). Der Ehebrecher und die Ehebrecherinn sollten durch Steinigung getödtet werden (20, 10. Dt. 22, 22. Ez. 16, 38. 40. Joh. 8, 5.). Die andern alten Völker waren minder streng; sie ahndeten das Verbrechen meist mit Geldstrafen (Diod. 12, 21.), doch auch mit härteren. Bei den Aegyptern erhielt der Ehebrecher 1000 Stockschläge und ihr wurde die Nase abgeschnitten (Diod. 1, 78.); bei den Indiern waren Geld- und Leibesstrafen, sowie Verbannung und auch Tödtung vorgeschrieben (Manu 8, 352 ff.); bei den Griechen traf die Frau Verstossung und Ehrlosigkeit, während der Ehebrecher getödtet werden konnte oder vom Gerichte eine harte Leibesstrafe empfing (*Wachsmuth* II, 1. S. 272.). Das moslemische Recht verhängt Leibes- und Lebensstrafen über ihn und sie (*v. Tornauw* moslem. Recht S. 234.). Besonders streng nimmt man es im Oriente mit ihr; sie wird z. B. bei den Landleuten im heutigen Aegypten und bei den arabischen Beduinen von ihrem Manne oder Vater oder Bruder unnachsichtlich umgebracht (*Lane* Sitten und Gebräuche I. S. 213. *Niebuhr* Arabien S. 39. *Burckhardt* Syrien S. 361 und Beduinen S. 89.). — V. 21. An die Verbote einer abscheulichen Kinderzeugung schliesst der Verf. das Verbot eines abscheulichen Gebrauchs der Kinder und reiht es als ein religiöses Unzuchtsgesetz den übrigen Unzuchtsgesetzen an. *von deinem Samen sollst du nicht geben, übergehen zu lassen zum Molech*] du sollst von deinen Kindern keins hingeben, damit man es dem Moloch zuführe und übergebe, es ihm weihe (Jer. 32, 35. Ez. 23, 37.), nämlich בָּאֵשׁ *durch Feuer*, wie der Ausdruck sonst vollständiger lautete (2 Reg. 23, 10. 16, 3. 17, 17: 21, 6. Dt. 18, 10. Ez. 20, 31.). Damit wird nicht eine blosse Lustration durch Feuer bezeichnet, sondern ein wirkliches Verbrennen; s. *Movers* Phönizier I. S. 328 ff. *Gesen.* Thesaur. p. 985. Dies lehrt auch שָׂרַף בָּאֵשׁ *verbrennen mit Feuer*, welches mit dem vorliegenden Ausdrucke abwechselt (Jer. 7, 31. 19, 5. 2 Reg. 17, 31.). Den zu opfernden Menschen schlachtete man zuerst (Ez. 16, 20 f. Ps. 106, 37 f. Jes. 57, 5. Euseb. praep. ev. 4, 16.) und legte ihn dann in die Arme, welche das unten geheizte, eherne Molochsbild ausstreckte (Diod. 20, 14.); aber Kinder scheinen ihm auch lebendig übergeben worden zu sein. Denn es wird angeführt, die

Karthager hätten bei grossen Sühnfesten einen Knaben auf die Hände des Kronos gelegt und dann das Bild unten geheizt, das Opfer aber vom Feuer zusammengezogen habe zu lachen geschienen, ein sardonisches Lachen. So Klitarch bei Suid. und Phot. u. *Σαρδόνιος γέλως*. Dazu passt gut das von diesem Opfer gebrauchte הֶעֱבִיר, welches sonst auch vom Abgeben der Erstgeburt an Jehova vorkommt (Ex. 13, 12. Ez. 20, 26.). Damit das Weinen und Schreien nicht gehört würde, machte man bei der Bildsäule einen grossen Lärm (Plutarch. de superstit. 12.). Mehr über diesen Cult bei *Münter* Religion der Karthager S. 17 ff. *Böttiger* Ideen zur Kunstmythologie I. S. 355 ff., auch oben Genes. S. 172 f. Wer solchen Cult übt, Israelit oder Fremder, unterliegt der Strafe der Steinigung (20, 2.), wie jeder Abgöttische getödtet werden soll (Ex. 22, 19.). Denn er hat durch den abscheulichen Brauch unreiner Heiden Jehova's Wohnung verunreinigt (20, 3.) wie ein levitisch Verunreinigter (15, 31. Num. 19, 13. 20. und oben S. 438 f.); er hat Jehova's heiligen Namen entweiht d. h. Jehova nicht in heiliger Verehrung hoch und hehr gehalten, sondern mit Ehrfurchtslosigkeit und Verachtung behandelt, gleichsam rücksichtslos und frech herabgewürdigt durch Gebräuche, die er verabscheut und verboten hat (19, 12. 21, 6. 22, 32. Am. 2, 7.). — V. 22. Der Hebräer soll nicht liegen beim Manne *Liegen des Weibes* d. h. wie man beim Weibe liegt, also nicht die Geschlechtslust an ihm ausüben, nicht Knabenschande treiben. Der Accus. משכבי אשה wie 15, 18. Beide Uebelthäter sollen mit dem Tode bestraft werden (20, 13. Dt. 23, 18.). Das Laster war bei den Kanaanitern im Schwange und kam auch bei den Hebräern vor (s. Gen. 19, 5.); zur Zeit der Apostel war es weit verbreitet (Röm. 1, 27. 1 Cor. 6, 9. und dazu *Wetstein*), stand aber sonst bei den asiatischen Völkern in grösster Verachtung (Euseb. praep. ev. 6, 10. p. 276.). Der Avesta verbietet es ebenfalls streng (Vendid. 8, 102 ff.) und das moslem. Recht setzt die Todesstrafe darauf (*v. Tornauw* moslem. Recht S. 234 f.), welche indess jetzt nicht mehr angewendet wird (*Lane* Sitten I. S. 110.). Bei den Griechen ahndete man es mit der Todes- oder einer Geldstrafe (*Wachsmuth* hellen. Alterthumsk. II, 1. S. 271 f.). — V. 23. Bei Todesstrafe ist auch verboten (20, 15 f. Ex. 22, 18. Dt. 27, 21.), dass der Hebräer seinen Erguss (s. 15, 16.) in ein Vieh gibt und sich damit verunreinigt, sowie dass die Hebräerinn sich vor ein Vieh stellt, sich mit ihm zu begatten. Das Suff. in רִבְעָהּ geht auf das Vieh und das nur hier und 19, 19. 20, 16. vgl. Ps. 139, 3. vorkommende רָבַע verw. mit רָבַץ bedeutet eig. *sich niederlassen, liegen*, dann jem. beliegen d. i. sich mit ihm begatten. Die letzte Bedeutung auch im Arab. Chald. Talm. Verbote dieser Art waren nicht überflüssig. Nach Herodot und Pindar liessen sich Weiber zu Mendes in Aegypten vom Ziegenbocke besteigen (Herod. 2, 46. Strabo 17. p. 802. Plutarch Gryll. 5.) und im heutigen Aegypten soll es vorkommen, dass man sich mit dem Krokodilweibchen begattet (*Sonnini* Reisen II. S. 336.). Ein römisches Beispiel von einem Weibe und einem Hunde erwähnt Aelian H. A. 7, 19. Das moslem. Recht (*v. Tor-*

nauw S. 237.) verhängt über den Verbrecher Peitschenhiebe, beim vierten Male den Tod, der indess nicht vollstreckt wird (*Lane* Sitten I. S. 110.). Manu 11, 174. verbietet solche Schandthat gleichfalls. — V. 24—30. Allgemeine Warnung und Mahnung. Israel soll sich nicht verunreinigen, schänden mit diesen Unsitten, womit sich die Völker, die Jehova vor ihnen fortsendet d. i. vertreibt (s. Ex. 23, 33.), verunreinigt haben. Durch diese Gräuel ward das Land unrein und Jehova ahndete das Vergehen desselben an ihm d. i. das der Landesbevölkerung an ihr (הָאָרֶץ wie 19, 29.), so dass das Land seine Einwohner ausspie d. i. wie etwas Abscheuliches von sich gab und ausstiess (20, 22.). Als Gottes Land war Kanaan wie Eden Gen. 4, 11. heilig und wurde durch die abscheulichen Gewohnheiten entweiht (25, 23. Jes. 24, 5.); es ertrug eine ruchlose Bevölkerung nicht länger, sondern schüttelte sie ab. Der Jehovist hebt gern die Sünden der Kanaaniter hervor (s. Gen. 15, 16.). Er hält übrigens die mosaische Zeit nicht ein, in welcher die Vertreibung noch angehen sollte. — V. 26. 27. Vielmehr soll Israel, der Eingeborene und Fremde (s. Ex. 12, 49.), Jehovas Gesetze befolgen und solche Gräuel meiden, immer bedenkend, dass diese es waren, durch welche die Kanaaniter das Land verunreinigten und ihre Ausstossung herbeiführten. הָאֵל] für אֵלֶּה wie Gen. 19, 8. — V. 28. Dann wird das Land die Israeliten nicht dadurch, nicht aus der Ursache, dass sie es verunreinigten, ausstossen wie die Kanaaniter, welche es vor ihnen bewohnten. — V. 29. 30. Durch Jehova's Satzungen bleibt das Land rein und Israel im Besitz desselben. Denn nach ihnen sollen alle ausgerottet werden, welche etwas von diesen Greueln thun, und nach ihnen soll Alles gewahrt werden, was gegen Jehova zu wahren ist, um nicht eine von jenen Greuel-Satzungen zu üben. ונכרתו] s. Gen. 17, 14.

Cap. 19. Verschiedene Gesetze für das religiöse, sittliche und bürgerliche Leben. V. 2—8. Zuerst religiöse Vorschriften. Die Kinder Israel sollen heilig sein, weil Jehova es ist, welchem sie angehören und in dessen Lande sie wohnen (11, 45 f. 20, 26. Ex. 22, 30.). Die Forderung an der Spitze eines Abschnittes, der viele sittliche Gebote enthält, umfasst wohl die sittliche Heiligkeit mit. כל עדת בני ישראל] sonst elohistisch; s. Ex. 16, 2. — V. 3. Sie sollen jeder seine Aeltern fürchten d. h. sie in Worten und Werken mit Ehrfurcht behandeln, sie tief verehren. Diese Vorschrift steht hier unter Religionsgesetzen, weil das Gesetz den Aeltern ein fast göttliches Ansehen einräumt; s. Ex. 20, 12. *meine Sabbathe*] s. Ex. 31, 13. 20, 8 ff. Der Sabbath wird als der wichtigste Feiertag aus den Festzeiten herausgehoben und eingeschärft, V. 30. noch einmal. — V. 4. Sie sollen sich nicht wenden zu den Götzen d. i. sich ihnen nicht zuwenden, um ihnen als Verehrer anzugehören (20, 6. Dt. 31, 18. 20. Hos. 3, 1.) und nicht gegossene Götter sich machen. Denn das wäre eine Sünde gegen das Grundgesetz der Theokratie (Ex. 20, 3. 4. 23.). Das dichterische אֱלִילִים kommt sonst im Gesetze nicht weiter vor und אֱלֹהֵי מַסֵּכָה erinnert an Ex. 34, 17. — V. 5. Aus den Opfervorschriften hebt der Verf. die für das Dankopfer hervor, welches nach sei-

nem Charakter am ehesten von Unregelmässigkeiten begleitet sein konnte. Wenn sie ein solches veranstalten, so sollen sie es verrichten zu ihrem Wohlgefallen d. i. zum Wohlgefallen für sie, mithin so, dass Gott ein Gefallen an ihnen hat. לרצנכם] s. 1, 3. שלמים] oben S. 372. — V. 6. 7. Am Opfertage und am Tage darauf soll es verzehrt, der am 3 Tage aber vorhandene Rest mit Feuer verbrannt werden; isst man ihn da noch, so wird es als ein Essen verdorbenen Fleisches nicht wohlgefällig bei Gott sein. Der Verf. gibt diese Vorschrift für alle Dankopfer, der Elohist nur für die beiden minder wichtigen Arten des Dankopfers, während er für die Hauptart ein strengeres Gesetz ertheilt. S. 7, 15—18. — V. 8. Der Uebertreter wird seine Vergehung tragen d. i. seine Strafe erfahren (s. 5, 1.); er soll ausgerottet werden (Gen. 17, 14.), weil er Jehova's Heiliges entweihet hat, dies insofern, als er heiliges Opferfleisch wie gemeines Fleisch behandelte, welches man mehrere Tage aufhebt, alt werden lässt und dann noch verzehrt. Alles Opferfleisch war frisch zu opfern oder zu verzehren oder zu verbrennen, keins durfte alt, verdorben und unrein werden. Zum Ausdruck vgl. 22, 15. Num. 18, 32. und über den Sing. יִשָּׂא s. Ex. 31, 14. — V. 9—18. Vorschriften für das Verhalten gegen den Nächsten, insbesondere gegen den Elenden und Bedürftigen. Wenn die Israeliten erndten die Erndte ihres Landes d. i. die Getreideerndte halten, so soll der Einzelne nicht vollenden die Seite, den Rand seines Feldes zu erndten d. h. sein Ackerstück nicht ganz aberndten, sondern den Rand stehen lassen und nicht eine Lese seiner Erndte lesen d. h. nicht die beim Schneiden und Binden zerstreuten Halme und Aehren zusammenlesen, ebenso auch in der Pflanzung keine Nachlese halten d. h. die bei der Lese vereinzelt stehen gebliebenen Trauben und Früchte nicht nachträglich einsammeln und nicht zusammenlesen den פֶּרֶט *die Verstreuung* d. i. die einzelnen Früchte, Trauben und Traubentheile, welche beim Sammeln entfallen sind und zerstreut am Boden liegen, sondern diese Dinge dem Elenden und Fremden (s. Ex. 12, 49. 22, 20 ff.) überlassen, damit er auch Antheil an der Erndte und Lese habe. קְצִרְכֶם] für קֻצְרְכֶם, worüb. *Ges.* §. 60. Anm. 2. *Ew.* §. 255. d. כֶּרֶם] ist allerdings gewöhnlich *Weinpflanzung*, steht aber doch auch von andern Pflanzungen z. B. vom Oelgarten Jud. 15, 5. Die Vorschrift wird 23, 22. bei Gelegenheit des Wochenfestes, mit welchem die Getreideerndte abschloss, wiederholt, jedoch an dieser Stelle bloss für die Getreideerndte. Der Deuteronomiker 24, 19—21. nennt neben dem כֶּרֶם auch die Oelpflanzung, erweitert das Gesetz mit der Vorschrift, dass man eine auf dem Felde vergessene Garbe nicht nachholen solle und bezeichnet als Empfänger dieser Wohlthaten den Fremden, die Wittwe und die Waise. Er gibt 23, 25 f. auch die vornämlich auf die Elenden berechnete Bestimmung, dass man im Weinberge und Felde des Nächsten Trauben und Aehren pflücken dürfe, soviel man zur Sättigung brauche, jedoch ohne ein Gefäss und eine Sichel zu brauchen und ohne also Vorräthe mitzunehmen. Die Talmudisten haben im Tr. Peah das Gesetz weiter ausgeführt und z. B. bestimmt, dass die Peah mindestens den 60 Theil

des Ackerstücks umfassen müsse (Mischna 1, 2.), streiten aber darüber, ob von jedem, auch vom kleinsten, Acker eine Peah zu geben sei (3, 6.); den כֶּרֶם verstehen sie mit von den Baumpflanzungen und geben die Fruchtbäume an, die unter dieses Gesetz fallen sollen (1, 5.). — V. 11. Man soll nicht stehlen (s. Ex. 20, 15.), nicht etwas ableugnen (s. 5, 21 f.) und nicht lügen *an seinem Nächsten* d. h. nicht zum unredlichen und treulosen Lügner an diesem werden, ihn nicht täuschen und betrügen (Ps. 44, 18. 89, 34. Jes. 63, 8.). — V. 12. Man soll nicht im Namen Jehova's zu Lug und Trug schwören (s. Ex. 20, 7. 16.), weil man den heiligen Namen durch solches Hereinziehen in schlechtes Treiben ruchlos entweihen würde. חִלֵּל] wie 18, 21. — V. 13. Man soll den Nächsten nicht bedrücken und berauben, indem man ihm etwas unrechtmässig entrisse, entzöge oder vorenthielte (s. 5, 21.). Ein Beispiel ist der arme Lohnarbeiter, dessen Lohn man jeden Tag am Abende auszahlen, nicht über Nacht bis zum andern Morgen behalten soll (Dt. 24, 14 f.). Das geschah bei Tagearbeitern wohl gewöhnlich (Mtth. 20, 8.), ob auch bei Arbeitern, welche auf längere Zeit in Arbeit gegangen waren (25, 53.), bleibt dahingestellt. שָׂכִיר] s. 25, 44 f. Ex. 12, 49. Diese Lohnarbeiter waren grösstentheils Nichthebräer. — V. 14. Man soll den Tauben nicht schmähen und schelten, weil dieser Unglückliche nichts erwiedern, die Unbill nicht abwehren und dem Angreifer nicht entsprechend vergelten kann (Ps. 38, 15.), also gegen ihn wehrlos ist. Der Verf. hat den Taubstummen im Sinn. Vor den Blinden soll man nicht einen Anstoss geben d. i. ihm nicht Etwas in den Weg legen, damit er strauchle und falle, nach Dt. 27, 18. ihn auch nicht irre führen, vielmehr ihm Auge sein (Job. 29, 15.). *und fürchten sollst du dich vor deinem Gotte*] der das, was der Taube und Blinde nicht wahrgenommen hat, gehört und gesehen hat und so ruchlose Unbill nicht ungeahndet lassen kann (V. 32. 25, 17. 36. 43.). — V. 15. Man soll im Gericht d. i. bei der Rechtspflege nicht Unrecht thun, sondern mit Gerechtigkeit den Nächsten richten d. i. seine Sache entscheiden, also weder den Dürftigen begünstigen d. i. auf seine elenden Umstände eine den Widerpart benachtheiligende Rücksicht nehmen, noch dem Grossen Vorzüge einräumen. Zur Sache vgl. Ex. 23, 2. 3. 6. 8., zu פָּנִים von der Person Ex. 20, 3. 33, 14 f. und zu נָשָׂא dabei Gen. 32, 21. Jes. 3, 3. — V. 16. Man soll nicht Angeberei und Verleumdung im Volke üben, um dadurch den Nächsten ins Verderben zu bringen (Ez. 22, 9.) und nicht *sich stellen gegen das Blut des Nächsten* d. h. nicht gegen sein Leben auftreten (1 Chron. 21, 1. Dan. 8, 25. 11, 14.), nicht ein Bluturtheil über ihn herbeizuführen suchen. Zur Sache vgl. Ex. 23, 1. 7. und zu הָלַךְ רָכִיל *gehen Verleumdung* d. i. angeberische und verleumderische Gänge machen, das ähnliche הָלַךְ קֶרִי 26, 21. 23. — V. 17. Man soll nicht Hass gegen den Bruder im Herzen tragen, sondern diesen zurechtweisen d. h. wenn man etwas gegen ihn hat, ihn offen zur Rede stellen und ihm sein Verhalten verweisen. Die Sache erledigt sich damit und gleicht sich aus, während im Geheimen genährter Hass wie bei Kain Gen.

4, 6 f. zu bösen Thaten führt, die man dann zu büssen hat. Ueber נָשָׂא חֵטְא s. 5, 1. und zu עָלָיו *über ihm* d. i. seinetwegen vgl. 22, 9. Num. 18, 32. Ps. 89, 8. — V. 18. Man soll überhaupt nicht *rächen* und *bewahren* d. h. nicht nachträgerisch und rachsüchtig gegen die Volksgenossen sein, sondern dem Nächsten Liebe beweisen, Wohlwollen und Güte für ihn haben. Dieses schöne Gebot wird V. 34. auch auf die Fremden ausgedehnt. — V. 19—32. Vorschriften religiös-sittlicher Zucht in den verschiedenen Verhältnissen des gemeinen Lebens. — V. 19. Man soll nicht zweierlei Vieh sich zusammen begatten lassen und also nicht Bastarde erzielen, nicht das Feld mit zweierlei unter einander gemischten Samen besäen und nicht aus zweierlei Stoff z. B. Wolle und Linnen gewebte Kleider tragen. רֶבַע] s. 18, 23. כֶּלֶא] bed. eig. *retentio*, *separatio*, dann *diversitas*, im Dual *Zweierlei*. Zu עָלָה vgl. 2, 12. Ex. 28, 43. 3, 22. שַׁעַטְנֵז] ist Appos. zu בֶּגֶד und hat im Semit. keine Etymologie. Wahrscheinlich stammt es wie שֵׁשׁ aus Aegypten (s. Ex. 25, 4.), einer Hauptheimath der Weberei, wo auch die Hebräer ihre Webekunst gelernt hatten (s. Ex. 26, 1. 36.). Die LXX geben es *κίβδηλος* d. i. *verfälscht*, *unächt*. Nach ihnen hat man das Wort zu deuten durch kopt. ⲥⲁϩⲧ *textura* und ⲛⲟⲩϫ *falsus* (s. *Peyron* Lexic. p. 224. 133 f.) und vielleicht שֵׁעַטְנֵז auszusprechen. Der Deuteronomiker hat 22, 5. 9—11. das Gesetz ebenfalls, erweitert es aber, indem er bestimmt, dass man auch den Weinberg nicht mit zweierlei Sämerei besäen, nicht Ochs und Esel beim Pflügen zusammenspannen und nicht Kleider vom andern Geschlechte tragen solle, also der Mann nicht ein Frauengewand und umgekehrt. Das Wort שַׁעַטְנֵז erklärt er von Zeug aus Wolle und Linnen, den beiden gewöhnlichen Kleiderstoffen der Hebräer (s. 13, 47.), und für die verbotene Mischsaat setzt er den Verlust des ganzen Weinbergsertrags als Strafe fest. Weitere Bestimmungen geben die Talmudisten im Tr. Kilaim und die Rabbinen z. B. bei *Hottinger* leges Hebraeor. p. 374 ff. Ueber die verschiedenen Ansichten vom Sinne des Gesetzes s. *Winer* RWB. u. Saat und Verschiedenartiges. Wie es scheint, beruht das Gesetz auf der Idee der Reinheit. Die Dinge gehen rein und gut aus der Hand des Schöpfers hervor und sollen jegliches in seiner ihnen von Gott gegebenen Eigenthümlichkeit bestehen, also frei von Fremdartigem bleiben; durch Zumischung von etwas Andrem wird das Wesen getrübt und das Ding gefälscht; die Vermischung bewirkt Verunreinigung und was aus ihr hervorgeht, ist unächt. Diese Idee passt zum vorliegenden Gesetze, welches aber freilich später im Deut. eine weiter ausgedehnte Anwendung erhalten hat. Ob die alten Hebräer die Vorschrift eingehalten haben, lässt sich nicht ausmachen. Die bei ihnen öfters z. B. 2 Sam. 13, 29. 18, 9. 1 Reg. 1, 33. 38. 18, 5. erwähnten Maulthiere können aus dem Auslande bezogen worden sein, wie auch 1 Reg. 10, 25. andeutet. Dass die Priesterkleider aus Wolle und Linnen bestanden hätten (Joseph. antt. 4, 8, 11. Mischn. Kilaim 9, 1.), ist nicht zu beweisen (s. Ex. 35, 25.). — V. 20—22. Ein Unzuchtsgesetz, welches die Vermischung verschiedener Stände behan-

delt und wie etwas Verwandtes durch Vav angeschlossen wird. Wenn einer ein Weib beschläft, welches Magd ist, angehörend einem Manne, und weder losgekauft worden ist, noch sonst die Freiheit erhalten hat, die also noch Eigenthum des Mannes ist und ihm als Beischläferinn dient (s. Ex. 21, 7 ff.), so kann das Vergehen, weil das Verhältniss keine ordentliche Ehe ist, nicht als Ehebruch angesehen und nicht nach 20, 10. bestraft werden; die beiden Uebelthäter sollen also nicht sterben. Aber das Eigenthumsrecht des Mannes ist doch verletzt worden und desshalb muss es eine Ahndung geben. שכבת זרע] s. 15, 16. Zu חָרַף im Pi. *schmähen*, dann wohl *schmählich behandeln*, als etwas Geringes *preisgeben*, *hingeben* vgl. Jud. 5, 18. und *Gesen*. Thesaur. p. 523. Das Hapaxleg. בִּקֹּרֶת von בִּקֵּר *suchen* (13, 36.), *untersuchen*, *mustern* (27, 33. Ez. 34, 11 f.) ist *Heimsuchung*, *Ahndung*, *Züchtigung* und פָּקַד zu vergleichen, wo sich die Bedeutungen ähnlich stellen. Dass die Rüge beide traf, lässt der Plural לֹא יוּמְתוּ schliessen; worin sie bestand, sagt das Gesetz nicht: bei ihr jedenfalls in Schlägen (Mischn. Kerith. 2, 4.). Er hatte ausser der bürgerlichen Ahndung wegen seines Eingriffs in das Nächstenrecht Jehova einen Widder als sein Schuldopfer darzubringen, um sich vom Priester versöhnen zu lassen. Darüber s. S. 394 f. ונ־ נסלח] s. 4, 20. מחטאתו] s. 4, 26. — V. 23—25. Wenn die Kinder Israel nach Kanaan kommen und allerlei Fruchtbäume anpflanzen, so sollen sie bei jedem *seine Frucht machen als seine Vorhaut* d. h. sie als seine Vorhaut behandeln, es mit ihr machen wie mit der Vorhaut beim Menschen, also sie beseitigen. Drei Jahre hindurch sollen ihnen solche junge Obstbäume jeder vorhäutig sein, als vorhäutig gelten und davon nicht gegessen werden. Bei dem Sing. יִהְיֶה ist כֹּל Subj. und עָרֵל hat seine Bedeutung von עָרְלָה, ist also hier *Vorhaut machen*, als solche behandeln. In den ersten Jahren bringen die jungen Obstbäume nur wenige vereinzelte Früchte. Zum Heranziehen z. B. des Oelbaums sind 3 oder 4 Jahre erforderlich (Geoponica 9, 10.), und die Dattelpalme trägt mit dem 3, 4 oder 5 Jahre (Theophrast. hist. plantt. 2, 8. Plin. H. N. 13, 8.). Was sie aber in dieser Zeit von Früchten hervorbringen, das hat etwas Unzeitiges (Joseph. antt. 4, 8, 19.) und Unvollkommenes (Philo de carit. p. 713. Clem. Alex. strom. 2. p. 401.); es ist dürftig und gering, auch von herbem und wildem Geschmacke, indem erst beim älteren Obstbaume die Früchte mild und angenehm werden. Man soll also solche Frucht wie einen wilden Auswuchs ansehn und sie entfernen. — V. 24. Im 4 Jahre soll die ganze Frucht, die dann schon vollkommener ist, eine קֹדֶשׁ הִלּוּלִים *Weihung des Lobes* für Jehova sein d. h. diesem als heilige Gabe geweiht werden und zwar zum Lobe und Preise dafür, dass er solchen Segen in die Fruchtbäume gelegt und ihn den Menschen verliehen hat. Ausser der Andeutung Jud. 9, 27. kommt im A. T. von dieser Weihung nichts vor und das Nähere ist unbekannt. Die Gabe fällt aber unter denselben Gesichtspunkt mit der Erstgeburt des Menschen und Viehes (s. oben S. 128.). Der erste Ertrag der Fruchtbarkeit des Obstbaums gehörte dem Schöpfer als dem Geber

und wurde ihm zum Danke geweiht. Der Verf. bestimmt das 4 Jahr wo die jungen Bäume wohl in der Regel schon Früchte von guter Art brachten; in den Jahren vorher gab es keine oder doch nur wenige und zwar solche von unangenehmer Beschaffenheit, die man Jehova nicht darbringen konnte. — V. 25. Erst im 5 Jahre dürfen die Besitzer die Früchte der jungen Obstbäume geniessen. לְהוֹסִיף וגו׳] eig. *zuzufügen euch seinen Ertrag* d. h. so dass ihr da die Frucht des Baumes euch zuleget, euch angedeihen lasset. Zum Ausdruck vgl. Ps. 120, 3. 1 Sam. 3, 17. — V. 26. Man soll nicht heidnische Sitten befolgen z. B. nicht essen *nebst Blut* d. i. nichts geniessen, womit Blut verbunden, woran noch Blut ist. Darüb. s. 7, 26. und über עַל Ex. 12, 8 f. Sonst steht dafür auch בְּ Gen. 9, 4. oder עִם Dt. 12, 23. Ebenso darf man nicht wahrsagerische und zauberische Künste treiben, als welche gewöhnlich mit Abgötterei zusammenhingen (Ex. 22, 17.). נִחֵשׁ] s. Gen. 44, 5. עוֹנֵן] s. Ex. 7, 11. — V. 27. *Nicht sollt ihr kreisen lassen den Rand eures Hauptes*] ihn nicht rund machen, nicht das Haar von einem Schlafe bis zum andern ringsherum abscheeren, wie gewisse Wüstenaraber zu Ehren ihres Gottes Orotal thaten (Herod. 3, 8.), die daher קְצוּצֵי פֵאָה *Randgestutzte* heissen Jer. 9, 26. 25, 23. 49, 32. Auch die Solymer in Kleinasien schoren sich so (Joseph. c. Apion. 1, 22.). Bei den Griechen thaten dies die Buhldirnen (Hesych. u. σκαφίον) und bei den Franken die Untergebenen, während der Herr langes Haar trug (Agath. 1, 3.). Mehr bei *Salmasius* de caesarie virorum p. 46 ff. פְּאַת] 13, 41. *und nicht sollst du verderben den Rand deines Bartes*] den letzteren nicht ringsherum abscheeren und dadurch diese Zier verderben (21, 5.), sondern ihn wachsen und stehen lassen. Arabes mitrati degunt aut intonso crine; barba abraditur, praeterquam in superiore labro; aliis et haec intonsa (Plin. H. N. 6, 32.). Die heutigen Araber halten den Knebelbart kurz oder schneiden ihn ganz ab (*Niebuhr* Arabien S. 68.). — V. 28. Man soll sich wegen eines Todten nicht Einschnitte machen und sich nicht vor Trauer zerkratzen und zerfleischen. לְנֶפֶשׁ] eig. *hinsichtlich einer Seele* d. i. einer Person, hier von einer todten wie 22, 4. Num. 5, 2. 9, 6. 7. 10. Sonst steht das vollständigere נֶפֶשׁ מֵת 21, 11. Num. 6, 6. oder auch מֵת z. B. Dt. 14, 1., wo das vorliegende Verbot wiederholt ist. Die Stelle geht auf die Todtentrauer, die nicht wild, unbändig und wüthend sein soll. Diese Art Trauer war ganz gewöhnlich bei den Alten z. B. den Hebräern (Jes. 3, 24. Jer. 16, 6. 41, 5. 47, 5.), den Babyloniern und Armeniern (Cyrop. 3, 1, 13. 3, 3, 67.), den Scythen (Herod. 4, 71.), den Römern (Quintil. decl. 10, 8.), wo aber schon die 12 Tafeln den Frauen das genas radere untersagten (Cic. de legg. 2, 23.); sie ist noch in Uebung z. B. bei den Persern (*Morier* zweite Reise S. 189.), den Arabern (*Arvieux* Beduinen S. 153.) und Habessiniern (*Rüppell* Abyssin. II. S. 57.). Mehr bei *Geier* de Ebraeor. luctu cp. 10. Ob mit der כְּתֹבֶת קַעֲקַע *scriptio stigmatis* (s. *Gesen.* Thes. p. 1207 f.) ebenfalls solche Trauerzeichen oder die zu Ex. 13, 16. besprochenen Religionszeichen gemeint sind oder die gleichgiltige

Tatowirung, lässt sich nicht bestimmt entscheiden. Die letztgenannte ist Sitte in Aegypten bei den Frauenzimmern der niederen Stände, kommt aber auch bei Männern vor (*Lane* Sitten und Gebr. I. S. 25. 35. III. S. 169.), ebenso in Arabien (*Arvieux* Beduinen S. 115. *Burckhardt* Beduinen S. 40 f.). — V. 29—31. Verbote heidnischer Religionsgebräuche. Der Hebräer soll nicht seine Tochter entweihen, dass er sie huren liesse, damit das Land d. i. die Landesbevölkerung nicht hure und von Hurerei angefüllt werde. Gemeint ist die religiöse Unzucht, wie sie mit manchen Culten verbunden war (Num. 25, 1 ff. Hos. 4, 13 f. 2 Reg. 23, 7. *Winer* RWB. u. Hure); durch sie trat die Israelitinn aus der Gemeinschaft mit dem heiligen Gotte heraus, gerieth in die der unreinen Heiden und ihrer Götter und wurde entweiht; durch sie gewöhnte sich das Volk an Unzucht überhaupt und verfiel ihr. הָאָרֶץ] von der Landesbevölkerung wie Jud. 18, 30. Jes. 66, 8. Hos. 1, 2. זִמָּה] s. 18, 17. — V. 30. Vielmehr soll man Jehova's Sabbathe beobachten (V. 3.), um durch sie immer an sein Verhältniss zu Jehova, welches alles Abgöttische ausschliesst, erinnert zu werden und Jehova's *Heiligthum fürchten* d. i. Jehova's Wohnung mit heiliger Scheu betrachten, mit frommer Ehrfurcht behandeln, also es nicht durch Beschmutzung mit unreinen Greueln verunreinigen (s. oben S. 438.). — V. 31. Man soll sich auch nicht wenden zu den Wahrsagern und klugen Männern d. i. sich nicht an sie anschliessen (V. 4.), um sie zu befragen und sich durch sie zu verunreinigen d. i. durch Ausübung abgöttischer Greuel sich zu beschmutzen und zu schänden (18, 20. 23.). אוב, ידעני] s. m. Prophetism. I. S. 237 ff. — V. 32. Vor dem Greise soll man ehrfurchtsvoll (Job 29, 8.) von seinem Sitze sich erheben und den Alten ehren, dies in heiliger Scheu vor Gott, der Ehrfurchtslosigkeit gegen das Alter ahndet (V. 14.). זקנים] wie V. 15. Ebenso gebietet das indische Gesetzbuch dem Jüngeren Aufstehn und Gruss gegen den Alten (Manu 2, 120 f.) und bei den Aegyptern stand der Jüngere ebenfalls vor dem Aelteren auf (Herod. 2, 80.), womit die Spartaner übereinstimmten (Plutarch. institt. Laconn. p. 248. ed. Hutt.), aber auch die Athenienser (Aristoph. nubb. 993.); bei den Römern ältester Zeit majores natu a minoribus colebantur ad deum prope et parentum vicem atque omni in loco inque omni specie honoris priores potioresque habiti (Gell. 2, 15.). Diese Ehrerbietung gegen das Alter besteht noch heute im Morgenlande (*Lane* Sitten und Gebr. II. S. 121.). — V. 33—37. Verbote der Ungerechtigkeit im Verkehre. Den Fremden sollen die Hebräer nicht drücken, sondern ihn halten wie einen Eingeborenen aus ihrer Mitte und ihm Liebe beweisen wie sich selbst. Darüber z. Ex. 22, 20. und über אֶזְרָח z. Ex. 12, 49. — V. 35—37. Keinerlei Unrecht soll man thun z. B. in der Rechtspflege (V. 15.) und im Handel und Wandel mit Längenmass, Wage und Hohlmass, also richtige Wage, richtige Steine, richtiges Epha und richtiges Hin führen. Die Steine sind abgewogene und wurden als Gewichte in einem Beutel geführt. אֵיפָה] stammt vermuthl. aus Aegypten (*Gesen.* Thesaur. p. 83.) und fasste 10 Go-

mer, worüber z. Ex. 29, 40. *Hin*] Ex. 30, 24. Der Deut. 25, 13 —16. wiederholt das Gesetz und verbietet auch, zweierlei Gewicht und Maass zu führen. Die Sittenlehrer des Volks schärfen es ein (Prov. 16, 11. 20, 10. 23. Ez. 45, 10.), man kam ihm aber nicht nach (Am. 8, 5. Mich. 6, 10 f.).

Cap. 20. Strafbestimmungen für die im Vorhergehenden angeführten Verbrechen. — V. 2—8. Die Bestrafung der Abgötterei als des grössten theokratischen Verbrechens besteht natürlich in Tödtung (s. Ex. 22, 19.). Wer also z. B. von seinen Kindern dem Moloch weiht (s. 18, 21.), er sei Israelit oder Fremder, der soll gesteinigt werden vom Volke des Landes d. h. von den Miteinwohnern Kanaans, die er durch seine Verunreinigung des Landes verletzt und gefährdet (s. 18, 25.). — V. 3. Damit geschieht der Wille Jehova's. Denn dieser will sein Antlitz geben d. i. sich feindlich kehren (17, 10.) gegen selbigen Mann und ihn wegen der Verunreinigung der göttlichen Wohnung und wegen der Entweihung Gottes (s. 18, 21.) ausrotten. — V. 4. 5. Sollten die Mitbewohner des Landes ihre Augen vor ihm verhüllen (Jes. 1, 15. Prov. 28, 27.) d. i. sie zudrücken, wenn er den Greuel vollführt, so will Jehova sich gegen ihn und zugleich gegen sein Geschlecht kehren und ihn und alle, die im Anschlusse an ihn den Unfug mittreiben, ausrotten, indem er Verderben über sie verhängt. Seine Stammgenossen sind zunächst verpflichtet, ihn als Abtrünnigen von Jehova zu tödten; thun sie es nicht, so verrathen sie, dass auch sie abgöttisch gesinnt und derselben Strafe würdig sind. זְנָה] wie Ex. 34, 16. — V. 6. Der Untergang trifft auch den, welcher sich an die Wahrsager und Zauberer anschliesst (19, 31.) und somit an heidnischen Greueln betheiligt (Ex. 22, 17.). — V. 7. Die Israeliten sollen sich heilig halten d. i. entfernt und frei von allen verunreinigenden Greueln der Heiden, weil sie Jehova angehören, der ihr Gott ist. Vgl. 11, 44 f. 19, 2. — V. 8. Jehova ist ihr Heiliger; s. Ex. 31, 13. — V. 9. Der Tod trifft auch den, welcher die 19, 3. gebotene Ehrfurcht gegen die Aeltern gröblich verletzt, indem er diese schmäht und lästert (Ex. 21, 17. 15.). Die Aeltern schliessen sich hier an Gott an wie 19, 3. Ex. 20, 12. דָּמָיו בּוֹ] eig. *sein Blut auf ihm* näml. sei d. h. die Vergiessung seines Bluts treffe ihn, seine Tödtung sei die Strafe, welche auf sein Haupt kommt und er zu tragen hat (Jos. 2, 19. 2 Sam. 1, 16. 1 Reg. 2, 37. Ez. 18, 13. 33, 4.). Der Ausdruck ist dem vorliegenden Abschnitte eigenthümlich (V. 11. 12. 13. 16. 27.). — V. 10—18. Gleicherweise tritt die Todesstrafe bei Verletzung der Cap. 18. ertheilten Ehe- und Keuschheitsgesetze ein, nämlich bei dem Ehebruche (s. 18, 20.), der Vermischung mit des Vaters Eheweibe (18, 7. 8.), mit der Schwiegertochter (18, 15.), bei der Knabenschande (18, 22.), bei der Vermischung mit der Mutter und ihrer Tochter (18, 17.), mit einem Viehe (18, 23.), mit des Vaters oder der Mutter Tochter, also mit der Halbschwester (18, 9. 11.) und mit der Menstruirenden (18, 19.). Ueberall wird hier die Tödtung für beide Uebelthäter bestimmt, auch für das zur Sodomiterei gemisbrauchte Vieh (vgl. Ex. 21, 28.). Gemeint ist aber die Steini-

gung als die gewöhnliche Todesstrafe im Gesetze, worüber *Winer* RWB. u. Steinigung; sie wird hier auch in einigen Fällen V. 2. 27. ausdrücklich genannt und Dt. 22, 21 ff. für Ehebruch und andere Unzucht vorgeschrieben. Das Verbrennen V. 14. ist kein solches Lebendiger, sondern Gesteinigter, wie sich aus Jos. 7, 15. 25. ergibt. Es diente zur Verschärfung der Strafe. So verhält es sich auch bei 21, 9. Gen. 38, 24. תֶּבֶל] s. 18, 15. זִמָּה] 18, 17. חֶסֶד] 18, 9. מְקוֹר דָּמֶיהָ] hier nicht wie 12, 7. vom Blutflusse selbst, sondern vom Orte desselben, der blutfliessenden Scham. — V. 19—21. Geringer sind die Strafansätze für Unzucht zwischen entfernteren Verwandten, nämlich für die Vermischung mit der Tante (s. 18, 12 f.), mit des Oheims Weibe (18, 14.) und mit der Schwägerinn (18, 16.). Beim 1 Gl. fällt der Verf. in die 20, 7 ff. gebrauchte Anrede, kehrt aber im 2 Gl. zur 3 Person zurück. *denn sein Fleisch blösset er, sie sollen ihr Vergehen tragen*] d. h. ein Solcher, der das im 1 Gl. Verbotene thut, mischt sich mit seiner Verwandten (s. 18, 6.) und er und sie sollen es büssen. Uebrigens lässt der Verf. in dem Strafverzeichnisse V. 10—21. die Vermischung mit der Mutter, Tochter, Enkelinn und Vollschwester weg, weil sich in diesen Fällen die Todesstrafe von selbst versteht. — V. 22—26. Schlussermahnung an die Kinder Israel, Jehova's Gesetze zu befolgen und nicht zu wandeln in den Satzungen des kanaanitischen Volks (18, 3 f.), welches er, da er es verabscheue, vor ihnen vertreibe, dann werde das Land sie nicht ausspeien (18, 24 ff.). Die Greuel der Kanaaniter sind die Ursache (Gen. 15, 16.), dass Jehova sie vertreibt und das von Milch und Honig fliessende Land (Ex. 3, 8.) den Israeliten verleiht, welche er aus der Masse der Völker ausgeschieden hat (s. 25, 42.). — V. 25. Von Jehova in seine Gemeinschaft aufgenommen sollen die Israeliten sich rein halten, darum auch einen gehörigen Unterschied machen (11, 47.) zwischen reinem und unreinem Viehe und Geflügel und ihre Person nicht abscheulich machen (11, 43.) durch die unreinen Thiere, von welchen (Accus. wie Gen. 9, 2.) die Erde wimmelt und die Jehova ihnen ausgeschieden zum Unreinmachen d. i. die er aus der Masse der Thiere bestimmt hat, dass sie als unrein gelten sollen. Der Verf. setzt das Gesetz Cap. 11. voraus. — V. 26. Kurz, heilig sollen sie sein, weil sie Jehova angehören und dieser heilig ist (19, 2.). — V. 27. Verunreinigungen durch abgöttische Greuel (19, 31.) soll man dadurch verhüten oder entfernen, dass man die Wahrsager und Zauberer steinigt und somit ausrottet (Ex. 22, 17.).

Cap. 21—22.

Bestimmungen über die Beschaffenheit, Haltung und Führung der Priester, über die Zulassung zum Genusse der heiligen Gaben und über die Beschaffenheit und das Alter der Opferthiere. Die gemeinen Priester sollen sich ausser bei den Aeltern, Kindern und Geschwistern der Todtentrauer enthalten, in den erlaubten Fällen das Uebermässige

vermeiden, nur eine ehrbare Jungfrau oder Wittwe heirathen und Zucht in ihren Familien halten (21, 1—9.). Der Hohepriester, als das Haupt der Priesterschaft, darf an gar keiner Todtenfeier Theil nehmen, auch nicht beim Tode der nächsten Angehörigen trauern und nur eine Jungfrau Israels heirathen (V. 10—15.). Alle Priester haben nur dann zum Dienste am Altare und im Heiligthume Zutritt, wenn sie leiblich vollkommen gesund sind; hässliche Leibesfehler schliessen von den eigentlichen Priestergeschäften aus, doch nicht von der Theilnahme an den heiligen Gaben (V. 16—24.). Nur im Zustande der Reinheit dürfen die Priester diese Gaben geniessen, der Verunreinigte hat sich ihrer zu enthalten, bis er wieder rein ist und Gefallenes und Zerrissenes ist ihnen wie allen Andern verboten (22, 1—9.). Theil haben an den Gott geweihten Gaben nur die Aaroniden als die Priester und die Angehörigen ihrer Familien; alle Andern sind ausgeschlossen und wer von ihnen aus Versehen davon gegessen hat, muss den Fehler gut machen (V. 10—16.). Zulässig beim Opferdienste sind nur solche Thiere, welche keinen Fehler haben (V. 17—25.) und zwar von ihrem achten Lebenstage an; man soll aber nicht das Alte und sein Junges an demselben Tage schlachten (V. 26—28.). Beim Lobopfer ist das Fleisch am Opfertage zu verzehren (V. 29—33.). — Diese Bestimmungen erscheinen wie Nachträge zu den elohistischen Opfer- Priester- und Reinigkeitsgesetzen und schliessen sich im Allgemeinen gut an Cap. 1—16. an, wenn auch Einzelnes ebenso angemessen eine andre Stelle hätte erhalten können, z. B. die Vorschriften über die Opferthiere 22, 17—33. beim Opfergesetze Cap. 1—7. Sie passen im Ganzen in den Plan der Grundschrift und gehören ihr an. Die Hervorhebung der Priestersalbung 21, 10. 12. ist ihr eigenthümlich und einzelne Bestimmungen erinnern an frühere elohistische Stellen z. B. 21, 10. an 10, 6. und 22, 30. an 7, 15. Entscheidendes Gewicht hat die Ausdrucksweise, welche überall den Elohisten verräth z. B. נֶפֶשׁ *Person* 22, 6. 11., בֶּן־נֵכָר 22, 25., תּוֹשָׁב 22, 10., קִנְיַן 22, 11., זָר vom Unzulässigen 22, 10. 12. 13., נֶפֶשׁ מֵת 21, 11., שֶׁרֶץ 22, 5., פָּרֹכֶת 21, 23., קָרְבָּן 22, 18. 27., אִשֶּׁה 21, 6. 21. 22, 22. 27., לֶחֶם אֱלֹהִים 21, 6. 8. 17. 21. 22. 22, 25., קֹדֶשׁ קֳדָשִׁים 21, 22., פַּלֵּא נֶדֶר 22, 21., מִשְׁחָה 21, 10. 12., שְׁגָגָה 22, 14., פָּרַם 21, 10., auch die Formeln *nach ihren Geschlechtern* 21, 17. 22, 3. und *ausgerottet werde selbige Seele* 22, 3.

Cap. 21, 1—9. Vorschriften für die Haltung und Führung des gemeinen Priesters, von denen die wichtigste ist, dass er sich nicht verunreinige לְנֶפֶשׁ *hinsichtlich einer Person* d. i. eines Todten, einer Leiche (s. 19, 28.), ihr also nicht nahe und sie nicht anrühre. Die Leiche galt nach allgemeiner Ansicht des Alterthums als verunreinigend und nach einer Berührung mit ihr waren Reinigungen nöthig (s. Num. 19.). Daher wird besonders den Priestern, welche dem heiligen und reinen Gotte näher standen, solche Berührung untersagt. Das war auch bei den andern alten Völkern Sitte und Vorschrift. Die ägyptischen Priester und Opferschauer enthielten sich der Todtenfeier (Porphyr. abstin. 2, 50.) und die syrischen zu Hierapolis

mussten, wenn sie einen Genossen begraben hatten, 7 Tage lang den Tempel meiden und wer von ihnen einen Todten gesehen hatte, durfte nicht schon an diesem Tage, sondern erst am folgenden den Tempel wieder betreten, hatte sich aber vorher zu reinigen (Lucian. de Syr. dea 52. 53.). Auch bei den Griechen blieben Priester und Priesterinnen den Leichenbegängnissen fern (Plato de legg. 12. p. 947.) und bei den Römern durfte der Flamen dialis keine Leiche berühren (Gell. 10, 15.), der Augur nicht attrectare feralia (Tacit. ann. 1, 62.) und der Pontifex keinen Leichenzug begleiten (Dio Cass. 56, 31.); er durfte nicht einmal eine Leiche sehen (Serv. ad Aen. 6, 176.) und wenn er etwa eine Leichenrede hielt, so gab es zwischen ihm und der Leiche einen Vorhang (Seneca consol. ad Marciam 15. Dio Cass. 54, 28. 35.). Daher steckten die Römer auch vor dem Leichenhause einen Cypressenzweig auf, ne quisquam pontifex per ignorantiam pollueretur ingressus (Serv. ad Aen. 3, 64.). — V. 2. 3. Nur bei den nächsten Blutsverwandten darf er die Bestattung besorgend und an der Leichenfeier Theil nehmend sich verunreinigen, nämlich bei Mutter, Vater, Sohn, Tochter und Bruder, auch bei der Schwester, welche nicht einem Manne geworden d. i. nicht verheirathet, sondern noch Jungfrau ist. *die nahe zu ihm*] die in einem näheren Verhältnisse zu ihm steht, indem sie noch der Familie seines Vaters angehört, noch nicht durch Verheirathung diese Familie verlassen hat (Gen. 2, 24.) und in eine andre übergegangen ist. Diese 6 Fälle führt auch Ez. 44, 25. an. שְׁאֵר] s. 18, 6. — V. 5. Als Ehemann darf er sich nicht verunreinigen d. h. beim Tode seines Weibes, seiner Schwiegermutter und Schwiegertochter nicht an der Bestattung und Leichenfeier sich betheiligen. Denn diese Personen sind nicht Blutsverwandte und ihretwegen kann er nicht in einen Gott unwohlgefälligen Zustand treten. לְהֵחַלּוֹ] eig. *zu entweihen sich* d. h. so dass er seine Priesterwürde verleugnete und aus seiner Heiligkeit herausträte. Die Form ist Inf. Niph. Zur Bedeutung vgl. V. 9. 15. 19, 29. — V. 6. In den 6 erlaubten Fällen aber hat er alle groben Entstellungen zu vermeiden, um nicht eine Gott unwohlgefällige Erscheinung zu werden, also nicht sich eine Glatze zu scheeren, die den Israeliten überhaupt verboten wird (Dt. 14, 1.), aber oft genug bei ihnen vorkommt (Am. 8, 10. Mich. 1, 16. Jes. 3, 24. 22, 12. Ez. 7, 18.), nicht den Rand des Bartes abzuscheeren, was überhaupt untersagt war (19, 27. Jer. 41, 5.) und nicht am Leibe Einschnitte zu machen, die gleichfalls den Israeliten nicht gestattet waren (19, 28.). Bei den heutigen Arabern schneiden die Kinder, wenn der Vater gestorben ist, ihre Haarflechten zum Zeichen des Kummers ab (*Burckhardt* Beduinen S. 81.). Etwas mehr wird den Priestern 10, 6. untersagt. Dort aber handelt es sich um Brüder, die durch ein göttliches Gericht gefallen waren und das Verbot gilt zugleich dem Oberpriester, der nach V. 10. noch mehr zu unterlassen hatte. — V. 6. Der Grund ist die Heiligkeit der Priester, welche Gott geweihte Diener sind und die Speise Jehova's (s. 3, 11.) darbringen, daher Unreinheit und hässliche Entstellung zu meiden haben, um nicht Got-

tes Namen zu entweihen (s. 18, 21.). — V. 7. Ihrer heiligen Würde entsprechend sollen sie sich auch verheirathen, also nicht nehmen eine Buhlerinn, eine Geschwächte und eine von ihrem Manne entlassene Frau, folglich nur eine Jungfrau oder auch, wie V. 14. schliessen lässt, eine Wittwe. Gewiss meint der Verf., ohne es ausdrücklich zu sagen, eine Israelitinn, wie auch Ez. 44, 22. bestimmt. Wenn später die Priester Heidinnen heiratheten (Esr. 9, 1 f. 10, 18 ff. Neh. 13, 28 ff.), so handelten sie sicherlich nicht im Sinne des Gesetzes, welches die Kanaaniterinnen sogar allen Israeliten verbietet (Ex. 34, 16. Dt. 7, 4.). — V. 8. Man soll den Priester *heilig machen* d. i. als Gott geweihte, heilige Person ansehen und behandeln, seine heilige Würde respectiren, weil er Gott nahe steht und dieser heilig ist. Angeredet ist Israel, der Israelit. מְקַדִּשְׁכֶם] wie 20, 8. Ex. 31, 13. — V. 9. In der Familie des Priesters soll Zucht und Ordnung herrschen. Fängt die Tochter eines Priesters an zu huren d. h. ergibt sie sich der Buhlerei, so soll sie, nachdem sie gesteinigt worden (s. 20, 14.), verbrannt werden und zwar gleich beim Anfange ihres unzüchtigen Treibens. Denn sie entweiht ihren Vater d. h. sie macht ihm Schande und würdigt seine heilige Person herab; er wird durch sie der Vater einer Hure. Die durch einen einzigen Fehltritt mit ihrem Geliebten gefallene Jungfrau meint der Verf. offenbar nicht mit; bei ihr wurde wohl nach Ex. 22, 15 f. verfahren. אִישׁ כֹּהֵן] s. Gen. 9, 5. — V. 10—15. Vorschriften für die Haltung und Führung des grossen Priesters d. h. des Hohenpriesters (s. 4, 3.), auf dessen Haupt das heilige Salböl ausgegossen wird (s. 8, 12.) und welchen man feierlich bevollmächtigt, einsetzt (s. 7, 37.), so dass er anzieht und trägt die Ex. 28. beschriebenen heiligen Priesterkleider. Vermöge seiner höheren Würde, zu welcher er in besonders feierlicher Weise eingeweiht wird, hat er nicht bloss alles das zu vermeiden, was den gemeinen Priestern untersagt ist, sondern noch mehr zu beobachten. Er darf bei Trauerfällen nicht *loslassen sein Haupt* d. h. nicht mit losgelassenem, unordentlich herabhängendem und frei fliegendem Haare einhergehen (13, 45.), sondern er hat dieses auch da gescheitelt und wohl geordnet zu tragen, um eine wohlgefällige Erscheinung zu sein. Das Wort פָּרַע ist eig. *brechen, losbrechen*, dann *loslassen* von etwas, es nicht festhalten (Prov. 1, 25. 4, 15. 8, 33. 13, 18. 15, 32.), jem. *loslassen*, *losmachen* von etwas (Ex. 5, 4.), jem. *ausgelassen, zügellos machen* (Ex. 32, 25. 22. Prov. 29, 18. 2 Chron. 28, 19.), auch vom Lösen des Haares, *solvere crines*, *capillos* (Num. 5, 18.). Davon פֶּרַע der freie Wuchs des Haars (Num. 6, 5. Ez. 44, 20.). Ueber den Gebrauch, bei Trauer die Haare zu lösen und wild fliegen zu lassen, s. *Kirchmann* de funeribus Romanor. 2, 12. p. 200 ff. und *Geier* de Ebraeor. luctu 8, 2 f. Das Blössen des Hauptes d. i. entweder das Ablegen des Kopfbundes (*LXX*, *Vulg. Kimch. Cleric. J. D. Mich. Rosenm.*) oder das Abscheeren des Haars (*Gesen. de W. Maur.*) bezeichnet der Ausdruck gewiss nicht. Ebenso soll er nicht seine Kleider zerreissen d. i. nicht einen Riss in das Kleid vorn an der Brust machen, wie Trauernde

gewöhnlich thaten (2 Sam. 1, 11. 3, 31. 13, 31. 2 Reg. 2, 12.). Auch dies war ein bei den Alten allgemeiner Trauergebrauch; s. *Kirchmann* 2, 17. p. 241 f., *Geier* 22, 9 ff. und *Jahn* bibl. Arch. I, 2. S. 557. Für das im A. T. nur beim Elohisten 10, 6. 13, 45. vorkommende פָּרַם ist קָרַע der gewöhnliche Ausdruck. Uebrigens geht die Stelle bloss auf die verunreinigende Leichentrauer und Fälle wie Matth. 26, 56. 1 Macc. 11, 71. Joseph. bell. jud. 2, 15, 4. fallen nicht unter dieses Gesetz. Den gemeinen Priestern waren beide hier untersagte Gebräuche erlaubt, da sie oben nicht mit angeführt werden. Die Stelle 10, 6. beweiset nicht dagegen. — V. 11. An Leichen soll er nicht kommen d. h. nicht an sie gehen, um sie etwa zu berühren oder Todtengebräuche bei ihnen vorzunehmen (Gen. 23, 3.), selbst nicht an die des Vaters oder der Mutter. נַפְשֹׁת מֵת] wie Num. 6, 6. ist eig. *Person des Gestorbenen* d. i. gestorbene Person, todte Leiche. Das Partic. als Subst. wie Jes. 28, 4. 17, 10. 22, 24. — V. 12. Er soll den Platz des Heiligthums, wo er seinen gewöhnlichen Aufenthalt haben wird (1 Sam. 1, 9. 3, 2.), nicht verlassen, um etwa an der Leichenfeier Theil zu nehmen, wodurch er verunreinigt werden und zurückkehrend das Heiligthum entweihen würde (10, 7.). *denn die Weihe des Salböls seines Gottes ist auf ihm*] er wird feierlich gesalbt und dadurch Jehova geheiligt, hat darum alles Unreine von sich ferne zu halten. Zu נֵזֶר *Weihe* vgl. Num. 6, 7. und oben 15, 13. Dass das Wort hier nicht das Diadem bezeichne (*Onk. Syr. Sam. Arabb. Luth. Cleric. Rosenm.*), ist klar. — V. 13. 14. Heirathen darf er nur eine Jungfrau aus Israel, nicht eine Wittwe oder eine Entlassene oder *eine Geschwächte, Hure* d. h. eine gefallene Jungfrau, die im Verhältniss zu seiner heiligen Würde nur als Hure zu bezeichnen ist. Die Buhlerinn verbietet der Verf. hier nicht wie V. 7., weil sich beim Hohenpriester das von selbst verstand. — V. 15. Er soll seinen Samen nicht entweihen d. i. seine Nachkommenschaft nicht unedel und gemein machen, was sie sein würde, wenn sie nicht von einer des Hohenpriesters würdigen Mutter abstammte. — V. 16—24. Bestimmungen über die leibliche Beschaffenheit der Aaroniden, welche zu den Priestergeschäften zugelassen sein sollen. Kein Aaronide, an dessen Leibe ein Makel ist, soll nahen, um Speise Gottes (3, 11.) darzubringen, soll den Altar und das Heiligthum betreten (V. 23.). לדרתם] s. Ex. 12, 14. Gottes Diener sollen auch leiblich so vollkommen als möglich sein. Das Alterthum zog das Leibliche mit in die religiöse Verehrung (oben S. 437 ff.). Bei den Griechen war es *νόμος, τοὺς ἱερέας ὁλοκλήρους εἶναι* (Athen. 7, 55. p. 300.) und bei den Athenern untersuchte man die Könige und Priester, ob sie *ἀφελεῖς καὶ ὁλόκληροι* wären (Etym. magn. u. *ἀφελής*.). Das Wort *ἀφελής* erklärt Hesych durch *ἀσινής, καθαρός, ὁλόκληρος, ὁ μήτε πλεονάζων μήτε δέων τι τοῦ σώματος*. Auch Plato de legg. 6. p. 759. verlangt, dass der Priester *ὁλόκληρος* sei. Ebenso wurde bei den Römern auf leibliche Fehllosigkeit der priesterlichen Personen gesehen (Plutarch. quaestt. Romm. 73.) und ein sacerdos non integri corporis galt als res mali ominis (Seneca excerpta con-

rovv. 4, 2.). Zur Vestalinn durfte keine Jungfrau gewählt werden, quae lingua debili sensuve aurium diminuta aliave corporis labe insignita war (Gell. 1, 12, 3.). — V. 18. Ausgeschlossen ist also der Blinde, der Lahme und der שָׂרוּעַ d. i. Derjenige, welcher irgendwie über das Normale hinausreicht (s. 22, 23.), z. B. mehr als 10 Finger und 10 Zehen hat (2 Sam. 21, 20.). Das Wort חָרֻם erklärt sich nach חָרַם *spalten* (Jes. 11, 15.), خَرَمَ *disrupit, fidit, secuit*, خَرِمَ *habuit perforatam aurem, perforatum isthmum narium* und أَخْرَمُ *habens fissum labium, imbricem narium, sectum nasi mucronem, perforatam aurem, fissos oculos* und bezeichnet Einen, welcher eine Verstümmelung erfahren hat, vornämlich im Gesichte; es entspricht dem חָרוּץ bei den Opferthieren 22, 22. Schwerlich geht es hier auf den Nasenverstümmelten, den Stumpfnäsigen im Besonderen (*LXX, Syr. Jonath. Vulg. Venet. Gr.*), sondern ist in jenem allgemeinen Sinne zu nehmen (*Sam. Abus. Ar. Erp.* auch *Saad.*, wenn man bei ihm اخرم für اخرس lieset), weil sonst andere bedeutende Verstümmelungen, die gewiss ausschlossen, hier nicht mit inbegriffen sein würden. — V. 19. Unfähig machen auch Arm- und Beinbruch, die bei den alten Hebräern wohl selten ordentlich geheilt wurden. — V. 20. Ferner der Mann, welcher גִּבֵּן *buckelig, höckerig* ist (*Gesen.* Thesaur. p. 259.) oder דַּק eig. *zermalmt, fein,* dann *dünn, mager, abgemagert* d. i. an krankhafter Abmagerung einzelner Gliedmassen (1 Reg. 13, 4. Zach. 11, 17. Matth. 12, 10.) oder des ganzen Leibes (26, 16. Dt. 28, 12.) leidend oder in dessen Auge es gibt eine תְּבַלֻּל *Beschüttung, Befleckung* (s. 2, 4.) d. i. weisse Streifen oder Flecken in einem oder beiden Augen (*Syr. Vulg. Venet. Gr. Saad. Ar. Erp.*). Schwerlich geht der Ausdruck auf Triefäugigkeit (*LXX, Targg.*). גָּרָב] wird noch 22, 22. Dt. 28, 27. erwähnt und ist nach den alten Ueberss., von denen *Chaldd. Arabb. Syr.* und *Sam.* dasselbe Wort haben, *die Krätze*, welche im Arab. und Syr. allerdings so heisst. יַלֶּפֶת] noch 22, 22. genannt und von *LXX, Venet. Gr. Targg. Sam. Vulg.* auf *die Flechte* gedeutet erklärt sich nach أَلِفَ *junxit, nexuit.* Die Wurzelform ילף für אלף findet sich im Aramäischen. מְרוֹחַ אָשֶׁךְ] eig. *zerrieben der Hode* d. i. welcher zermalmte, zerdrückte Hoden hat. So *LXX, Venet. Gr. Onk. Targ. Hieros. Syr. Sam. Ar. Erp.* Indess will מָרַח *reiben* zum *Zerdrücken* der Hoden nicht passen und es verstand sich von selbst, dass der halbe oder ganze Eunuch nicht Priester sein konnte (Dt. 23, 2.). Andre wie *Vulg. Saad. Abus.* verstehen den Ausdruck vom Bruche und Juda b. Karisch bei *Ewald* und *Dukes* Beiträge I. S. 121. von geschwollenen Hoden. Der Wasserhodenbruch ist im heutigen Aegypten eines der allergewöhnlichsten Uebel (*Pruner* Krankheiten des Orients S. 281 f.), bei welchem der Hodensack anschwillt, bisweilen auch die Hoden selbst. Man lese also מְרִוַח אָשֶׁךְ *Weite der Hode* (von רָוַח *amplus fuit*) d. i. Erweiterung des Hodensacks. Die-

ses Subst. schliesst sich besser als das Adj. an das Vorhergehende an. — V. 22. 23. Die mit einem der angeführten Makel behafteten Aaroniden sollen nicht zum Vorhange d. i. in das Heilige der Stiftshütte hineingehen und nicht nahen zum Altar d. i. ihn nicht betreten, weil sie diese heiligen Stätten entweihen würden; sie sollen also überhaupt von den eigentlichen Priestergeschäften in der Nähe Jehova's (oben S. 417.) ausgeschlossen sein, aber doch die Speise ihres Gottes essen d. i. davon leben und Antheil an den heiligen Gaben ersten und zweiten Ranges haben. קֹדֶשׁ קָדָשִׁים] *Hochheiliges* (s. Ex. 26, 33.) heissen die Opfergaben, welche in eine nähere Berührung mit Gott kommen und dadurch eine höhere Heiligkeit erhalten, nämlich die Schaubrodte (24, 9.) und das Rauchopfer (Ex. 30, 36.), die im Heiligthum selbst geweiht wurden, das Sünd- und Schuldopfer (6, 18. 22. 7, 1. 6. 10, 17. 14, 13. Num. 18, 9.), die beim Altare geschlachtet wurden, was beim Dankopfer nicht nöthig war (s. 1, 11. 14, 13.), das Speisopfer (2, 3. 10. 6, 10. 10, 12.), welches zum Theil auf den Altar kam, während beim Dankopfer vom Opferfleische, also vom eigentlichen Opfer, nichts dahin gelangte. Ausserdem vgl. 27, 28. Das Brandopfer war gewiss auch hochheilig, heisst aber niemals so. Denn die Bezeichnung hat eine Beziehung auf die Menschen, vom Brandopfer aber erhielt kein Mensch etwas. Für das Hochheilige bestand die Vorschrift, a) dass kein Nichtaaronide daran Theil haben, b) dass nur die Männer unter den Aaroniden es verzehren (6, 11. 22. 7, 6. Num. 18, 10.) und c) dass sie dies am heiligen Orte d. i. im Vorhofe des Heiligthums thun sollten (6, 6. 19. 7, 6. 10, 12 f. 24, 9. Num. 18, 10.). Der Zustand der Reinheit versteht sich von selbst, da nur der Reine am heiligen Orte erscheinen durfte. Wer das Hochheilige berührte, ward heilig (6, 11. 20.). Das Speisopfer von Mehl war ungesäuert zu verbrauchen (6, 9 f.), nicht gesäuert, wodurch es unrein geworden sein würde (2, 11.). קֹדֶשׁ] *Heiliges* heissen die Gott geweihten Gaben, welche in keine so nahe Berührung mit Gott treten, nämlich das Dankopfer (7, 31 ff. 10, 14 f. 23, 20. Num. 6, 20 f. Ex. 29, 27 f.), die Erstgeburt vom reinen Viehe (Num. 18, 15 ff.), die Erstlinge von Getreide, Most und Wein (Num. 18, 12 f.), der Zehnte für die Priester (Num. 18, 26 ff.), der für die Leviten (27, 30 f.), Gebanntes (Num. 18, 14.). Diese Gaben gelangten nicht bis in das Heiligthum und, abgesehen von der Blutweihe und der ständigen Abgabe des Fettes bei den Dankopfern und Erstgeburten, nicht bis auf den Altar, zum Theil selbst nicht bis an den Ort des Heiligthums; sie behaupten unter den heiligen Gaben nur den zweiten Rang. Für sie bestand, abgesehen vom Zehnten, die Vorschrift, a) dass alle männlichen und weiblichen Aaroniden sowie die weiteren Glieder der Priesterfamilien, sonst aber niemand daran Theil haben sollten (10, 14. 22, 10—13. Num. 18, 11. 19.), b) dass alle Geniessenden im Zustande der Reinheit sein mussten (22, 3—7. Num. 18, 11. 13.) und c) dass das Verzehren an reinen Orten zu geschehen hatte (10, 14.).

Cap. 22, 1—9. Vorschriften für das Geniessen der heiligen Gaben von Seiten der dazu berechtigten Aaroniden. Sie gehen dahin,

dass der Unreine, so lange er in diesem Zustande sich befindet, nicht Heiliges essen soll. Denn nur in einem Gott wohlgefälligen Zustande kann man an Gott geweihte Gaben herantreten und sie berühren; wer unrein dies thut, entweiht das Heilige. Bei den Römern durfte der Priester keine Augurien halten, wenn er ein Geschwür hatte, weil man rein den Anzeigen der Götter nachgehen sollte (Plutarch. quaestt. Romm. 73.). Zu denken ist hier aber nur an die Gaben zweiten Ranges, die ausserhalb des heiligen Ortes verzehrt wurden, nicht auch an das Hochheilige, bei welchem sich das Reinsein von selbst verstand (s. 21, 22.). — V. 2. Die Priester sollen sich sondern, sich zurückhalten (s. 15, 31.) von den Weihungen der Kinder Israel d. h. hinsichtlich derselben die gehörige Zurückhaltung und Enthaltung beobachten und nicht entweihen den heiligen Namen Gottes (18, 21.); sondern sollen sie sich von den Weihungen, welche die Kinder Israel Jehova weihen. — V. 3. Angabe der Fälle, wo solche Enthaltung nöthig. Für alle folgenden Geschlechter der Aaroniden (s. Ex. 12, 14.) gilt das Gesetz, dass ausgerottet werden soll (Gen. 17, 14.), wer zu jenen heiligen Dingen naht d. i. sie berührt, während seine Unreinheit an ihm d. h. während er Unreines an sich hat. מלפני] eig. *von vor mir* d. i. aus meiner Nähe, in welcher er als Priester sich befindet, so dass ich den Unwürdigen nicht mehr sehe. Der priesterliche Dienst wird als ein Stehen לִפְנֵי יְהוָה bezeichnet Dt. 10, 8. 18, 7. Jud. 20, 28. u. ö. — V. 4—7. Jeder Aaronide also soll, während er aussätzig (13, 3.) oder samenflüssig (15, 2.) d. h. so lange er mit einem dieser Uebel behaftet ist, nicht von den heiligen Gaben essen; dies bis dahin, wo er wieder rein wird. Ueber אכל mit בְּ s. Ex. 12, 43. Andre Verunreinigungen haben eine kürzere Dauer. Wer nämlich einen *Unreinen der Person* d. i. einen durch eine Leiche Verunreinigten (19, 28. Num. 19, 22.) anrührt oder aus wem ein Samenerguss geht, geschehe dies unwillkührlich oder durch Beischlaf (15, 16. 18.) oder wer ein Kriechthier (11, 29 ff.) oder einen Menschen z. B. einen Aussätzigen, Samenflüssigen und Andre (13, 45. 15, 2 ff.) anrührt, hinsichtlich dessen er unrein wird: der soll *bis an den Abend* d. i. für den laufenden Tag (oben S. 433.) unrein sein und nicht vom Heiligen essen, sondern er hat zuvor seinen Leib zu baden und wird erst nach Sonnenuntergang, womit der laufende Tag zu Ende geht (Gen. 1, 5.), wieder rein; dann mag er essen vom Geweihten, welches ihm zu seinem Unterhalte zugewiesen ist. Zu לְכֹל טֻמְאָתוֹ vgl. 5, 3. 4. Ex. 28, 38. 36, 1. — V. 8. Gefallenes und Zerrissenes ist den Priestern wie allen übrigen Israeliten 17, 15 f. verboten. — V. 9. Wahren sollen sie, was gegen Jehova zu wahren ist, dann werden sie keine Sünde zu tragen haben (s. 5, 1.) und nicht sterben, nämlich dadurch, dass sie es entweihten. Die Suff. gehen nach dem Zusammenhange auf קֹדֶשׁ und עָלָיו *über ihm* ist seinetwegen wie 19, 17. — V. 10—16. Vorschriften hinsichtlich derjenigen Personen, welche vom Genusse der heiligen Gaben ausgeschlossen und derjenigen, welche neben den Aaroniden zugelassen sein sollen. Ein Fremder soll nicht davon essen, z. B. nicht der Beisass und Lohnarbeiter (s.

Ex. 12, 49.) des Priesters. Denn er gehört nicht zur **Familie** des letzteren, mag er auch sonst in einem näheren Verhältnisse zu ihm stehen. זָר] von זור *zurückweichen*, *sich entfernen*, dann ***abstehen, fremd sein***, ist *der Fremde* und hat im Gesetze sehr verschiedene Beziehungen; der Begriff bestimmt sich immer näher nach Demjenigen, welchem Einer fremd ist. Das Wort bezeichnet z. B. den Nichtaaroniden (V. 12.), welcher nicht zum Altar nahen (Num. 17, 5. 18, 7.), nicht vom Einsetzungsopfer essen (Ex. 29, 33.) und überhaupt nicht Priesterliches verrichten soll (Num. 3, 10. 38. vgl. Ex. 30, 33.), ebenso den Nichtleviten, welcher nicht dem Priester nahen und nicht die Stiftshütte abnehmen und aufrichten soll (Num. 1, 51. 18, 4.), ferner den Nichtverwandten, welcher die Wittwe nicht zu heirathen hat (Dt. 25, 5.). Fremdes Feuer ist das im Jehovadienste unzulässige (10, 1. Num. 3, 4. 26, 61.) und fremdes Rauchopfer solches, welches nicht auf Jehova's Altar kommen darf (Ex. 30, 9.). Hier und V. 13. steht das Wort vom Nichtangehörigen der priesterlichen Familien, welcher bei den heiligen Gaben unzulässig ist, dem sie nicht mit zustehen. Uebrigens gehört es dem elohistischen Sprachgebrauche an. — V. 11. Doch wenn ein Priester eine Person erwirbt als *Erwerb seines Geldes* d. h. sie für sein Geld erkauft, so mag sie davon essen wie auch der Hausgeborene des Priesters (s. Gen. 14, 14.). Die Sklaven gehören mit zu den Familien und sind Glieder derselben; billig leben sie mit von den Einkünften des Familienvaters. Sie wurden auch beschnitten und dadurch in die Theokratie aufgenommen (Gen. 17, 12 f.). Am Passahlamme nahmen sie daher ebenfalls Theil, während der Beisass und Lohnarbeiter ausgeschlossen war (Ex. 12, 44 f.). — V. 12. Dagegen hat die Tochter eines Priesters, die einem fremden Manne wird d. h. einen Nichtaaroniden, einen Nichtpriester heirathet, keinen Antheil mehr an der Hebe (oben S. 413.) der heiligen Gaben. Denn sie tritt aus der Gemeinschaft der Priester aus und geht in eine Familie der Laien über. Der Fall ist wie der zu 21, 3. bemerkte. — V. 13. Wird aber eine Priestertochter Wittwe oder von ihrem Manne entlassen und kehrt sie, ohne Kinder mitzubringen, also als ledige Person wie in ihrer Jugend, in das väterliche Haus zurück, so isst sie natürlich wieder am Tische des Vaters. Anders, wenn sie Kinder hat, welche einen Nichtpriester zum Vater haben; diese sind ausgeschlossen, mit ihnen aber auch die Mutter, die sich im Essen nicht von ihnen trennt. — V. 14. Wenn ein Laie aus Versehen (s. 4, 2.) eine heilige Gabe verzehrt, so hat er dem Priester die Gabe zu geben d. h. eine andre dafür zu erstatten und den fünften Theil ihres Werthes hinzuzufügen (s. 5, 16.). Diese Darauflage war eine Busse dafür, dass ein Unrecht begangen worden war. Der Verf. hat nur Geringeres im Sinne. Denn bei Grösserem schreibt er ausserdem ein Schuldopfer vor (5, 15.). — V. 15. So ist zu verfahren, damit das Heilige heilig gehalten werde. Die Priester sollen die heiligen Gaben der Israeliten, das, was sie für Jehova als Hebe nehmen, nicht entweihen d. h. eine Entweihung derselben nicht geschehen und die etwa geschehene Entweihung nicht ungerügt lassen. — V. 16. Sie

sollen die Kinder Israel nicht *ein Vergehen der Verschuldung* tragen d. h. sie nicht ein schuldvolles Vergehen büssen lassen, was sie thun würden, wenn sie es nicht streng nähmen. Denn Jehova würde solches Vergehen ahnden, wenn es nicht in vorgeschriebener Weise gut gemacht würde. *bei ihrem Essen ihre Weihungen*] d. h. bei dem Gebrauche, welchen die Priester von den heiligen Gaben der Israeliten machen. — V. 17—25. Vorschriften über die Beschaffenheit der Opferthiere, ein Nachtrag zu dem Cap. 1—7. gegebenen Opfergesetze. Jedes Opferthier soll sein תָּמִים *vollständig*, *vollkommen* d. h. fehllos, tadellos, so dass es mit keinem Gebrechen und Makel behaftet ist und ihm nichts mangelt. Diese Vorschrift wird ertheilt beim Brandopfer (1, 3. 10. 9, 2. 3. 14, 10. 23, 12. 18. Ex. 29, 1. Num. 6, 14. 28, 3. 9. 11. 19. 31. 29, 2—32. Ez. 43, 23—25. 45, 23. 46, 4. 6. 13.), beim Dankopfer (3, 1. 6. Ex. 29, 1. Num. 6, 14.), beim Sündopfer (4, 3. 23. 28. 32. 9, 2. 3. 14, 10. Ex. 29, 1. Num. 6, 14. 19, 2. Ez. 43, 22. 25. 45, 18.) und beim Schuldopfer (5, 15. 18. 25. 14, 10.), also bei allen Fleischopfern. Sie erklärt sich von selbst. Die religiöse Ehrfurcht verbot, etwas irgend Tadelhaftes Gott, welchem das Vollkommenste gebührt, darzubringen. Dem vollkommenen Gotte war ein makelhaftes Thier ein Greuel (Dt. 17, 1.). Daher durfte man auch die Erstgeburt Jehova nicht bringen, wenn sie einen Makel hatte z. B. lahm oder blind war (Dt. 15, 21 f.) und es war eine Frechheit, wenn man in Nehemia's Zeit blinde, lahme und kranke Thiere zu Opfern nahm (Mal. 1, 8. 13.). Das übrige Alterthum stimmt damit überein. Die Aegypter nahmen es sehr genau mit den Opferthieren (s. Ex. 8, 22.) und ihre Priester assen z. B. nicht makelhafte, einäugige, unnormale, misgestaltete und ähnliche Thiere (Porphyr. abstin. 4, 7.), opferten sie natürlich auch nicht. Bei den Griechen und Römern mussten die Opferthiere τέλεια καὶ ὅλα sein (Athen. 15, 16. p. 674.), an Leib und Seele unversehrt und unverdorben (Plutarch. de defect. oracc. 49.), weshalb man jedes vorher untersuchte, ob es ἐντελές wäre (Lucian. de sacriff. 12.); nur das τέλειον καὶ ὑγιές wurde zugelassen und z. B. der Stutzschwanz abgewiesen (Schol. ad Aristoph. Acharn. 792. Suidas u. κόλουρα), ebenso das Kalb, dessen Schwanz nicht wenigstens bis zum Knie reichte (Plin. H. N. 8, 70.). Die victima musste sein integri corporis (Seneca excerpta controvv. 4, 2.) und labe carens (Ovid. metam. 15, 130.); man las dazu Schafe aus, quibus nihil deesset (Serv. ad Aen. 4, 57.) und die z. B. nicht hatten caudam aculeatam, linguam nigram und aurem fissam (Serv. ad Aen. 6, 38.). Am vollständigsten gibt Pollux onom. 1, 1, 26. die Eigenschaften des Opferthiers an. Homer bezeichnet die tadellose Beschaffenheit der Opferthiere mit τέλειος (Iliad. 1, 66. 24, 34.), welchen Ausdruck auch Andre brauchen (Herod. 1, 183. 6, 57.), wohl mit Beziehung auf das Ausgewachsensein. Mehr bei *Bochart* Hieroz. I. p. 594 ff. und *Bähr* Symb. II. S. 296 f. Dass das Opferthier auch kein Joch getragen haben durfte, wird in einigen besonderen Fällen vorgeschrieben (Num. 19, 2. Dt. 21, 3.), nicht aber beim Opfergesetze, war also sicher keine allgemeine Opfervorschrift (*Ewald* Al-

terthh. S. 35.). — V. 18—20. Der Israelit oder der Fremde in Israel, welcher sein Opfer darbringt zum Brandopfer (oben S. 352 f.), hinsichtlich ihrer Gelübde und Freiwilligen, welche sie Jehova darbringen d. i. sei es eines von den gelobten oder freiwilligen Opfern (s. 7, 16.), wie man sie Jehova zu weihen pflegt: der soll es darbringen *zu eurem Wohlgefallen* d. h. zum Wohlgefallen für euch (s. 1, 3.), also fehllos, männlich (1, 3.) von den Rindern, Schafen und Ziegen; nicht zum Wohlgefallen gereicht ein Thier mit einem Makel und ist darum nicht darzubringen. לכל וגו׳] vgl. Ex. 28, 38. — V. 21. Wenn Einer ein Dankopfer (oben S. 372 f.) darbringt, sei es, dass er ein Gelübde weiht, oder sei es zu einem Freiwilligen, vom Rind- oder Kleinvieh: so wird es fehllos zum Wohlgefallen gereichen, weshalb kein Makel daran sein soll. פַּלֵּא נֶדֶר] eig. *ein Gelübde aussondern* d. i. ein versprochenes Dankopfer weihen, gehört der elohistischen Ausdrucksweise an (Num. 15, 3. 8.) wie auch הַפְלִיא in demselben Sinne (27, 2. Num. 6, 2.). Bei נָדַר stellen sich die Bedeutungen ähnlich (s. 15, 31.). — V. 22. Makel an Opferthieren sind aber עַוֶּרֶת *Blindheit* eines Auges oder beider, שָׁבוּר *Gebrochenes* d. i. Bruch einer Gliedmasse (s. Ex. 22, 9.), חָרוּץ *Geschnittenes* nach حرص *secuit, fidit, cutem fidit.* Gemeint ist die durch Verwundung bewirkte Verstümmelung überhaupt (*Onk. Syr. Vulg. Gr. Venet. Abus. Ar. Erp.*), nicht eine besondre z. B. des Schwanzes (*Saad.*), der Zunge (*LXX*), der Augenlieder (*Jonath.*), dieser und der Lippen (*Talm. Jarch.*), dieser beiden und der Zähne (*Siphra*). Das Wort entspricht dem חָרוּם 21, 18. יַבֶּלֶת] von יָבַל *wallen, fliessen* (s. 25, 10.) bezeichnet wohl ein Geschwür, welches eitert und fliesst, nicht Warzen (*LXX*, *Talm. Saad. Kimch. Jarch.*) oder Blattern, Bläschen (*Vulg.*) oder Schuppen, Schaben (*Abus.*) oder Schlaffheit (*Syr. Ar. Erp.*) oder Augenübel (*Jonath.*). גָּרָב, יַלֶּפֶת] *Krätze* und *Flechte* wie 21, 20. So beschaffene Thiere soll man Jehova nicht weihen und von ihnen nicht auf den Altar bringen. — V. 23. Zum Freiwilligen indess, doch nicht zum Gelübde (s. 7, 16.) soll ein Thier zulässig sein, welches nicht ganz fehllos ist. שֶׂה] s. Ex. 29, 38. שָׂרוּעַ וְקָלוּט] werden von *Onk.* gegeben durch יַתִּיר *abundans* und חַסִּיר *egens*, von *Venet. Gr.* durch ὑπερτεταμένον und βεβραχυμένον, von *Ar. Erp.* زايد *redundans* und ناقص *diminutus, imperfectus*, von *Abus.* ebenso, bezeichnen also Thiere, welche zu viel oder zu wenig haben, bei denen Zahl und Grösse der einzelnen Gliedmassen das Normale übersteigen oder nicht erreichen. Bei den Griechen musste das Opferthier ἀφελής sein (Pollux 1, 1, 26.), was Hesych. erklärt: μήτε πλεονάζων μήτε δέων τι τοῦ σώματος. Diese Deutung ist auch sprachlich haltbar. Denn שָׂרוּעַ ist eig. *gestreckt, ausgedehnt* (Jes. 28, 20.) und verwandt mit סָרַח *sich ausstrecken, ausdehnen* (s. Ex. 26, 12.), im Aram. *redundavit, superfluum fuit*; קָלוּט aber besagt eig. *zusammengezogen, verkleinert, verringert* nach dem talm. קְלַט *colligere, coalescere* und dem arab. قلص *contractus, corrugatus, diminutus fuit* und قلاط *valde brevis, pumilio.* Die alten Ueberss. und Erklärer

gehen wunderlich auseinander und rathen ohne eine sprachliche Ueberlieferung. — V. 24. Unzulässig sind auch verschnittene Thiere wie auch sonst im Alterthume, wo man nur den Todten verschnittene, den Göttern aber unverschnittene Thiere opferte (Etym. magn. u. ἔντομα, Suid. u. ἐντομίδαι und Schol. ad Apoll. Rhod. 1, 587.). Auch bei den homerischen Opfern sind die Thiere unverschnitten (Iliad. 23, 147.). Die Alten erwähnen verschiedene Arten der Verschneidung, von welchen man bei den Kälbern das comprimere testiculos et paullatim confringere für die zweckmässigste hielt (Aristot. H. A. 9, 37, 3. Colum. 6, 26. 7, 11. Pallad. 6, 7.). מָעוּךְ] eig. *gedrückt* ist ein Thier mit zerdrückten oder zerquetschten Hoden, כָּתוּת eig. *geschlagen* ein solches mit zerschlagenen oder zerklopften, während נָתוּק *abgerissen, losgetrennt* auf das Abdrehen, Abklemmen und כָּרוּת *ausgerottet* auf das Aus- und Abschneiden der Hoden geht. Die Stelle lässt schliessen, dass die Hebräer verschnittene und unverschnittene Thiere hielten wie die heutigen Morgenländer. In Habessinien verschneidet man die Böcke (*Rüppell* Abyss. II. S. 21.), in Hauran die Hengste, Stiere und Schafböcke (*Seetzen* Reisen I. S. 75.) und in Arabien bindet man den Schafen und Ziegen den Hodenbeutel ab (*Wellsted* Reisen I. S. 214. *Niebuhr* Arabien S. 82.); die meisten orientalischen Völker jedoch verstümmeln ihre Widder nicht (*Sonnini* Reise I. S. 328.) und im Innern der arabischen Wüste findet man keine Wallachen (*Burckhardt* Beduinen S. 350.). ובארצכם לא תעשו] *und in eurem Lande sollt ihr nicht machen*, näml. solche Thiere d. i. die Thiere auf keine Art verschneiden. Dies die herrschende Erklärung, welche schon Joseph. antt. 4, 8, 40. gibt. Allein *Verschnittene machen* für *Thiere verschneiden* wäre ein wunderlicher Ausdruck und ein allgemeines Verbot der Verschneidung passt unter die vorliegenden Opfervorschriften nicht. Auch würde der Verf., hätte er ein solches gegeben, verschnittene Thiere nicht noch beim Opferdienste besonders verboten haben. Mit diesem Verbote setzt er offenbar solche Thiere als bei seinem Volke vorhanden. Man verstehe also עָשָׂה vom Bereiten des Opfers, vom Opfern (s. Ex. 29, 38.). Das Wort schliesst sich auch sonst an הִקְרִיב *darbringen* d. i. zum Altar bringen an (16, 9. 17, 9. Num. 6, 16.). So gefasst entspricht die Stelle dem V. 22., wo ein ähnlicher Zusatz auf הִקְרִיב folgt. Das beigefügte *in eurem Lande* steht wegen des Gegensatzes zu den Heidenländern; in Jehova's reinem und heiligem Lande soll nichts geopfert werden, dessen Natur verderbt worden wäre. Aehnliches 19, 19. Ex. 20, 25. Demnach lässt das Gesetz die Verschneidung der Thiere frei und verbietet nur die Opferung verschnittener Thiere. — V. 25. An diese Bestimmung ist auch der Sohn der Fremde d. i. der Nichthebräer (s. Ex. 12, 49.) gebunden und hat also ebenfalls die hebräischen Opfervorschriften einzuhalten (V. 18. 17, 8 f. Num. 15, 14.). Die Israeliten sollen daher *von allen diesen* d. h. von den bezeichneten fehlerhaften Thieren aus seiner Hand nicht Speise ihres Gottes darbringen d. h. keines dieser Thiere zulassen und annehmen, wenn etwa seine Hand es bringt und darreicht, z. B. ein verschnit-

tenes Thier. *denn ihr Verderbtes ist an ihnen*] d. h. sie haben etwas Verderbtes, einen Fehler und Makel an sich und sind deshalb nicht wohlgefällig. Das Suff. für den Dativ wie 15, 3. Zu מִיַּד vgl. Num. 5, 25. Jes. 1, 12. Dass jedes nicht im Volke Israel selbst auferzogene Thier als unzulässig gelten solle (*Ewald* Alterthh. S. 35.), meint der Verf. sicher nicht, wie מִכָּל־אֵלֶּה lehrt. — V. 26—33. Noch einige Opfervorschriften nebst einer allgemeinen Ermahnung. Das junge Rind oder Kleinvieh soll nach der Geburt 7 Tage lang *unter seiner Mutter sein* d. i. bei ihr saugen und erst vom 8 Tage an zum Opfer wohlgefallen. Dieselbe Bestimmung auch bei der Erstgeburt Ex. 22, 29. Bis zu welchem Alter hinauf Opferthiere zugelassen wurden, bestimmt das Gesetz nicht, unterscheidet aber überall ältere und jüngere Thiere im Allgemeinen, nämlich a) beim Rindvieh עֵגֶל und עֶגְלָה *Kalb* z. B. von einem Jahre und פַּר *Farre*, פָּרָה *Färse* von mehr als einem Jahre (s. 1, 3. 5. 9, 3.), b) beim Schafvieh כֶּבֶשׂ, כִּבְשָׂה, כַּבְשָׂה, כֶּשֶׂב *Schaf* z. B. von einem Jahre (s. 1, 10. 3, 6.), aber auch von höherem Alter bei gewissen Sühnopfern (s. 4, 32. 28. 14, 10.) und אַיִל *Widder*, aber von mehr als einem Jahre, weil sonst כֶּשֶׂב זָכָר stehen würde und weil der אַיִל immer als ein bedeutenderes Opfer z. B. des Hohenpriesters, Volkes, Stammfürsten und Nasiräers, niemals ausser dem Schuldopfer als das des gemeinen Israeliten erscheint (s. 5, 15. 8, 18. 22.), c) beim Ziegenvieh das jährige Lamm (Num. 15, 27. Ex. 12, 5.), die ältere Ziege, שְׂעִירַת עִזִּים genannt (s. 4, 28. 5, 6.) und den jüngern und älteren Ziegenbock, von denen jener עַתּוּד, dieser שָׂעִיר, שְׂעִיר עִזִּים heisst (s. 4, 13. 23.). Die Behauptung, dass nach der Grundschrift das Opferthier nicht über ein Jahr alt sein solle (*Ewald* Alterthh. S. 35.), ist so grundlos, wie etwas sein kann. Als wenn die Hebräer bloss Kälber und Lämmer hätten opfern sollen! Aus dem übrigen A. T. ist auch nichts Näheres zu ersehen; es kommen als Opferthiere vor das Milchlamm (1 Sam. 7, 9.), Kuh, Widder und Ziege von 3 Jahren (Gen. 15, 9.) und der Stier von 7 Jahren (Jud. 6, 25.). Die späteren Juden nahmen zu Brandopfern jähriges Kleinvieh; die Rinder durften auch älter sein (Joseph. antt. 3, 9, 1.). Das übrige Alterthum bietet ebenfalls nicht Genügendes dar. Die Babylonier opferten erwachsene und saugende Thiere, aber auf verschiedenen Altären (Herod. 1, 183.). Bei Homer kommen als Opferthiere Stier und Schwein von 5 Jahren (Iliad. 2, 403. Od. 14, 419.), öfter aber das einjährige Rind vor (Iliad. 6, 94. 275. 309. 10, 292. Odyss. 3, 382.). Nach alten griechischen Inschriften mussten, um opferfähig zu sein, Rind und Schaf die Zähne geworfen haben und das Schwein noch nicht über $^5/_4$ Jahr alt sein; der Pallas opferte man zweijährige Kälber und dreijährige Rinder (*Hermann* gottesdienstl. Alterthümer §. 26, 21.). Bei den Römern werden als Kleinviehopfer am häufigsten die *bidentes* genannt (Horat. Od. 3, 23, 14. Virg. Aen. 4, 57, 6, 39. 7, 93. 12, 170. Ovid. metam. 10, 227. 15, 575.). Wunderbar ist die Ungewissheit der röm. Grammatiker über den Begriff dieses Worts (Gell. 16, 6, 14. Macrob. Sat. 6, 9. Festus u. ambidens). Der bidens d. i. Zweizähner

ann nur das jährige Schaf- und Ziegenlamm sein. Denn Schaf und iege bekommen im ersten Lebensjahre 8 Vorderzähne, welche sie om 2—5 Jahre wieder verlieren, jedes Jahr zwei; an die Stelle er verlorenen treten bleibende Zähne, die beiden ersten nach zuückgelegtem ersten Jahre. Im hebräischen Gesetz heisst der bidens בֶּן־שָׁנָתוֹ, worüb. z. Ex. 12, 5. und ist bei Weitem das häufigste Opfer . B. beim Brand- und Dankopfer (s. 1, 10. 3, 6.), in gewissen Fällen auch bei den Sühnopfern (14, 10. Num. 6, 12. 14. 15, 27.), benso beim Passah (Ex. 12, 5.). Die Alten stimmen also in dieem Stücke zusammen. Nach Plin. H. N. 8, 77. wollten Strengere lie hostias ruminales nicht als puras gelten lassen, donec bidentes ierent; er selbst aber erklärt: suis fetus sacrificio die quinto purus est, pecoris die octavo, bovis tricesimo. Statt des 5 bestimmt Varro de re rust. 2, 4. beim Schweine den 10 Tag. — V. 28. Man soll nicht ein Opferthier und sein Junges an einem und demselben Tage zum Opfer schlachten. Denn es war eine Grausamkeit, die Mutter nebst den Kindern umzubringen (Gen. 32, 10.). Das Alte hätte den Tod seines Kindes oder das Junge den seiner Mutter gleichsam mit ansehen müssen. Zu dieser, nicht zum Vater, hält sich das Junge. Aehnlich Dt. 22, 6 f. — V. 29. 30. Eine Einschärfung hinsichtlich des Lobopfers, worüber zu 7, 15. 19, 5. — V. 31—33. Schlussermahnung an die Kinder Israel, die göttlichen Gebote zu beobachten und zu thun (18, 4.) und nicht zu entweihen Gottes heiligen Namen (18, 21.), damit Jehova, der sie aus Aegypten geführt hat, um ihnen Gott zu sein und in ihrer Mitte zu wohnen (11, 44 f.), geheiligt werde (10, 3.).

Cap. 23.

1. Ein Verzeichniss derjenigen *Festzeiten*, an welchen Festversammlungen beim Heiligthume Statt finden sollten. Es gehört im Ganzen der Grundschrift an, welche bisher Bestimmungen über den heiligen Ort, die heiligen Sachen und die heiligen Personen gegeben hat und nun noch die heiligen Zeiten vorführt, in welchen man sich am heiligen Orte einfinden soll, um der Vollziehung der heiligen Gebräuche durch die heiligen Personen beizuwohnen. Sie setzt Cap. 25. die Vorschriften über die heiligen Zeiten fort. Wie die Stellung entscheidet auch die Sprache für die Grundschrift, z. B. נֶפֶשׁ *Person* V. 29. 30., בֶּן־שְׁנָתוֹ V. 12., קָרְבָּן V. 14., אִשֶּׁה V. 8. 13. 25. 27. 36. 37., רֵיחַ נִיחֹחַ V. 13., עִשָּׂרוֹן V. 13. 17., שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן V. 4. 32., מְלֶאכֶת עֲבֹדָה V. 7. 8. 21. 25. 35. 36., מִקְרָא קֹדֶשׁ V. 4. 7. 8. 24. 27. 35. 36. 37., כִּפֻּרִים V. 27 f., הֵנִיף *weihen* V. 11., עֶצֶם *selbig* V. 14. 21. 28. 29. 30., auch wohl מִלְּבַד V. 38. Dazu die Formeln: *nach euren Geschlechtern* V. 14. 21. 31., *in allen euren Wohnungen* V. 14. 21. 31., *ewige Satzung* V. 14. 21. 31., *zwischen beiden Abenden* V. 5., *ausgerottet werde die Seele* V. 29. Auch wird Num. 28—29., wo der Elohist ein Verzeichniss der allgemeinen Festopfer gibt, die Angabe

der Festzeiten vorausgesetzt und Num. 28, 26. bezieht sich auf Lev. 23, 16. zurück. Ueberhaupt kann in der Grundschrift, welche gerade den Cultus sehr umständlich beschreibt, ein Festkalender nicht gefehlt haben. Indessen hat sich dieser elohistische Festkalender nicht in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten, sondern V. 2. 3. 18. 19. 22. 39—44. Erweiterungen erfahren, welche der Jehovist aus einer Urkunde entlehnt hat, die der Grundschrift im Ausdruck z. B. mit מִקְרָא קֹדֶשׁ V. 2. 3., שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן V. 3., אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ V. 18., שְׂעִיר עִזִּים V. 19. und *in allen euren Wohnungen* V. 3., *ewige Satzung nach euren Geschlechtern* V. 41. sehr nahe gestanden hat. *Hupfeld* de primitiva et vera festorum ap. Hebr. ratione II. p. 3 ff. erklärt den ganzen Abschnitt V. 9—22. für eine fremde Einschaltung, weil derselbe Angaben über die Festopfer enthält, welche erst Num. 28—29. folgen sollten. Allein der Elohist beschränkt sich hier doch auf die besonderen Festgaben, wie sie die Festzeit mit sich brachte und erforderte; dies passt aber in eine Uebersicht der Festzeiten; von den allgemeinen Festopfern, die er erst Num. 28 f. bringen will, sagt er hier noch nichts. Man hat darum nicht nöthig, ausser den bemerkten Stellen ihm etwas abzusprechen. Seine Festordnung ist folgende. Als Feste, an welchen מִקְרָא קֹדֶשׁ d. i. Festversammlung beim Heiligthume Statt finden soll, schreibt er vor: 1) das Mazzoth-Fest, 2) das Wochenfest, 3) den siebenten Neumond, 4) den Versöhnungstag und 5) das Laubhüttenfest. Unter der Festversammlung versteht er für die mosaische Zeit gewiss die des ganzen Volks, für die Folgezeit aber gewiss nicht, weil er sonst auf einen einzigen Monat 3 Volkswallfahrten angesetzt hätte (s. Ex. 12, 16.). Den Sabbath und gewöhnlichen Neumond erwähnt er hier nicht, weil sie keine Tage von Festversammlungen sein sollten; erst beim Opferverzeichniss Num. 28, 9 ff. führt er sie an. Wie weit seiner Festordnung die vom Jehovisten hier benutzte Urkunde parallel ging, lässt sich nicht bestimmen; die aus ihr entlehnten Zusätze betreffen den Sabbath, das Wochenfest, den Erndteantheil der Armen und das Laubhüttenfest. Ueber die Differenzen zwischen ihm und den jüngeren Gesetzgebern s. unten No. 9. Die Entstehung und Ausbildung dieser Feste ist in Dunkel gehüllt. Als sicher darf indessen angenommen werden, dass Moses, der ein Heiligthum, eine Priesterschaft und einen Opferdienst schuf, auch religiöse Feste gestiftet hat. Er hat aber jedenfalls schon Manches vorgefunden und man muss ältere und ursprünglich mosaische Feste unterscheiden.

2. Die älteren Feste hatten die Israeliten mutatis mutandis mit dem übrigen Alterthum gemein und ihre Entstehung erklärt sich folgendermassen. Das heidnische Alterthum schied Gott und Welt nicht und stellte sie einander nicht gegenüber, sondern dachte sie mit einander verwebt und als Eins, fand daher im Leben der Natur das Leben der Gottheit und in den Veränderungen derselben Offenbarungen des göttlichen Wesens. Demgemäss betrachtete es die Erscheinungen im Naturleben, welche nur zu gewissen Zeiten eintraten, als besondere Offenbarungen der Gottheit und schenkte ihnen eine ge-

steigerte Beachtung; es sah die Zeiten derselben als besondere Gotteszeiten an und zeichnete die Epochen des Naturlaufs aus; es heiligte sie. Denn in diesen Zeiten regte sich das religiöse Gefühl lebhafter als sonst; in ihnen fand man sich vorzugsweise angetrieben, der Gottheit Verehrung zu beweisen; in ihnen veranstaltete man besondere Arten religiöser Feier. Daher knüpfen sich die Feste der alten Naturreligion immer an irgend welche Epochen im Leben der Natur. Vor allen richtete man die sinnige Betrachtung auf die beiden für den Erdbewohner wichtigsten Gestirne, auf Mond und Sonne, welche die Epochen im Naturleben der Erde bewirken und überhaupt den grössten Einfluss auf diese ausüben, weshalb ihnen auch eine Herrschaft über die Erde beigelegt wird (Gen. 1, 16. Job 38, 33.). Beim Umlaufe des Mondes zeichnete man die Zeiten aus, wo das Gestirn nach längerer Unsichtbarkeit wieder erschien und wo es sich in seiner Erscheinung vollendete, also die Zeiten des Neumonds und des Vollmonds, beim Sonnenlaufe die Zeiten, wo die Erde aus ihrem Winterschlafe erwacht, wieder frisches Leben zeigt und aufs Neue hervorbringt, aber auch wieder dem Schlafe und Tode verfällt und für eine Zeit aufhört zu treiben und zu erzeugen, sowie die Zeiten, wo die Sonne ihren höchsten oder niedrigsten Stand, die Wärme ihre grösste oder geringste Stärke und die tägliche Lichtzeit ihre längste oder kürzeste Dauer hat, also das Frühlings- und Herbstäquinoctium und das Sommer- und Winter-Solstitium, mithin überhaupt die Wechsel der Jahreszeiten. An die wichtigsten Epochen des Mond- und Sonnenlaufs und des dadurch bedingten Naturlebens der Erde knüpfte man religiöse Feierlichkeiten und fast alle bedeutenden Feste des heidnischen Alterthums, welche nicht geschichtliche Begebenheiten zu Anlässen haben, sondern der Naturreligion angehören, sind ursprünglich lunarischer und solarischer Art. Die Erndtefeste dürfen, wenn bei ihnen auch die tellurische Beziehung vorwaltet, zu den solarischen gezogen werden, sofern die Erndten sich an die Epochen im Naturleben der Erde anschliessen, diese aber durch die Sonne bedingt sind. Die Grösse der Feier aber stellte sich nach der geringeren oder grösseren Wichtigkeit; die lunarischen Feste galten als geringer und wurden weniger und kürzer gefeiert, die solarischen dagegen beging man feierlicher und gab ihnen eine längere Dauer.

3. Die Mondfeste gehen, so viel sich ersehen lässt, durch das ganze Alterthum und haben sich bei manchen Völkern auch bis auf die neuere Zeit erhalten. Die Indier vergötterten die 4 Mondphasen (*Lassen* ind. Alterthk. II. S. 1118 f.) und die Tamulen beobachten Fasten an jedem Neu- und Vollmondstage (*Sonnerat* Reise I. S. 191.); die alten Germanen hielten ihre Volkstage am Neu- und Vollmond (Tacit. Germ. 11.). Am häufigsten wird die Neumondsfeier erwähnt. Apud veteres omnium mensium principia colebantur (Isidor. Hisp. origg. 5, 33.). Bei den Indiern gab es eine Sekte, welche an diesem Tage wie die abgöttischen Judäer (s. z. V. 3.) auf die Dächer stieg, dort dem Neumonde räucherte und ihn anrief, dann aber wieder hinabstieg zu Mahlzeiten und Vergnügungen (Schahrastani II.

S. 367.); die Zabier begaben sich am Neumondstage des 12 Monats in den Tempel, brachten der Mondgöttinn Opfer dar und assen und tranken dann (*Hottinger* hist. orient. p. 279. ed. 2.); die Aegypter opferten an diesem Tage ebenfalls der Mondgottheit (Maimonid. More Neboch. 3, 46.) und begingen besonders den ersten Neumond des Jahres festlich (*Drumann* Inschr. v. Rosette S. 255 f.). Auch neuere Völker Asiens haben solche Neumondsfeier. Die Osseten halten die Erscheinung des Mondes für sehr heilig (*Klaproth* Reise in d. Kaukasus II. S. 602.) und den Burälen ist der Neumondstag wie uns der Sonntag (*Meiners* Gesch. aller Religionen II. S. 315.). Den Griechen und Römern war dieser Tag die *ἱερωτάτη ἡμερῶν* (Plutarch. de aere alien. 2.). Schon Homer kennt die Opfer- und Festschmäuse, welche man da dem Apollo anstellte (Odyss. 20, 276 ff. 21, 258.). In Athen zog man am Neumonde auf die Akropolis, um für die Stadt und sich selbst zu den Göttern zu beten (Demosth. Aristog. I. p. 800.); man widmete an diesen Tagen den Göttern, am folgenden den Untergöttern Verehrung (Plutarch. quaest. rom. 25.); man bekränzte und schmückte ihre Bilder und gab Weihrauch, Libationen und Kuchen, *ἄρτοι νουμήνιοι* genannt (Porphyr. de abstin. 2, 16. Aristoph. vesp. 96. Lucian. Lexiph. 6.), betete auch zum Neumonde (Lucian. Icaromenipp. 13.); man salbte sich und hielt Gastmähler (Aristoph. Acharn. 998. Athen. 12, 76. p. 551.); man stellte auch Spiele an (Theophrast. char. 4. Athen. 8, 41. p. 349.). Ebenso war bei den Römern der Neumond ein gewöhnlicher Festtag. Im alten Rom brachte man an ihm ein Opfer dar und berief das Volk auf das Capitol (Macrob. Saturn. 1, 15.); man putzte und schmückte die häuslichen Laren und opferte (Virg. eclog. 1, 43. und dazu Voss); man betete zu den Göttern (Horat. Od. 3, 23, 2.). Eine geringere Bedeutung hatte der Vollmond; aber er wurde doch auch gefeiert. An ihm brachten z. B. die Aegypter der Mondgöttin und dem Dionysus Schweinsopfer dar (Herod. 2, 47. Plutarch. de Isid. 8. Aelian. H. A. 10, 16.) und die Keltiberen sowie ihre nördlichen Nachbarn opferten in den Vollmondsnächten einem namenlosen Gotte und hielten mit dem ganzen Hause Feste und Tänze (Strabo 3. p. 164.). Auch den Römern war der Vollmondstag heilig (Plutarch. quaest. rom. 24.). Dass er auch sonst bevorzugt war, ist schon zu Ex. 12, 17. bemerkt worden.

4. Nicht minder allgemein sind bei den Alten die solarischen Feste, in welchen bald die Beziehung auf die Sonne bald die auf die Jahreszeit bald die auf die Erndte vorwaltet. Im ägyptischen Osirisdienste treten besonders 2 hervor, von denen das eine auf den Neumond des Monats Phamenoth d. i. März, das andere auf den Vollmond des Athyr d. i. November fiel, jenes also ein Frühlings-, dieses ein Herbstfest war (Plutarch. de Isid. 13. 39. 42 f.). Etwas Verwandtes haben die in Phönikien und Syrien einheimischen Adonisfeste. Adonis stellt sich als Sonnengottheit dar. Dies wird ausdrücklich angegeben (Macrob. Saturn. 1, 21.), und durch die Gleichsetzung mit Osiris bestätigt. Der arabische Adoneus ist der ägyptische Osiris (Auson. epigr. 30.); die Alexandriner verehrten eine Gottheit, die

Osiris und Adonis zugleich war (Damasc. ap. Phot. bibl. p. 558. Suidas u. *Διαγνώμων*) und zu Amathus auf Cypern wurde Adonis-Osiris verehrt, welchen sich die Cyprier und Phöniken von den Aegyptern angeeignet hatten (Steph. Byz. u. *Ἀμαθοῦς*). Adonis stellt aber nicht die Sonnengottheit an sich vor, sondern dieselbe nach ihrer Einwirkung auf die Erde und deren Vegetation, insbesondere nach ihrer Beziehung zum Reifen der Früchte. Er ist daher ein *σύμβολον τῆς τῶν τελείων καρπῶν ἐκτομῆς* (Porphyr. ap. Euseb. praep. ev. 3, 11.), ein Sinnbild adultarum frugum (Ammian. Marcell. 19, 1, 11.) und sein Fest Zeichen sectarum frugum in adulto flore (Ammian. Marc. 22, 9, 15.), weshalb Manche *ἄδωνις* durch *καρπός* erklärten (Joh. Lydus de mensib. 4, 44.) z. B. das Etym. mgn. s. h. v. Er erscheint als Frühlingsgottheit, da ihn Manche für den Mai erklärten (Lydus l. l.) und die Adonisgärtchen, worüber *Engel* Kypros II. S. 548 ff., sein Fest auszeichneten, als Sommergottheit, da er nach Porphyr. und Ammian. eine Beziehung zu den gereiften Früchten hatte, nach Hieron. ad Ez. 8, 14. im Juni gefeiert wurde und sein hebr. Name תַּמּוּז bei den Syrern und späteren Juden den Monat Juli bezeichnet, an welchem auch die Nabatäer und Zabier das Fest des Tammus begingen (*Hottinger* hist. orient. p. 270 f.), endlich als Herbstgottheit. Denn abgöttische Weiber in Jerusalem beweinten den Tammus im 6 Monat d. i. September (Ez. 8, 1. 14.), in Syrien fanden die Adonien annuo cursu completo d. i. im Herbste Statt (Ammian. 22.), zu Byblos in der Zeit, wo der Fluss Adonis alle Jahre rothes Wasser bekommt (Lucian. de Syr. dea 8.), also in der Regenzeit, wo viel rother Boden sich im Wasser aufgelöst hat oder in der Zeit, quo terra obnupta nubibus sole viduata stupet fontesque veluti terrae oculi uberius manant agrique iterum suo cultu vidui moestam faciem sui monstrant (Macrob. l. l.), in Alexandrien zu Ende des Jahres, im 12 macedonischen Monat d. i. im September (Theocrit. id. 15, 103. 143.). Man scheint die Adonien in verschiedenen Zeitpunkten vom Frühling bis zum Herbste gefeiert und sich dabei an die Epochen des Sonnenlaufes und des Naturlebens der Erde gehalten zu haben. Indess stehen diese Adonien abgesehen von der Zeit und der Beziehung auf die Früchte den hebr. Festen ziemlich fern; näher kommen ihnen die beiden Feste, welche uns bei den Alten am häufigsten entgegentreten. Die heutigen Hindu feiern der Göttin Durga jährlich 2 grosse mehrtägige Feste, das Hulifest im März um die Frühlingsnachtgleiche, wo in den obern Gangesländern die Aussaat geschieht, und ein Erndtefest im September um die Herbstnachtgleiche, beide sehr fröhlich mit Mahlzeiten, Gesängen, Tänzen und Umzügen (*Turner* Gesandtschaftsreise S. 194 ff. *Rhode* Ueber die religiöse Bildung etc. der Hindus II. S. 263 f.). Ebenso begingen die alten Perser im Frühlinge und Herbste ihre beiden feierlichsten Feste, jedes 6 Tage (Zendavesta von *Kleuker* I. S. 51. III. S. 243.), das erste als Neujahrsfest (Nauruz) im März und das zweite 6 Monate später im September; an jenem brachte man gewisse Geschenke von Getreide, auch ein grosses Brodt zum Könige, an diesem bestan-

den die Festgaben vornämlich in Baumfrüchten, welche vom Obersten der Magier dem Könige überreicht wurden (*Hyde* de relig. vett. Perss. p. 236 ff. *Golius* ad Alferg. p. 21 ff.). Das erstere haben die Perser sich durch den Islam nicht nehmen lassen, sondern bis auf die neuere Zeit beibehalten (*Chardin* voyage II. p. 280 ff. *Kaempfer* amoenitt. exott. p. 162. *Niebuhr* Arabien S. 110.). Ihnen war also das Frühlingsfest das wichtigere. Ebenso halten die nordasiatischen Völker jährlich ein Frühlingsfest als das Hauptfest (*Gmelin* Reise durch Sibirien II. S. 361 ff. III. S. 8 f. der Vorr.) und die Syrer feierten ihr grösstes Fest gleichfalls zu Anfange des Frühlings mit grosser Festwallfahrt und zahlreichen Opfern (Lucian. de Syr. dea 49.). Die Phrygier nahmen an, dass die Gottheit im Winter schlafe, im Sommer aber wieder aufstehe, und veranstalteten jährlich 2 Feste mit bacchischen Gebräuchen, von denen das eine dem Schlafengehen, das andere dem Erwachen der Gottheit galt (Plutarch. de Isid. 69.). Von den Arabern wissen wir bloss, dass sie den 1, 7, 11 und 12 Monat heilig hielten und nicht durch Krieg störten, vornämlich den 1 und 7, den Moharram und Radjeb, von denen jener etwa dem Oktober, dieser dem April entspricht und auch der Monat Gottes hiess (*Golius* ad Alferg. p. 3 ff. *Pocockii* specim. hist. Arabb. p. 175 ff.). Der ägyptischen Isis zu Tithorea in Phokis feierte man mit Opfern jährlich 2 Feste, das eine im Frühlinge, das andere im Herbste (Pausan. 10, 32, 9.) und bei den Athenern erscheinen als 2 Hauptfeste die Thargelien im Mai und die Pyanepsien im Oktober, welche Apollo und den Horen d. i. den Gottheiten der Sonne und der Jahreszeiten galten und sich auf die Feldfrüchte und deren Zeitigung bezogen. Man opferte an ihnen Erstlinge von den Früchten und hielt Umzüge mit Oelbaumstäben, welche mit Wolle umwickelt und mit Früchten ausgestattet waren und vor den Tempeln und Häusern aufgehängt wurden (*Hermann* gottesdienstl. Alterthh. der Griechen §. 56, 5 ff. §. 60, 4 ff.). Deutlich waren dies Erndtefeste, wie denn überhaupt die Alten an die Erndten Opfer und Feste anschlossen und in diesen Zeiten am meisten feierten (Aristot. ethic. Nicom. 8, 9, 5.). Nicht bloss die Griechen, sondern auch fast alle Barbaren widmeten der Gottheit des Ackerbaus Erndtefeste (Diod. Sic. 5, 68.).

5. Solche Feste lunarischer und solarischer Beziehung hatte auch Israel, feierte sie aber seinem Religionsglauben gemäss in einem andern Sinne. Es trennte Gott und Welt und hielt sie aus einander; ihm war Gott der Schöpfer und Regierer, die Welt das Geschaffene und Regierte; in den Wechseln und Erscheinungen der Natur erblickte es nicht das Leben der Gottheit, sondern Akte des Willens und Waltens Gottes. Demgemäss hielt es die Feste, welche es an die Veränderungen im Naturleben knüpfte, nicht als einen Naturdienst, sondern zur Verehrung Jehova's, welcher die Natur geschaffen hat und regiert, widmete sie also dem Schöpfer und Herrn der Welt und beging sie als Jehovafeste. So feierte es den Neumondstag (s. z. V. 3.) und besonders festlich den des 7 Monats (s. V. 24 f.), wogegen es den Vollmondstag nicht als Fest beging, wenn auch be-

vorzugte (s. z. V. 6.). Ebenso feierte es die 3 grossen Feste, das des Ungesäuerten, der Wochen und der Laubhütten, welche zunächst als Erndtefeste erscheinen. Beim Feste des Ungesäuerten vom 15 bis 21 des 1 Monats (etwa April) wird immer angegeben, dass es in den Monat אָבִיב, in den Aehrenmonat fiel d. i. in den Monat, wo das Getreide in Aehren stand und reifte (Ex. 13, 4. 23, 15. 34, 18. Dt. 16, 1.), wo man anhob die Sichel an die Saat zu legen (Dt. 16, 9.). Dem entsprach der Genuss des Ungesäuerten während des ganzen Festes (s. z. Ex. 12, 20.) und die eigenthümliche Festgabe, welche in einer Gerstengarbe bestand und von einem Brandopfer begleitet war (V. 10 ff.). Mit der Gerste begann die Erndte und bis zur Darbringung der Garbe am 1 Festtage durfte der Israelit nichts von der neuen Frucht geniessen (V. 14.). Das erste Fest fiel also bald nach Frühlingsanfang und in den ersten Anfang der Erndte; es erscheint wie ein Frühlingsfest, aber auch wie ein Erndtefest. Das Wochenfest wurde am 50 Tage nach dem 1 Ostertage (also im Juni) gehalten und fiel an das Ende der Getreideerndte, welche mit dem Weizen schloss (V. 15 f.). An ihm bestand die Festgabe in 2 gesäuerten Brodten von Weizenmehl, welche als Erstlinge der Getreideerndte dargebracht wurden und von einem Dankopfer begleitet waren (V. 17 ff.). Es heisst daher auch Fest der Erndte, der Erstlinge, der Erstlinge der Weizenerndte (s. V. 15.). Das Laubhüttenfest wurde vom 15 bis 21 des 7 Monats (etwa October) sieben Tage lang gefeiert, wozu noch der 22 als achter Tag kam, der aber nicht zum Feste gehörte, sondern wie ein die Reihe der Jahresfeste abschliessender Zusatz erscheint. Das Fest fiel also in das Ende der Gesammterndte, welche mit der Obst- und Weinlese schloss, und heisst auch Fest der Einsammlung am Ende des ökonomischen Jahres (s. V. 33.). Während des Festes bewohnte man Laubhütten (V. 42.), führte Laubstäbe mit Baumfrüchten (V. 40.) und brachte mehr Opfer dar, als an irgend einem andern Feste (Num. 29, 12 ff.); am 1 und 8 unterliess man auch alle Geschäftsarbeit und fand sich beim Heiligthume ein.

6. Feste dieser Art müssen die Hebräer schon vor Moses gehabt haben. Sie waren in 4 Jahrhunderten aus einem Nomadenstamme ein ansehnliches Volk geworden und bewohnten einen besonderen Landstrich (s. Ex. 1, 7.), hatten also eine volksthümliche Einheit; sie trieben nicht bloss Viehzucht, sondern auch Ackerbau, indem sie ansässig waren (Dt. 11, 10. Num. 11, 5. 20, 5.); sie verstanden sich auf Bauwerke und wurden dazu verwendet (Ex. 5. 1, 14.); sie lebten in einem Lande der Götterdienste und bei einem Volke hoher Bildung. Unmöglich kann ein Volk in diesen Verhältnissen ohne alle religiöse Feste gedacht werden. Am ehesten aber hat man Naturfeste, als welche dem ganzen Alterthume seit den frühesten Zeiten gemeinsam sind, bei dem vormosaischen Israel vorauszusetzen, ohne dass man indess Näheres bestimmen könnte. Moses fand sie vor und liess sie fortbestehen; er gab ihnen aber eine ausschliessliche Beziehung auf Jehova, die sie schwerlich vor ihm schon hatten (s.

17, 7.), und erhob sie zu Festen der Jehovareligion; er setzte ihre Zeiten fest und rückte z. B. die Erndtefeste weiter vor, weil in Kanaan die Erndten später als in Aegypten fallen (s. z. V. 9. 15. 39. und Ex. 9, 31.); er bestimmte auch wohl das Wesentliche in den Festgebräuchen; er verknüpfte mit ihnen Erinnerungen an des Volkes Erlösung durch Jehova und machte sie zugleich zu geschichtlichen Erinnerungs- und Dankfesten der Jehovaverehrer. Und was er nicht that, das geschah von seinen Nachfolgern. Auf diese Ansicht führt der Pentat. selbst. Die Mazzoth werden wie etwas den Hebräern bereits Bekanntes eingeführt und es scheint schon vor Moses ein Fest der Art bei ihnen bestanden zu haben; Moses behielt es bei, setzte es aber in die Zeit, wo in Kanaan die Erndte anging und der Auszug aus Aegypten erfolgt war (s. z. Ex. 12, 20.). Mit diesem Erndte- und Auszugsfeste verband er das Passahopfer (Ex. 12, 2 ff.), welches deutlich eine ursprünglich mosaische Feier ist, wie denn nach dem Elohisten die Fleischopfer bei den Hebräern überhaupt nicht über Moses hinaufreichen. Das Wochenfest erscheint als ein blosses Erndtefest und erst sehr spät gab man ihm eine Beziehung auf die sinaitische Gesetzgebung (s. z. V. 15.). Ebenso verhält es sich nach dem Elohisten mit dem Hüttenfeste, welches V. 34. so eingeführt wird, als wäre seine Bedeutung dem Volke bereits bekannt. Erst ein Späterer, vielleicht aber im Sinne Mosis, gibt ihm V. 43. eine geschichtliche Beziehung, indem er es zur Erinnerung an das Wohnen in Hütten beim Zuge in der Wüste dienen lässt. In der nachexilischen Zeit traten noch Wasseropfer hinzu; s. *Winer* u. Laubhüttenfeste. Für die Neumondsfeste werden Num. 28, 11 ff. bloss die Opfer bestimmt, sie selbst aber sonst nicht besonders vorgeschrieben; offenbar fanden sie sich zur Zeit Mosis bei den Hebräern schon vor; eine nationale Bedeutung erhielten sie nicht. Die genannten Naturfeste waren nicht ursprünglich von Jehova ausgegangen, sondern hatten sich nach dem Beispiel anderer Völker bei den Hebräern gebildet; sie wurden nicht von Moses gestiftet, sondern nur in die Jehovareligion herübergenommen; sie hatten daher nicht dieselbe Heiligkeit wie die ursprünglichen Jehovafeste. Denn a) ist von ihnen keines in den Dekalog aufgenommen, sondern nur der Sabbath (Ex. 20, 8 ff.) als der wichtigste Feiertag der Jehovaverehrer; b) ist an den ursprünglichen Jehovafesten wie Sabbath und Versöhnungstag *jedes Geschäft*, an den Feiertagen der 3 Erndtefeste und am 7 Neumond nur *jedes Arbeitsgeschäft* untersagt (s. z. V. 7. Ex. 31, 15.); c) steht Todesstrafe auf Verletzung der Vorschriften für den Sabbath (Ex. 31, 14 f. 35, 2. Num. 15, 36.), den Versöhnungstag (V. 29 f.) und das Passah (Num. 9, 13.), was bei dem Wochenfeste, dem Hüttenfeste und dem 7 Neumonde nicht der Fall ist, sondern nur noch beim Ungesäuerten (Ex. 12, 15. 19.), welches aber auch an die wichtigste That Jehovas für Israel erinnerte; d) ist für die gewöhnlichen Neumondsfeste weder Sabbathsruhe noch Festversammlung vorgeschrieben (s. z. V. 3.) und der 7 Neumond verdankt seine Auszeichnung lediglich seinem sabbathischen Charakter (s. V. 24 f.). Ging das Volk an diesen Festen über die gesetzliche Vorschrift hinaus

so that es dies nach uralter unvertilgbarer Gewohnheit. Zudem ist noch zu bemerken, dass jene älteren Feste nicht immer regelmässig gefeiert wurden, während z. B. der Sabbath in der vorexilischen Zeit gewissenhaft beobachtet worden zu sein scheint. Darüber unter No. 9.

7. Zu den älteren Festen fügte Moses noch weitere Feierzeiten hinzu, die er selbstständig stiftete; sie sind dem Mosaismus eigenthümlich. Dahin gehört das Passah, welches er mit dem Feste des Ungesäuerten verknüpfte (Ex. 12.), das Versöhnungsfest, worüber zu Cap. 16. und vor allem der Sabbath d. i. die Feier des 7 Tages der Woche. Seine ursprüngliche Veranlassung und Bedeutung ist folgende. Wie die Berechnung der Zeiten überhaupt sich bei den Hebräern nach dem Monde bestimmte, so beruht die siebentägige Woche derselben auf der Beobachtung, dass die Umlaufszeit des Mondes ungefähr 29 Tage beträgt und in 4 Phasen oder Viertel zu etwa 7 Tagen zerfällt. Durch diese Wahrnehmung ist die Zeiteintheilung der siebentägigen Woche veranlasst worden. Sie findet sich auch bei andern Völkern des Morgenlandes z. B. den Chinesen (*du Halde* Beschr. des chines. Reiches III. S. 362,), den Siamesen (*Crawfurd* Tagebuch der Gesandtschaft S. 504.), den älteren Arabern (Alferg. astron. ed. Golius p. 2. 15. *Ideler* Handb. der Chronol. II. S. 473.), den Aramäern Mesopotamiens (Gen. 29, 27 f.) und den Aegyptern (*Ideler* I. S. 178 f. vgl. indess *Lepsius* Chronol. der Aegypter I. S. 131 f.), ist aber erst später in das Abendland vorgedrungen, nachdem die Juden dorthin gekommen waren. Vgl. Joseph. c. Apion. 2, 39., der jedoch nicht für die alte Zeit zeugt. Dagegen haben eine Feier des letzten Tages dieser Woche von allen alten Völkern nur die Hebräer, welche daher auch *sabbatarii* genannt wurden (Martial. 4, 4, 7.) und noch heute bei den Arabern *Sabbathsgenossen* heissen (*Burckhardt* arab. Sprüchw. S. 191.). Als Gottesvolk nämlich hatten sie Gott viel Verehrung zu widmen und sich vor den andern Völkern hervorzuthun; sie bedurften nach ihrer theokratischen Stellung mehr religiöse Feierzeiten als sonst gewöhnlich waren, oder einen oft wiederkehrenden Gotte gewidmeten Feiertag. Leicht kam der Gesetzgeber darauf, einen Tag der bestehenden siebentägigen Woche dazu auszuersehen; er wählte aber nicht einen am Anfange oder in der Mitte, sondern den letzten der Woche, weil dieser am besten zum Ruhetage passt, vielleicht auch zugleich nach der Rücksicht, dass der Mond am 7 Tage die Phase beendigt und gleichsam einen Ruhepunkt macht, um darauf eine neue Phase anzutreten und zu durchlaufen. Der Sabbath hat also, mag dem Gesetzgeber auch der ökonomische Vortheil eines Ruhetages nach 6 Arbeitstagen nicht entgangen sein (Dt. 5, 14.), einen religiösen Grund und Zweck; er soll ein Jehova gewidmeter Feiertag sein. An einen Zusammenhang mit dem Saturndienste (Dio Cass. 37, 17. Tacit. hist. 5, 4.), wie ihn *Baur* in der Tübing. Zeitschrift v. 1832. III. S. 152 ff. *v. Bohlen* Genes. S. 137. der Einl. und *Vatke* bibl. Theol. I. S. 198 f. wollen, ist aber schwerlich zu denken, sondern der Sabbath als eine eigenthümliche mosaische Stiftung zu betrachten. Er sollte abgesehen von der Auflegung frischer Schaubrodte (24, 8), von den vermehrten

Opfern (Num. 28, 9 f.) und von der Festversammlung (V. 3.) vornämlich durch die Unterlassung jeder מְלָאכָה, also durch geschäftslose Ruhe (s. V. 7.) gefeiert werden. Diese Art der Feier erklärt sich leicht. Wie man beim Fasten sich zu Ehren Gottes Genüsse versagte, bei Gelübden Gott Leistungen und Gaben zusicherte und in den Opfern ihm Geschenke machte, also überhaupt von seinen Gütern an Gott abtrat und seinen Vortheil zu Gunsten Gottes beschränkte, so verhielt es sich auch mit dem Unterlassen der Geschäfte am Sabbath; man wollte durch das Ablassen vom gewöhnlichen Treiben, durch das Aufgeben seines Erwerbes und das Verzichten auf seinen Gewinn und Vortheil Gott etwas leisten oder ihm ein Opfer bringen, um ihn dadurch zu ehren; die Sabbathsruhe ist ein Gott geweihtes Opfer. Sie gehört der alten Sitte überhaupt an. Abgesehen von den religiösen Gebräuchen in und bei den Heiligthümern feierten die Alten ihre Festtage durch arbeitslose Ruhe. Den Hellenen und Barbaren war gemein *τὸ τὰς ἱεροποιΐας μετὰ ἀνέσεως ἑορταστικῆς ποιεῖσθαι* und dies auch ganz natürlich, da die Ruhe den Geist von den menschlichen Geschäften abführt und zur Gottheit wendet (Strabo 10. p. 467.), auch dazu dient, die Götter mit der gehörigen Scheu und Ehrfurcht aufzunehmen, wenn sie zu ihren Opfern kommen (Athen. 8, 65. p. 363). Die Götter bestimmten, sich der arbeitsbelasteten Menschen erbarmend, diesen *ἀναπαύλας τῶν πόνων τὰς τῶν ἑορτῶν ἀμοιβὰς τοῖς θεοῖς* (Plato de legg. 2. p. 653.). Insbesondere feierten die Griechen Unglückstage in müssiger Stille (Plutarch. Alcib. 34.) und in Athen hielt man an den Festtagen auch nicht Gericht (Xenoph. resp. Athen. 3, 8.). Ebenso liessen die Römer an den Festtagen die gewöhnlichen Geschäfte und Arbeiten liegen (Cic. de legg. 2, 12. Macrob. Sat. 1, 16.) und thaten gar nichts, sondern schenkten alle Zeit den Göttern (Plutarch. quaest. rom. 25.) oder unterliessen doch wenigstens Lastarbeiten (Columella 2, 22.). Für das Fest der Flurenweihe schreibt Tibull. 2, 1, 9 f. vor: Omnia sint operata deo, non audeat ulla lanificam pensis imposuisse manum und Serv. ad Virg. georg. 1, 268. sagt: Sunt aliqua, quae si festis diebus fiant, ferias polluant; quapropter et pontifices sacrificaturi praemittere calatores suos solent, ut sicubi viderint opifices adsidentes opus suum prohibeant, ne pro negotio suo et ipsorum oculos et ceremonias deum attaminent (vgl. Festus u. praecias, praeclamitatores); feriae enim operae deorum creditae sunt. Sane feriis terram ferro tangi nefas est, quia feriae deorum caussa instituuntur, festi dies hominum quoque. Indessen stand den Römern Manches frei, was den Hebräern untersagt war; s. z. Ex. 20, 10. Uebrigens wird der hebr. Sabbath im A. T. verschieden begründet (s. z. Ex. 20, 11.). Alle Gesetzgeber aber treffen darin zusammen, dass sie die Beobachtung des Sabbaths einschärfen und kein Gebot wird im Gesetz so oft wiederholt als dieses (V. 3. 19, 3. 30. 26, 2. Ex. 16, 23. 20, 8 ff. 23, 12. 31, 12 ff. 35, 1 ff. Num. 15, 32 ff. 28, 9 f. Dt. 5, 12 ff.).

8. Die hohe Bedeutung des Sabbaths, welchen Gott selbst bei der Schöpfung eingehalten und schon damals zum Ruhetage bestimmt,

dann in das theokratische Grundgesetz aufgenommen, zum Bundeszeichen gemacht und oft bei Todesstrafe eingeschärft hatte, verbunden mit dem Umstande, dass derselbe die Jehovareligion vor den übrigen Religionen auszeichnete, indem er ihr eigenthümlich war und in ihr vorherrschte, erklärt es, dass dieser Feiertag im Kreise der israelitischen Festzeiten eine weitere Wirkung übte; von ihm gingen ausgedehntere und umfassendere Sabbathszeiten aus, welche nach einem längeren Zeitverlaufe wiederkehrten und eine längere Dauer hatten. Die nächste ist der siebente Monat des Jahres. Sein Neumond wurde mit Sabbathsruhe, Festversammlung und vermehrten Opfern, mithin festlicher gefeiert als die übrigen Neumonde des Jahres (V. 24 f.); am 10 Tage desselben fand das wichtige Versöhnungsfest (V. 27.) und die Eröffnung des Sabbaths- und des Jubeljahres Statt (25, 9.); vom 15 bis 22 feierte man das Laubhüttenfest, das grösste der hebräischen Feste (V. 34 f.). Der 7 Monat hatte also mehr Festliches als irgend ein anderer Monat (Philo de septen. et festis p. 1183.) und trägt, obwohl er nicht ganz ein Ruhemonat war, einen sabbathischen Charakter. Mit ihm endigte auch das ökonomische Jahr (Ex. 23, 16. 34, 22.) wie mit dem Sabbath die Woche. Auf ihn folgt im Kreise der sabbathischen Zeiten das Sabbathsjahr d. i. das 7 Jahr eines Jahrsiebends oder einer Jahrwoche. In ihm sollte der gesammte Landbau eingestellt werden und ruhen, der von selbst werdende Ertrag der Felder und Pflanzungen aber Gemeingut sein (25, 3 ff. Ex. 23, 10 f.). Dazu kamen die späteren Bestimmungen, dass in diesem Erlassjahre der Gläubiger den israelitischen Schuldner nicht drängen, sondern in Ruhe lassen (Dt. 15, 1 ff.) und am Laubhüttenfeste dem Volke das Gesetz vorgelesen werden sollte (Dt. 31, 10 ff.). Den äussersten Ring der sabbathischen Zeiten bildet das Jubeljahr d. i. das nach 7 mal 7 Jahren eintretende oder vielmehr auf 7 Sabbathsjahrperioden folgende und sich an das 7 Sabbathsjahr unmittelbar anschliessende fünfzigste Jahr. In ihm sollte der Landbau wie im Sabbathsjahre ruhen, veräusserter Grundbesitz unentgeltlich an die ursprünglichen Besitzer zurückfallen und der dienstbar gewordene Israelit ohne Loskaufspreis frei zu seinem Geschlechte und väterlichen Eigenthume zurückkehren (25, 8 ff.). Nicht das 49, sondern das 50 Jahr wählte der Gesetzgeber, weil das Jubeljahr etwas Besonderes sein sollte und das 49 als Sabbathsjahr schon seine Bestimmung hatte. Auch wirkte der Umstand, dass das 50 Jahr das halbe Jahrhundert abschliesst. Aehnlich ist die Bestimmung des Wochenfestes auf den 50 Tag nach 7 mal 7 Tagen oder 7 Wochen hinter dem ersten Ostertage (V. 15 f.). Eine weiter gehende Wirkung aber hat der Sabbath nicht; die mit sich selbst multiplicirte Siebenzahl führt an die äusserste Grenze der sabbathischen Zeiten und eine noch umfassendere Sabbathszeit kennt das mosaische Gesetz nicht.

9. Die vorliegende Festordnung kann im Ganzen von Moses ausgegangen sein, wenn dies auch wie bei andern Einrichtungen (oben S. 348 f. 420 f.) nicht auf schriftlichem Wege geschehen ist und wenn auch nicht alles Einzelne in den Festgesetzen, die ja nicht über-

einstimmen, von ihm herrührt. Moses hat eine Festordnung gestiftet ihre Ausbildung aber der Folgezeit überlassen, weshalb dieselbe einen freieren Gang nehmen konnte. Zu dieser Ansicht führt das, was sonst im A. T. über die Feste vorkommt. Von den älteren Festen scheint man den Neumond zu allen Zeiten ordentlich gefeiert zu haben, und man that selbst mehr, als das schriftliche Gesetz verlangt (s. V. 3.): eine Bevorzugung des siebenten Neumonds aber, wie sie das elohistische Gesetz vorschreibt, lässt sich für die vorexilische Zeit nicht sicher nachweisen (s. V. 24 f.). Hinsichtlich der 3 grossen Feste wird berichtet, dass zur Zeit Mosis und Josua's das Passah festlich begangen worden ist (Ex. 12, 50. Num. 9, 6. Jos. 5, 10.), auch das Laubhüttenfest, als man sich in Kanaan niedergelassen hatte (Neh. 8, 17.). Zu Anfange der Richterzeit hält man bei der Stiftshütte in Silo Jehovafeste, wobei indess keine Wallfahrer, sondern nur Siloniten als Feiernde genannt werden (Jud. 21, 19 ff.), zu Ende dieser Periode aber wallfahren fromme Jehovaverehrer, wenigstens einmal im Jahre, zur Stiftshütte, um daselbst Jehova Opfer darzubringen (1 Sam. 1, 3. 21.). Dass in der Richterzeit, namentlich in der des Samuel, die Betheiligung an der Passahfeier beim Haupthelligthume eine starke war, versichern spätere Schriftsteller (2 Reg. 23, 22. 2 Chron. 35, 18.) Dieselbe Versicherung findet sich auch für die Passahfeier zur Zeit des Salomo (2 Chron. 30, 5. 26.), welcher jährlich dreimal grosse Opfer hielt (1 Reg. 9, 25.), nämlich an den 3 Hauptfesten (2 Chron. 8, 13.). Für die nächste Zeit nach ihm wird die Feier des Laubhüttenfestes im Reiche Juda erwähnt; sie veranlasste Jerobeam, ein ähnliches Fest in seinem Reiche einzuführen; er setzte es aber in den 8 Monat (1 Reg. 12, 32 f.). Soviel sich ersehen lässt, war in dieser älteren Zeit das Erscheinen bei den Festen ein freies Solcher, welche ihr religiöser Sinn trieb. Man folgte der allgemeinen Sitte religiöser Festwallfahrten (s. z. Ex. 3, 18.), wie sie z. B. am Frühlingsfeste auch nach dem Tempel zu Hierapolis in Syrien geschahen (Lucian. de Syr. dea 49.). Der Elohist schreibt noch keine vor, sondern lässt sie frei (S. 530.); das Passah z. B. soll nach ihm von den Familien in ihren Häusern gehalten werden (Ex. 12, 46.). Die folgenden Gesetzgeber dagegen erheben jene Sitte zum Gesetze und bestimmen, dass alle Männer jährlich dreimal, nämlich an den 3 Hauptfesten, bei Jehova erscheinen sollen (Ex. 23, 14 ff. 34, 18 ff. Dt. 16, 16 f.). Man könnte diese Vorschrift mit *George* jüdd. Feste S. 200 ff., *Hitzig* Ostern und Pfingsten II. S. 32 ff., *Hupfeld* de primitiva et vera festorum ap. Hebr. ratione I. p. 3. u. A. als die älteste Festordnung ansehen. Allein würde dann der Elohist, welcher von den pentateuchischen Berichterstattern der mosaischen Zeit am nächsten steht und sonst eine treuere Ueberlieferung als die Uebrigen gibt, sie nicht haben? Auch erklärt sich die Differenz zwischen den Gesetzgebern immer am einfachsten durch die Annahme, dass die bestehende Wallfahrtssitte zu einem Wallfahrtsgesetze geführt habe, welches mit der eintretenden Centralisation des Cultus zusammentraf. Wer seit dieser letzteren aus religiösem Bedürfnisse in den Festzeiten

Jehova eine Opfergabe weihen wollte, dem blieb nichts übrig, als nach dem Orte des Heiligthums zu wallfahren. In der früheren Zeit der Könige von Israel und Juda war die Theilnahme an den Festwallfahrten auch geringer und erst Hiskia und Josua suchten dem Wallfahrtsgesetze mehr Geltung zu verschaffen (2 Reg. 23, 22. 2 Chron. 30, 5. 26. 35, 18. vgl. Jes. 29, 1. 30, 29.). In der nachexilischen Zeit wurde es dann eingehalten. Mit den übrigen Festen, den von Moses neu gestifteten, hat es folgende Bewandtniss. Der von allen Gesetzgebern gleichmässig eingeschärfte Sabbath ist vor dem Exil wohl stets gewissenhaft beobachtet worden. Denn abgesehen von einigen Sabbathsverletzungen in der mosaischen Zeit, wo das Volk sich noch gewöhnen sollte (Ez. 20, 13 ff. Ex. 16, 27. Num. 15, 32.), lesen wir nichts von Verfehlungen; man beobachtet den Sabbath auch unter untheokratischen Regierungen (Jes. 1, 13.), selbst im abgöttischen Reiche Israel (2 Reg. 4, 23. Hos. 2, 13. Am. 8, 5.). Erst gegen das Exil hin werden Klagen laut (Ez. 22, 8. 26.) und Einschärfungen nöthig (Jer. 17, 19 ff.), die sich im Exil fortsetzen (Jes. 56, 2 ff. 58, 13.). In der nachexilischen Zeit hat Nehemia gegen Sabbathsentweihung zu kämpfen (Neh. 10, 34. 13, 15 ff.); seit dem kräftigen Walten der Hasmonäer wurde die Haltung des Sabbaths strenger, artete aber auch ins Kleinliche aus, wovon schon das N. T., besonders aber der talm. Traktat Schabbath Zeugniss geben; s. *Winer* RWB. u. Sabbath. Anders verhält es sich mit dem Sabbathsjahre. Es wird zwar ebenfalls von allen Gesetzgebern vorgeschrieben, ist aber vor dem Exil gar nicht oder wenigstens nicht regelmässig eingehalten, sondern erst in der nachexilischen Zeit durchgeführt worden (s. 25, 2 ff.). Das nur beim Elohisten vorgeschriebene Jubeljahr dagegen scheint weder vor noch nach dem Exile beobachtet worden zu sein; wenigstens findet sich davon im A. T. keine Spur (s. 25, 8 ff.). Ebenso hat es allem Anscheine nach in der vorexilischen Zeit mit dem gleichfalls nur beim Elohisten gebotenen Versöhnungstage gestanden; nach dem Exile aber ist man diesem Gebote nachgekommen (oben S. 531.).

Besondere Hilfsmittel ausser den bekannten archäologischen Werken: *Hospiniani* de festis Judaeorum et Ethnicorum libri tres. Genev. 1674. ed. 3. — *J. Meyer* de temporibus sacris et festis diebus Hebraeorum. Amstel. 1724. — *Baur* in der Tübinger Zeitschrift von 1832. III. S. 125 ff. — *George* die älteren jüdischen Feste. Berl. 1835. — *Bähr* Symbolik des mosaischen Cultus II. S. 525 ff. — *Ewald* de feriarum Hebraearum origine ac ratione Gott. 1841., auch in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes III. S. 410 ff. — *Hupfeld* de primitiva et vera festorum apud Hebraeos ratione ex legum Mosaicarum varietate eruenda. Hal. 1852. II particc. — *Winer* RWB. u. Feste und den einzelnen Artikeln. — Ueber die Feier der Feste in der nachexilischen Zeit s. *Herzfeld* Gesch. des Volkes Israel III. S. 111 ff. 174 ff.

V. 1. 2. Einführungsformel. *Die Feste Jehova's, welche ihr ausrufen sollt als heilige Versammlungen, diese sind sie, meine Feste* d. h. das sind die mir geltenden Feste, die Jehovafeste, an welchen

ihr das Volk bei mir zu meiner Verehrung versammeln sollt, die also durch Erscheinen beim Heiligthume gefeiert werden sollen. Das Zeichen dazu gab man mit Trompeten (Num. 10, 10.). מקרא קדש] s. Ex. 12, 16. אלה הם] wie Gen. 25, 16. Num. 3, 20. 21. 27. 33. — V. 3. Zuerst der Sabbath. Ihn konnte der Verf. in die folgende Reihe der jährlichen Feste nicht aufnehmen, da er das Jahr hindurch vielmal vorkommt; er stellt ihn daher jener Reihe der Jahresfeste voran. Ueber seine Bedeutung s. vorher und über die Opfer an ihm Num. 28, 9f. Dass man ihn durch Erscheinen beim Heiligthume feiern sollte, bestimmt das Gesetz nur hier. In dem Verzeichniss der Festopfer Num. 28—29. wird bloss bei den 3 Erndtefesten, 7 Neumond und Versöhnungstage, nicht auch beim Sabbath Festversammlung geboten. שבת שבתון] s. Ex. 31, 15. *in allen euren Wohnungen*] s. Ex. 12, 20. Im Verzeichniss der Festopfer Num. 28 f. reiht sich an den Sabbath der Neumond an, hier fehlt er. Denn hier gilt es bloss die Festtage, welche mit Sabbathsruhe und Festversammlung gefeiert werden sollen; Beides aber schreibt das Gesetz nur für den 7 Neumond vor (V. 24 f.), nicht auch für die andern Neumonde, welche gesetzlich nur durch Opfer zu feiern waren, wie die Zwischentage beim Passah- und Laubhüttenfeste. Im gemeinen Leben jedoch that man mehr, als das Gesetz vorschrieb. Man unterliess da das Fasten (Judith 8, 6.), hielt Mahlzeiten und lud Gäste (1 Sam. 20, 5. 18. 24. 27.), trieb keine Handelsgeschäfte (Am. 8, 5.), erschien beim Heiligthume (Jes. 1, 13f. 66, 23. Ez. 46, 1. 3.) und beging den Tag überhaupt als Festtag (Hos. 2, 13. Col. 2, 16.). Auch benutzte man ihn um sich zu den Propheten zu begeben und Belehrung einzuholen (2 Reg. 4, 23.). Daraus erklärt es sich, dass so manche prophetische Reden am ersten Tage des Monats gehalten worden sind (Ez. 26, 1. 29, 17. 31, 1. 32, 1. Hagg. 1, 1. vgl. Jes. 47, 13.). Die abgöttische Verehrung der Königinn des Himmels auf den Dächern geschah wohl auch an den Neumonden (Jer. 7, 18. 19, 13. 32, 29. 44, 17ff.). — V. 4. Der Verfasser geht zu den Jahresfesten über und führt sie als die eigentlichen מוֹעֲדִים, von denen auch sonst die Sabbathe und Neumonde unterschieden werden (V. 37f. Jes. 1, 13f. 1 Chron. 23, 31. 2 Chron. 31, 3. Neh. 10, 34.), noch einmal besonders ein, um sie dann nach der Zeitfolge einzeln aufzuzählen. So ist zu urtheilen, wenn V. 2—4. demselben Verf. angehören sollen. Allein das wiederholte אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְהוָֹה befremdet doch und man thut besser, die Worte des 2 und 3 Verses von מוֹעֲדֵי יְהוָֹה bis מוֹשְׁבֹתֵיכֶם trotz der elohistischen Ausdrucksweise der Urkunde zuzuweisen, welche der Jehovist auch sonst bei Ergänzung dieses Stückes benutzt hat, zumal die Festversammlung am Sabbath dem Elohisten, welcher solche bloss für die 3 Erndtefeste, den 7 Neumond und den Versöhnungstag vorschreibt (Num. 28, 25. 26. 29, 1. 7. 12. 35.), sonst fremd ist. Die Schlussformel V. 38. dient zur Bestätigung. במועדם] eig. *in ihrer Bestimmung* d. i. in der bestimmten Zeit soll man jedes von ihnen ausrufen. Denn מוֹעֵד von יָעַד *bestimmen*, insbesond. Ort und Zeit, ist eig. *Bestimmung*, dann *bestimmter Ort, bestimmte Zeit* (Gen. 17, 21. 21, 2. Jer. 8, 7.), end-

lich *Festzeit, Fest,* welches einer bestimmten Zeit angehört, die sich durch den Mondlauf ergibt (Ps. 104, 19. Sir. 43, 7.). — V. 5—14. Das erste Jahresfest ist das des Ungesäuerten, immer חַג הַמַּצּוֹת Ex. 23, 15. 34, 18. Dt. 16, 6. 2 Chron. 8, 13. 30, 13. 21. Esr. 6, 22. und nur einmal Ex. 34, 25. חַג־הַפָּסַח genannt. Es war ein ursprüngliches Erndtefest und fiel in den Anfang der Erndte, der also von einer religiösen Feier begleitet war. Ebenso im übrigen Alterthume. Ehe der Römer die Erndte begann, brachte er den Göttern, namentlich der Ceres, gewisse Opfergaben dar (Cato de re rust. 134.). Es wurde am Abende des 14 des ersten Monats mit dem Passah eröffnet und vom 15 bis 21 begangen; die Feier bestand im Genuss des Ungesäuerten und in Opfern durch das ganze Fest hindurch (Num. 28, 16 ff.) sowie in Darbringung der Erstlingsgarbe am ersten Festtage; an diesem und am 7 Tage fand auch Sabbathsruhe und Festversammlung Statt. Das Nähere s. z. Ex. 12, 2 ff. Das erste und das letzte Erndtefest, also die beiden Hauptfeste, begannen am Vollmondstage, worauf auch Ps. 81, 4. und Philo vita Mosis III. p. 686. und de septen. et festis p. 1196. hinweisen. Ebenso fing das Laubhüttenfest, welches Jerobeam für den 8 Monat anordnete, am Vollmonde an (1 Reg. 12, 32.). Denn dieser Tag galt als ein solcher von guter Bedeutung und war bevorzugt (s. Ex. 12, 17.), wurde auch von manchen Völkern gefeiert (s. oben S. 532.). Dass ihn jedoch auch die Hebräer einmal gefeiert hätten (*Ewald* Alterthh. S. 386.), lässt sich nicht beweisen. מְלֶאכֶת עֲבֹדָה] eig. *Geschäft der Arbeit* d. i. Arbeitsgeschäft, Werkgeschäft, so dass also Geschäfte, welche nicht unter den Begriff der Werkarbeit fielen, erlaubt sein sollten z. B. die Bereitung der Speisen (Ex. 12, 16.). Der Ausdruck gehört dem Elohisten an und kommt nur bei den 3 grossen Festen und dem 7 Neumonde vor d. i. bei den aus vormosaischer Zeit herrührenden Festen (V. 7. 8. 21. 25. 35 f. Num. 28, 18. 25 f. 29, 1. 12. 35.), deren Sabbathsruhe also nicht so ausgedehnt war. Dagegen wird beim Sabbath und Versöhnungstage als ursprünglich mosaischen Festen jede מְלָאכָה untersagt und also eine ausgedehntere Geschäftslosigkeit geboten (V. 3. 30. 31. 16, 29. Ex. 20, 10. 31, 14 f. 35, 2 f. Num. 29, 7. Dt. 5, 14. Jer. 17, 22. 24.); sie heisst שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן, worüber zu Ex. 31, 15. Man sollte demnach V. 8 beim 7 Tage, der ein Sabbath war, das einfache מְלָאכָה erwarten, was Dt. 16, 8. auch steht; aus Versehen ist indess dem Verf., welcher nur an das Mazzoth-Fest dachte, die מלאכת עבדה entschlüpft. Ein ähnlicher Fall 4, 31. — V. 9—11. Als ein ursprüngliches Erndtefest muss das Fest eine seiner Bedeutung entsprechende Gabe haben. Diese besteht in einer Garbe, welche das Volk, wenn es in Kanaan wohnen und dort Erndten machen wird, als Erstling seiner Erndte Jehova darbringen und der Priester weihen soll. Zur Erklärung der Stelle s. *Gruner* de primitiarum oblatione et consecratione Lugd. Bat. 1739. הניף] s. 7, 30. לרצנכם] s. 1, 3. Es war eine Gerstengarbe (Joseph. antt. 3, 10, 5. Philo de septen. et festis p. 1192.), was der Verf. nicht besonders bemerkt, weil es sich von selbst verstand. Denn mit der Gerste fing die Erndte an, der Weizen

folgte viel später (2 Sam. 21, 9. Ruth 2, 23. 1, 22.). Jene reift in den wärmeren Gegenden Palästina's schon in der zweiten Hälfte des April und wird in dieser Zeit hier und da geerndtet (*Seetzen* Reisen II. S. 16. *Robinson* Paläst. II. S. 504. 522.); als die eigentliche Zeit der Gerstenerndte im Ganzen jedoch erscheint die erste Hälfte des Mai, auch im Ostjordanlande (*Seetzen* I. S. 45. II. S. 56. 66. *Burckhardt* Syrien S. 432. *Robinson* II. S. 597. 628. 668.). Das Verfahren mit der Garbe bestimmt der Verf. nicht näher. Nach Josephus und Mischna Menach. 10, 4. brachte man bloss einen Theil ihrer zerstossenen oder zerschrotenen Körner auf den Altar und zwar in der 2, 14 f. vorgeschriebenen Form; das Uebrige verblieb den Priestern. Sie wurde also als eine מִנְחָה, als ein Speisopfer behandelt. Die Gabe und ihre Form passte in die Zeit, wo man im ersten Anfange der Erndte stand und von der neuen Erndte nur erst Gerstengarben hatte, noch keine andere Frucht und noch kein Mehl und Backwerk von neuer Frucht. Wie das beigegebene Brandopfer lehrt, hatte die Gabe den Zweck der Verehrung Gottes im Allgemeinen. Man wollte damit Jehova als den Geber der Früchte, als den Herrn der Natur und somit als den wahren Gott feiern oder das Bewusstsein ausdrücken, dass man die Früchte der Erde von seiner Macht, Weisheit und Güte ableite, mit dem Brandopfer aber ihn zugleich um seinen Segen bei der Erndte bitten. Beim Pfingstfest am Ende der Getreideerndte trat zu der eigenthümlichen Festgabe noch ein besonderes Dankopfer hinzu (V. 19 f.). Das Weitere zu V. 14. ממחרת השבת] eig. *am folgenden Tage des Sabbaths* d. i. am Tage nach dem Sabbath. Seit den LXX: τῇ ἐπαύριον τῆς πρώτης, Joseph. l. l., Philo p. 1191., Talm. und Rabb. versteht man unter diesem שַׁבָּת fast allgemein den ersten Ostertag, welcher als ein Ruhetag so genannt sein soll, und setzt die Weihung der Garbe auf den 2 Festtag, den 16 des Monats. Diese Ansicht jedoch ist schon in alter Zeit bei den Juden beanstandet worden (*Lightfoot* horae hebr. ad Luc. 6, 1. Act. 2, 1. *Meyer* de temp. s. et festis diebus p. 295 ff. *Gruner* de primitiarum oblatione p. 21 ff.), in neuerer Zeit von *Hitzig* Ostern und Pfingsten Heidelb. 1837. 38. Mit Recht! Denn 1) nennt das A. T. ausser dem Sabbath keinen Festtag einfach שַׁבָּת und hätte der Verf. gegen den herrschenden Gebrauch den ersten Ostertag, der nicht einmal ein so strenger Ruhetag wie der gewöhnliche Sabbath war (s. V. 7.), hier so bezeichnet, so würde er das bemerklich gemacht haben; 2) berichtet Jos. 5, 11. offenbar mit Rücksicht auf dieses Gesetz derselbe Verfasser, die in Kanaan eingerückten Israeliten hätten am Abende des 14 das Passah bereitet und מִמָּחֳרַת הַפֶּסַח d. i. am Tage nach dem Passah, also bereits am 15 des Monats (Num. 33, 3.), Ungesäuertes und Geröstetes von der Frucht des Landes gegessen, und lehrt mit dieser Angabe, dass schon am 15 d. M. der Genuss der neuen Frucht anging und also auch die Garbe dargebracht wurde, vor deren Weihung keine neue Frucht gegessen werden sollte; 3) ist nicht abzusehen, warum gerade der 2 Tag der Azyma, wo das Volk seinen Geschäften nachging und sich nicht beim Heiligthume zu ver-

sammeln hatte, durch die dem Feste eigenthümliche Opfergabe ausgezeichnet worden sein soll. Als ob das Volk nicht hätte gegenwärtig sein sollen, wenn die von ihm Jehova geweihte Garbe feierlich dargebracht wurde! Der שַׁבָּת dieser Stelle kann also bloss der Wochensabbath sein. Das hebr. Jahr fing wahrscheinlich immer mit dem ersten Wochentage an (*Hitzig* I. S. 14 f.) und die 3 ersten Sabbathe des Jahres fielen auf den 7, 14 und 21 des ersten Monats (Ez. 45, 18. 20 f.), der zweite und dritte Sabbath umgrenzten das Fest, welches an jenem Tage des Abends mit dem Passah eröffnet, an diesem geschlossen wurde. Dies lehrt auch Dt. 16, 8., wo für den letzten Tag des Festes jede מְלָאכָה, nicht bloss jede מְלֶאכֶת עֲבוֹדָה, untersagt und damit dieser Tag als Sabbath deutlich gemacht wird; s. z. V. 7. Unter dem vorliegenden שַׁבָּת hat man aber nicht mit *Hitzig* den 3 Sabbath zu verstehen, weil dann die Festgarbe erst am 22 d. M. geweiht worden und somit post festum gekommen wäre, sondern den Sabbath, welchen es zuerst bei diesem Feste, beim Eintritt dieses Festes gab, also den zweiten. Der Tag der Garbenweihe war folglich der 15 des Monats oder der erste Festtag. Er eröffnete das Erndtefest und war schon darum für die diesem Feste eigenthümliche Opfergabe der geeignete Tag, dies auch deshalb, weil an ihm das Volk feierte und sich beim Heiligthume einfand. Darüber lässt auch Jos. 5. keinen Zweifel. Der erste Tag der Azyma zeichnete sich also durch die meisten Festgaben aus; ebenso der erste Tag des Laubhüttenfestes (Num. 29, 13.), bei welchem sie jeden folgenden Tag immer um einen Stier abnahmen. — V. 12. 13. Der Festgarbe ist ein Brandopfer bestehend in einem jährigen Lamme nebst dem dazu gehörenden Speis- und Trankopfer beizugesellen, dies natürlich ausser den für jeden Festtag Num. 28, 19 f. vorgeschriebenen Brandopfern. עשה] wie Ex. 29, 38. בן שנתו] s. 12, 6. תמים] s. 22, 19. סלת וגו] s. 2, 1. 4. *Viertel Hin*] s. Num. 15, 5. עשרון] s. Ex. 29, 40. In dieser Stelle und sonst überall wird als Speisopfer zum Lamme nur Ein Issaron Feinmehl vorgeschrieben (Ex. 29, 40. Num. 28, 9. 13. 21. 29. 29, 4. 10. 15.), hier dagegen zwei. Bei einem Erndtefeste muss das Getreideopfer reichlicher als gewöhnlich sein. — V. 14. Bis zum 1 Festtage, bis zur Darbringung der Garbe mit dem dazu gehörenden Brandopfer soll man im ganzen Lande nichts von der neuen Erndte geniessen; die ersten Früchte des Jahresertrags gebühren Jehova als dem Geber und erst nach ihrer Darbringung dürfen auch seine Angehörigen essen. כרמל] ist *Frucht* (s. 2, 14.) und steht hier von den frischen Körnern, welche vom Hungrigen aus gepflückten Aehren gerieben und grün verzehrt wurden (Dt. 23, 26. Luc. 6, 1.). קָלִי] von קָלָה *rösten* ist *Geröstetes* und bezeichnet geröstete Körner. Sie kommen unter den Nahrungsmitteln im A. T. vor (Ruth 2, 14. 1 Sam. 17, 17. 25, 18. 2 Sam. 17, 28.) und ihr Genuss war bei den Hebräern gewöhnlich, wie noch heute in Syrien und Aegypten, besonders der von Weizen und Mais (*Hasselquist* Reise S. 191. *Forskal* Flora p. LIII. *Seetzen* Reisen III. S. 221.). Man verbrennt noch nicht ganz reife Aehren mit Pflanzenstengeln zusammen, reibt die so gerö-

steten Aehren auf einem Siebe aus und isst die Körner als eine Näscherei (*Seetzen* I. S. 94. ***Robinson*** Forschungen S. 515.) oder man röstet die noch nicht ganz trocknen und harten Körner auf einer Platte oder Pfanne und isst sie als schmackhaftes Nahrungsmittel mit Brodt oder statt desselben (***Robinson*** Palästina II. S. 660.). לדרתיכם] s. Ex. 12, 14. *in allen euren Wohnsitzen*] s. Ex. 12, 20. Die vorliegende Bestimmung bestand auch im übrigen Alterthum. In Rom sollte vor dem Ceresfeste, welches der Erndte voranging, die Sichel nicht an die Saaten gebracht (Virg. georg. 1, 348.) und von der neuen Frucht nicht gegessen werden, ehe man die Götter bedacht hatte. Die Alten, cum perciperent fruges, antequam vescerentur, diis libare instituerunt (Censorin. de die nat. 1, 10.) ac ne degustabant quidem novas fruges aut vina, antequam sacerdotes primitias libassent (Plin. H. N. 18, 2.). Diese libamina von der neuen Erndte heissen *ἀπαρχαί*, primitiae. Sie gehören zu den ältesten Opfern der Menschheit (Gen. 4, 3. Porphyr. abstin. 2, 6. 27. 32. Iliad. 9, 534.) und wurden von Gesetzgebern und Sittenlehrern verlangt (Epictet. Enchir. 31.) z. B. von Drakon, der die Götter durch Lobpreisung, Erstlinge der Früchte und Opferkuchen verehrt wissen will (Porphyr. 4, 22.). Bei den Aegyptern bestand seit ältester Zeit der Gebrauch, der Isis Erstlingsähren zu weihen und sie dabei anzurufen, um sie für die Erfindung des Ackerbaus zu ehren (Diod. 1, 14.) und dem Harpokrates brachte man Erstlinge von Linsen dar (Plutarch. de Isid. 65.). Bei den Griechen und Römern wurde besonders Demeter oder Ceres durch die Erstlinge der Feldfrüchte geehrt (Theocrit. 7, 31 f. Ovid. metam. 8, 274. 10, 433. und fast. 2, 520.), aber auch Apollo und Artemis z. B. auf Delos, wohin man aus sehr verschiedenen Gegenden solche Erstlingsgaben sendete (Callim. hymn. in Delum 283 f.), Apollo und die Horen an den schon erwähnten Thargelien und Pyanepsien, Neptun zu Trözene (Plutarch. Thes. 6.) und die Götter überhaupt (Etym. magn. u. *θαλύσια*). In Athen war es Gesetz, von allen Jahresfrüchten dem Bacchus Erstlinge als Geschenke sowie Opfer darzubringen (Demosth. adv. Mid. p. 531.). Die Darbringung der Erstlinge geschah gleich nach der Getreideerndte und Weinlese (Clement. recognitt. 5, 30.). Mehr Belege zu Ex. 23, 19. Uebrigens hat man dieses Erstlingsopfer des Volks, diese beim Heiligthume darzubringende מִנְחָה, nicht mit den Erstlingen der Einzelnen, welche an die Priester fielen (Num. 18, 12 f. Dt. 26, 2 ff.), zu verwechseln. — V. 15—22. Das zweite Fest ist das חַג שָׁבֻעֹת *Fest der Wochen* (Ex. 34, 22. Dt. 16, 10.) oder חַג הַקָּצִיר *Fest der Erndte* (Ex. 23, 16.) oder der יוֹם הַבִּכּוּרִים *Tag der Erstlinge* (Num. 28, 26.). Es fiel auf den 50 Tag nach dem ersten Ostertage und wurde mit Sabbathsruhe, Festversammlung und Opfern (Num. l. l.) gefeiert. Die ihm eigenthümliche Festgabe bestand in 2 gesäuerten Brodten, welche von einem Dankopfer begleitet waren. Es erscheint als blosses Erndtefest. Die späteren Juden jedoch gaben ihm auch eine Beziehung auf die nach Ex. 19, 1. im 3 Monat erfolgte sinaitische Gesetzgebung (***J. A. Danz*** bei ***Meuschen*** Nov. Test. ex Talm. illustr. p. 737 ff.), wovon indessen die biblischen Schriftsteller sowie Philo und Josephus

noch nichts wissen. — V. 15 f. Als das zweite Erndtefest, womit sich die Getreideerndte abschloss, wird es nach dem ersten berechnet und so mit diesem in Verbindung gesetzt. Man soll von dem V. 11 bezeichneten Tage, dem Tage der Garbenweihe, also vom ersten Ostertage an — sieben vollständige Wochen sollen es sein (daher *Wochenfest*) — bis zum Tage nach der 7 Woche, also gerade 50 Tage zählen und dann an diesem 50 Tage eine Gabe darbringen. Wie das erste, schloss sich auch das zweite Fest an den Sabbath an (Joseph. antt. 13, 8, 4.). שַׁבָּת] bed. hier *Woche* wie 25, 8. und *σάββατον* im N. T. z. B. Marc. 16, 2. 9. Luc. 18, 12., jedoch nicht jedes, sondern nur das mit dem Sabbath endende Tagsiebend. Der Name des Tages, welcher die Woche vollendete und abschloss, ist übergegangen auf den Zeitraum, welchen jener Tag vollendete, wie חֹדֶשׁ *Neumond* auch den ganzen *Monat* bezeichnet. *ein neues Speisopfer*] ein solches von der neuen Erndte, Frucht (26, 10, Num. 28, 26.), so dass also vorjähriges Getreide ausgeschlossen war. Es musste von Weizen sein (Ex. 34, 22.) und entsprach der Zeit. Die Weizenerndte folgt in Palästina einige Wochen nach der Gerstenerndte, z. B. in Hauran zu Ende des Mai (*Burckhardt* Syrien S. 462.), im Ganzen in der 2 Hälfte des Mai und der 1 des Juni (*Seetzen* Reisen I. S. 87. 94. 119 f. *Robinson* Paläst. II. S. 308. 597. 633. 654. 668. 720. III. S. 5. 195. 206. 210. 215. 233. 515.), in welche letztere auch das Wochenfest fiel. — V. 17. Die Festgabe besteht in 2 Brodten der Weihung, welche als Gesäuertes gebacken d. i. aus gesäuertem Teige bereitet werden und Erstlinge für Jehova sein sollen. Das Brodt passt an das Ende der Erndte, wo man bereits Mehl von der neuen Frucht hatte, wie die Garbe an den Anfang der Erndte passte. Gesäuert soll es sein, weil es Dank für Gewährung des täglichen Brodtes, welches gesäuert war, ausdrückt. Aus ähnlichem Grunde waren auch die Schaubrodte gesäuert (24, 6.). Bei den griech. Erndtefesten erscheint ebenfalls Brodt, *ἄρτος θαλύσιος* genannt, unter den andern Erstlingsgaben (Suidas u. *εἰρεσιώνη*, Eustath. ad Il. 9, 530. Athen. 3, 80. p. 114.). *aus euren Wohnsitzen*] aus irgend einem eurer Orte (Gen. 8, 4.), so dass nicht das Heiligthum, sondern das Volk das Mehl zu stellen hatte. Denn eine vom Volke ausgehende Opfergabe sollte es sein. *zwei Issaron Schwungmehl sollen sie sein*] so viel sollen die beiden Brodte betragen, aus so viel Schwungmehl (s. 2, 1.) bereitet sein. Der Issaron war mit dem Maasse עֹמֶר einerlei (s. Ex. 29, 40.). Nimmt man an, dass ein עֹמֶר Garbe immer etwa einen עֹמֶר Körner gab, so betrug die Pfingstgabe noch einmal so viel als die Ostergabe. Ganz angemessen, da Pfingsten in die Zeit fiel, wo aller Erndtesegen glücklich eingebracht war, und als Dankfest die Erndte abschloss. — V. 18. 19. Auf das Brodt darauf d. h. zu den Erstlingsbrodten hinzu (7, 13.) soll man darbringen 7 Lämmer, 1 Stier und 2 Widder, die ein Brandopfer für Jehova sein sollen, nebst ihren d. i. den zu diesen Opferthieren gehörigen Speis- und Trankopfern sowie einen Ziegenbock zum Sündopfer. Offenbar sind dies die allgemeinen Festopfer. Die Worte von שִׁבְעַת bis לְחַטָּאת gehören schwerlich der Grundschrift an.

Denn a) will der Elohist hier die allgemeinen Festopfer nicht behandeln, sondern erst Num. 28—29. ein Verzeichniss derselben geben und b) stimmt die Angabe nicht mit ihm überein, indem er 7 Lämmer, 2 Stiere, 1 Widder und 1 Ziegenbock für das Wochenfest vorschreibt (Num. 28, 27.). Der Jehovist fand jene Bestimmung in der von ihm benutzten Urkunde vor, bezog sie wegen ihrer Abweichung vom elohist. Opferverzeichniss auf die Begleitungsopfer der Brodte und schaltete sie hier in die Grundschrift ein. So haben sie auch die Juden bezogen (Mischn. Menach. 4, 2.) und bereits Joseph. antt. 3, 10, 6. rechnet als Pfingstopfer 14 Lämmer, 3 Stiere und 2 Ziegenböcke, doch aus Versehen nicht 3, sondern nur 2 Widder. Der Text der Grundschrift lautete: וְהִקְרַבְתֶּם עַל־הַלֶּחֶם שְׁנֵי כְבָשִׂים וגו' und schrieb also zur Begleitung der Brodte nur 2 jährige Lämmer vor. Dieses Dankopfer nach Einbringung des Erndtesegens war ebenso passend, wie das Brandopfer beim Anfange der Erndte. So angesehen stimmen die elohistischen Vorschriften über die Festgaben zu Ostern und Pfingsten bestens überein. — V. 20. Der Priester soll die beiden Lämmer nebst (s. Ex. 12, 8.) den Erstlingsbrodten vor Jehova weihen (s. 7, 30.). Zu על שני וגו' sind die Brodte Subj. *nebst den beiden Lämmern sollen sie Jehova heilig sein für den Priester*] die Brodte und die Lämmer sollen Jehova gewidmet werden, welcher sie aber seinem Diener überlässt. Die Brodte durften als gesäuert nicht auf den Altar kommen (s. 2, 11.), das Fleisch der Dankopfer gehörte sonst im Ganzen dem Darbringer, hier aber, wo das ganze Volk Darbringer ist, wird es dem Priester zugewiesen. — V. 21. *Und ihr rufet*] lasst an diesem Tage eine Ausrufung ergehen (V. 2.), eine Verkündigung des Festes und Berufung des Volkes zum Heiligthume. Das Weitere wie V. 7. 14. — V. 22. Eine Erndtevorschrift veranlasst durch das Erndtefest. Sie stimmt genau mit 19, 9. 10. überein und gehört schwerlich dem Elohisten an, welcher hier nur den Festkalender geben will, auch sonst mit den Armengesetzen wenig zu thun hat. Dazu ist die 2 Pers. Sing. diesem Stücke fremd. — V. 23—25. Das dritte Fest ist der Neumond des siebenten Monats. Er soll mit Unterlassung aller *Arbeitsgeschäfte* (s. V. 7.) und mit Festversammlung beim Heiligthume gefeiert werden, was bei den andern Neumonden nicht geboten war (s. z. V. 3.); er zeichnete sich auch durch mehr Opfer vor den übrigen Neumonden, aus (Num. 29, 1 ff.). Dies kommt vom Sabbath, worüber oben S. 538. An ihm soll sein זִכְרוֹן תְּרוּעָה *Erinnerung des Lärmens* d. i. lärmende, laute Erinnerung. Der Festtag wurde als erster Tag des Sabbathsmonats auf besondere Weise mit Trompeten angekündigt und eröffnet und daher auch יוֹם תְּרוּעָה genannt (Num. 29, 1.); Israel brachte sich damit als die Jehovafeste gehörig haltend bei Jehova in Erinnerung, um sich seine Huld zu sichern (Num. 10, 9 f.). Aehnlich Ex. 28, 12. 29. 30, 16. Num. 31, 54. Man nahm an ihm gern heilige Handlungen vor. Die heimgekehrten Exulanten begannen an ihm ihre Opfer (Esr. 3, 6.) und bei einer späteren Gelegenheit fand an ihm die Vorlesung des Gesetzes Statt (Neh. 8, 2.), ob auch die Einweihung des salomonischen Tempels (1 Reg. 8, 2.),

ist noch fraglich. — V. 26—32. Das vierte Fest ist der Versöhnungstag am 10 des siebenten Monats. Er soll gefeiert werden mit Unterlassung aller Geschäfte und also vollständiger Sabbathsruhe, mit Fasten und mit Opfern, unter welchen die Sündopfer besonders hervortreten. Die Sabbathsruhe und das Fasten werden bei Todesstrafe eingeschärft. Das Nähere s. z. Cap. 16. und über die Festopfer Num. 29, 8 ff. *am zehnten des Monats*] s. Ex. 12, 3. מקרא קדש] s. Ex. 12, 16. כל־מלאכה] s. V. 7. לכפר לפני יהוה] wie 10, 17. 14, 29. ונכרתה] s. Gen. 17, 14. לדרתיכם] s. Ex. 12, 14. *in allen euren Wohnsitzen*] Ex. 12, 20. — V. 32. Am Abend des 9 soll die Sabbathsruhe und das Fasten angehen und bis zum Abende des 10 dauern. Der 10 Tag begann am Abende des neunten, da die Hebräer nach dem Monde rechneten; s. Gen. 1, 5. Ex. 12, 6. Neh. 13, 19. שבת שבתון] s. Ex. 31, 15. תשבתו שבתכם] *ihr sollt ruhen eure Ruhe* d. h. die euch zugehörende, zukommende, obliegende Ruhe beobachten, Geschäftslosigkeit einhalten 25, 2. 26, 34. — V. 33—36. Das fünfte und letzte Jahresfest ist das חַג הַסֻּכּוֹת *Fest der Hütten* (Dt. 16, 13. 16. 31, 10. Zach. 14, 16 ff. 2 Chron. 8, 13. Esr. 3, 4.) oder חַג הָאָסִיף *Fest der Einsammlung* d. i. Einheimsung (Ex. 23, 16. 34, 22.). Es wurde im 7 Monat vom 15 bis 21, also 7 Tage lang damit gefeiert, dass man in Laubhütten wohnte und zahlreiche Opfer darbrachte, mehr als an irgend einem andern Feste, am ersten Tage auch feierte und sich beim Heiligthume einfand. Nach dem jüngeren Gesetz sollte im Sabbathsjahr an diesem Feste auch das Gesetz vorgelesen werden, wie dies später allerdings geschah (Dt. 31, 10. Neh. 8, 18.). An die eigentliche Festwoche schloss sich noch der 22 als 8 Festtag an; er wurde mit Sabbathsruhe und Festversammlung, doch mit weniger Opfern gefeiert und bildete das Ende der Jahresfeste. Von einer Erndtefestgabe am Laubhüttenfeste wie die zu Ostern und Pfingsten ist nichts bekannt. Die Früchte der Herbsterndte gehörten nicht unter die Opfergegenstände der Jehovaverehrung wie das Getreide. *am 15 Tage*] also am Vollmond wie das erste Fest V. 6. *Fest der Hütten*] s. V. 42. מקרא קדש] s. Ex. 12, 16. מלאכת עבודה] s. V. 7. *Festopfer*] s. Num. 29, 12 ff. עצרת] und עֲצָרָה von עָצַר *cohibuit*, *detinuit*, *clausit* bed. eig. *Zurückhaltung*, *Einhaltung*, dann auch *Versammlung* insbes. zu religiösem Zwecke, also *Festversammlung* (Jes. 1, 13. Jo. 1, 14. Am. 5, 21. 2 Reg. 10, 20.), mit welcher Ab- und Zurückhaltung des Volkes vom gewöhnlichen Treiben und Verkehr verbunden war. Das Wort steht im Besonderen vom letzten Tage des Ungesäuerten (Dt. 16, 8.) und öfter vom Tage nach dem 7 tägigen Laubhüttenfeste (Num. 29, 35. 2 Chron. 7, 9. Neh. 8, 18.), an welchem man sich wieder einhielt, während man an den vorhergehenden Festtagen seinen Geschäften nachgegangen war. Dieser 8 Tag gehört nicht zum eigentlichen Laubhüttenfeste, da er weniger Opfer als die 7 Festtage hatte (Num. 29, 35 ff.) und das Fest immer ausdrücklich auf 7 Tage angesetzt wird; er erscheint wie eine Zugabe zum Laubhüttenfeste, mit welcher der Kreis der Jahresfeste abschliessen sollte, und ward schicklich an das letzte Fest angeschlossen, aber auch von

ihm unterschieden. — V. 37—38, Die Schlussformel geht bloss auf die 5 von V. 4—36. genannten Jahresfeste und schliesst den Sabbath aus; sie macht es zweifelhaft, ob die Sabbathsvorschrift V. 2—3. demselben Verf. angehört. זבח] vom Dankopfer; s. oben S. 372. דבר יום] wie Ex. 5, 13. Ueber die Sabbathsopfer s. Num. 28, 9 f. Mit מַתָּן, מַתָּנָה *Gabe* sind vornämlich die Erstlinge und der priesterliche Zehnten gemeint (Num. 18, 11. 29.). *Gelübde, Freiwilliges*] s. 7, 16. — V. 39—44. Ein Zusatz über die Gebräuche und die Bedeutung des Laubhüttenfestes. Er kommt nach dem Abschluss des Festkalenders durch die Schlussformel V. 37 f. ganz unerwartet und erscheint als eine Beigabe, welche der Jehovist aus der mehrerwähnten Urkunde entlehnt und hier angefügt hat. Dies lehrt besonders auch die nach dem Vorhergehenden ganz überflüssige Angabe der Zeit und Dauer des Festes. באספכם וגו׳] eig. *bei eurem Sammeln den Ertrag des Landes* d. i. in der Zeit, wo ihr den Landesertrag einheimset, von der Tenne und von der Kelter (Dt. 16, 13.). Zu denken ist dabei vornämlich an den Ertrag der Pflanzungen, also an die Obsterndte, welche אָסִף heisst und an die בָּצִיר *Weinlese*, welche mit jener im Ganzen gleichzeitig war (Jes. 32, 10. Mich. 7, 1.). Das Reifen und Lesen der Trauben fällt im südlichen Lande in den September (*v. Schubert* Reise III. S. 113.). In diesem Monate werden ebenso die Oliven zeitig und im Oktober, wo auch die Granaten reifen, geerndtet (*Scholz* Reise S. 140. *Seetzen* Reisen II. S. 130.). Die eigentliche Obst- und Weinlese fällt erst in den Oktober. Denn um die Mitte dieses Monats traf *Willmann* Reisen I. S. 195. 199. 210. 219. die Trauben, Oliven, Datteln, Granaten u. s. w. noch draussen. Im nördlichen Syrien geschieht die Weinlese noch später (*Arvieux* Nachrichten VI. S. 397.) wie auch im nördlichen Palästina die Olivenerndte (*Seetzen* II. S. 168.), weshalb Jerobeam das Fest einen Monat später setzte (1 Reg. 12, 32 f.). Die Baumwolle reift zu Ende des September und wird im Oktober eingebracht (*Seetzen* II. S. 105. 116. 136.). Mehr bei *Buhle* calendarium Palaest. p. 49 f. und *Walch* calend. Palaest. p. 39 ff. Nach seiner ökonomischen Beziehung wird das Fest als das der Einsammlung bezeichnet und an das Ende des ökonomischen Jahres gesetzt (Ex. 23, 16. 34, 22.). Es beschloss die Erndtefeste und überhaupt die Jahresfeste. — V. 40. An ihm soll man nehmen *Frucht des Baumes der Zier* d. i. Früchte von Zierbäumen, *Zweige von Palmen* und *Busch dichten Baums* d. i. Büsche (s. 11, 19.) von dichtbelaubten (Ez. 6, 13.) Bäumen und *Bachweiden* und sich 7 Tage vor Jehova freuen. Die Angabe, dass sie nehmen und sich freuen sollen, deutet weniger auf die Errichtung von Laubhütten, wie man sie in Esra's Zeit auffasste (Neh. 8, 15 f.), als vielmehr auf ein fröhliches Tragen und Schwenken zum Ausdruck der Freude. So haben die Juden die Vorschrift auch bezogen. In der makkab. Zeit feierten sie das Fest *θύρσους καὶ κλάδους ὡραίους ἔτι δὲ φοίνικας ἔχοντες* (2 Macc. 10, 6 f.) und zur Zeit Christi *φέροντες ἐν ταῖς χερσὶν εἰρεσιώνην μυρσίνης καὶ ἰτέας σὺν κράδῃ φοίνικος πεποιημένην, τοῦ μήλου τοῦ τῆς Περσέας πρόσοντος* (Joseph. antt. 3, 10, 4.); es war bei

ihnen Sitte, am Laubhüttenfeste ἔχειν ἕκαστον θύρσους ἐκ φοινίκων καὶ κιτρίων (Joseph. antt. 13, 13, 5.). Damit stimmt der Talmud, dessen לולב aus Palm- Myrthen- und Weidenzweig besteht, wozu noch ein אֶתְרוֹג d. i. *Orange* kommt (Mischn. Succa 3.). Der Gebrauch erinnert an die griech. εἰρεσιώνη, einen mit Wolle umwundenen und mit allerhand Erstlingsfrüchten behängten Oelzweig, den man am Herbstfeste der Pyanepsien unter Gesängen umhertrug (Plutarch. Thes. 22. Suidas u. εἰρεσιώνη) und an den mit Epheu und Weinlaub umwundenen θύρσος, den man an den Bacchusfesten trug und schwang (*Lakemacher* observv. philoll. I. p. 47 ff.). Deshalb legt auch Plutarch. Symposs. 4, 6, 2. den Juden den Bacchusdienst bei. Unter עֵץ הָדָר darf man wohl mit *Chaldd. Syr. Saad.* die Orangen- und Citronenbäume, welche man mehr zur Zier des Gartens als wegen des Nutzens zog, verstehen. Sie sind in den Gärten Palästina's einheimisch; s. *Hasselquist* Reise S. 188. *Arvieux* Nachrichten I. S. 302. *v. Schubert* Reise III. S. 115. *Robinson* II. S. 89. 416. III. S. 699. *Seetzen* II. S. 177. — V. 41. Aber Jehova und keinem andern Gotte soll man das Fest feiern. אתו] geht auf חַג V. 39. — V. 42. 43. Zugleich soll man während der 7 Festtage Hütten bewohnen und an diesem Gebrauche in Zukunft erkennen, dass Jehova die Israeliten beim Zuge in der Wüste in Hütten wohnen liess. Ueber diese Laubhütten s. Neh. 8, 15 ff. und über den Art. *Ges.* §. 107. 3. Anm. 1. *Ewald* §. 277. a. Solche Hüttenfeste finden sich auch im übrigen Alterthume. In Syrien feierte man alle 3 Jahre im Monate Mai eine ἑορτὴ σκηνική zu Ehren des Dionysos und der Aphrodite auf ziemlich ausgelassene Weise (Malalas Chronogr. 12. p. 284 f. ed. Bonn.) und die Römer begingen an den Iden des März zu Ehren der Anna Perenna draussen im Freien ein Fest, bei welchem man sich Zelte und Laubhütten errichtete und zechte, sang und tanzte (Ovid. fast. 3, 523 ff.). Andere Hüttenfeste fielen auf das Ende des Sommers und in den Herbst. Die Inder haben von alter Zeit her im August ein neuntägiges Fest, an welchem sie vor den Thüren der Tempel und an den Kreuzstrassen Hallen aus Baumästen und Leinwand errichten (*Sonnerat* Reise I. S. 195.) und die Römer begingen am 18. August das Fest der Consualien oder Neptunalien, welchem die umbrae genannten casae frondeae eigenthümlich waren (Festus u. umbrae); sie pflegten auch beim herbstlichen Feste der Feldweihe ex virgis casas exstruere (Tibull. 2, 1, 24.). Hierher darf man wohl auch mit *Movers* Phönizier I. S. 480 ff. das fünftägige Fest der Σακέα ziehen, welches nach Berosus die Babylonier in der Mitte des Monats Loos (etwa Aug., auch Sept.) anzustellen pflegten; an ihm stellten sich die Herren unter die Dienstboten, von denen Einer mit königlichem Gewande angethan für die Dauer des Festes das Haupt war (Athen. 14, 44. p. 639. Eustath. ad Il. 17, 132.). Es ist einerlei mit der mehrtägigen ἑορτὴ τῶν Σακκῶν der Perser, an welcher man einen verurtheilten Verbrecher auf den königlichen Thron setzte, mit dem königlichen Gewande bekleidete und Alles treiben liess, was er wollte (Dio Chrysost. 4. p. 69 f. ed. Morell.) und mit dem Schwärmerfeste

τὰ Σάκαια, welches der Anaitis galt und in allen Heiligthümern dieser Göttinn mit Zechen und allerlei Muthwillen begangen wurde z. B. zu Zela in Pontus (Strabo 11. p. 512.). Doch werden keine Hütten bei diesem Feste erwähnt; der Name aber erklärt sich nach einem aram. סַבָּא = hebr. סֻכָּה und der Gebrauch hinsichtlich der Sklaven erinnert an die Freilassung der hebr. Sklaven am Versöhnungsfeste einige Tage vor dem Laubhüttenfeste (25, 9 f.). Das Bewohnen der Hütten am Herbstfeste erklärt sich von selbst. Noch jetzt verlassen bei der Weinlese die Einwohner von Hebron die Stadt und leben in den Weinbergen in Hütten und Zelten (*Robinson* Paläst. II. S. 717.). Wahrscheinlich hatten die Hebräer schon vor Moses ein solches Herbstfest. Der Elohist lässt daher V. 34. Moses nichts zur Erklärung der סֻכּוֹת sagen, indem diese etwas Bekanntes waren. Die vorliegende Stelle jedoch macht die Hütten zu Zeichen der Erinnerung an das Wohnen in der Wüste und gibt dem Feste eine nationale Beziehung, weshalb sie auch bloss den אֶזְרָח d. i. den Israeliten (s. Ex. 12, 49.) zur Einhaltung des Gebrauchs verpflichtet. Dass Israel in der Wüste Hütten bewohnte, wird sonst nicht berichtet, ist aber anzunehmen; noch heute kommen Hütten als Wohnung auf der Sinaihalbinsel vor (*Burckhardt* Syrien S. 858.), wiewohl die Zelte gewöhnlicher sind. Sie werden als Wohnungen der Hebräer unter Moses oft genannt (14, 8. Ex. 16, 16. 18, 7. 33, 8. 10. Num. 11, 10. 16, 26 f. 19, 14.) und kommen auch beim Laubhüttenfeste vor (Hos. 12, 10.), welches man in der ganzen Zeit zwischen Josua und Esra nicht auf die hier beschriebene Weise feierte (Neh. 8, 17.). Einige Aehnlichkeit hat das dorische Stammfest der Karneen, an welchem die Spartaner zur Erinnerung an das alte Lagerleben *σκιάδες* bewohnten (Athen. 4, 19. p. 141.).

Cap. 24.

Verordnungen über die Besorgung des Leuchters (V. 1—4.) und des Schaubrodttisches im Heiligthume (V. 5—9.) sowie Strafbestimmungen über Gotteslästerung, Mord, Beschädigung und Benachtheiligung, durch einen besondern Vorfall veranlasst. Die beiden Verordnungen gehören der Grundschrift an, wie das Maass *Issaron* V. 5. und die Sprache verräth, z. B. פָּרֹכֶת V. 2., פָּרֹכֶת V. 3., חַלָּה V. 5., אַזְכָּרָה V. 7., קֹדֶשׁ קָדָשִׁים und אִשֶּׁה V. 9. und die Formeln *nach euren Geschlechtern* V. 3., *ewige Satzung* V. 3. 9. und *ewiger Bund* V. 8. Sie stehen unter den elohistischen Gesetzen über die Zeiten religiöser Verehrung Cap. 23 und 25. nicht gerade unpassend, sofern sie von Sachen handeln, die jeden Tag und jede Woche zur Verehrung Jehova's geschehen sollen, würden indessen doch vielleicht vor Cap. 23. eine angemessenere Stelle haben. Dann würde sich auch das Gesetz von den Feierzeiten des Sabbaths- und Jubeljahrs Cap. 25. in der Grundschrift unmittelbar an das Gesetz von den eigentlichen Festen Cap. 23. anschliessen. Uebrigens sind beide mit einander verbunden wie Tisch und Leuchter oben Ex. 25.

V. 1—4. Die Besorgung des Leuchters, über welchen zu Ex. 25, 31 ff. Diese Verordnung ist schon vor der Erbauung der Stiftshütte Ex. 27, 20. 21. gegeben und wird hier wiederholt, nachdem Aaron und dessen Söhne als Priester bestellt sind, um fortan den heiligen Dienst in der Stiftshütte zu versehen. Vor ihrer Einweihung hat Moses den Leuchter aufgestellt (Ex. 40, 24 f.). Die Ausführung der gegenwärtigen Verordnung wird Num. 8, 1—4. berichtet. Alle diese Stellen sind Bestandtheile der Grundschrift. — V. 5—9. Die Besorgung des Tisches, über welchen zu Ex. 25, 23 ff. Nach der Aufstellung der Stiftshütte legte Moses Schaubrodt auf, welches indessen weniger gewesen zu sein scheint (Ex. 25, 30. 35, 13. 39, 36. 40, 23.). Für die Zukunft folgt eine Verordnung über Stoff, Grösse und Zahl sowie über Zeit und Darbringung solcher Brodte erst hier, nachdem das Priesterthum eingeführt ist, zu dessen Obliegenheiten das Auflegen dieser Weihegabe gehören wird. Die erste Auflegung wie die ersten Opfer Cap. 8 f. vollzieht Moses, von welchem Aaron es lernt. Er soll also Feinmehl nehmen und daraus 12 Kuchen backen, deren jeder 2 Issaron betragen soll. Die Zwölfzahl entspricht den 12 Stämmen, von welchen nach V. 8. diese Gabe Gott geweiht wird. סֹלֶת] s. 2, 1. חַלָּה] 2, 4. *Issaron*] Ex. 29, 40.— V. 6. Diese Kuchen soll er auf den vor Jehova (s. 4, 6.) stehenden reinen d. i. mit reinem Golde überzogenen (Ex. 25, 24.) Tisch legen als zwei Reihen, sechs die Reihe. Also in bestimmter Ordnung ist diese Mincha aufzulegen, wie dies auch bei andern Speisopfern zu geschehen hatte (s. 6, 14.). Die 2 mal 6 Kuchen erinnern an die 2 mal 6 Namen der Stämme Ex. 28, 10. — V. 7. Er soll ferner geben an die Auflegung reinen Weihrauch d. h. er soll Weihrauch ihr beigeben, mit ihr verbinden. זַכָּה] wie Ex. 30, 34. 27, 20. Die Ausdrucksweise lehrt, dass der Weihrauch nicht auf die Brodte kam, welche in diesem Falle genannt sein würden, sondern eine besondre Beigabe bildeten, die man bei der Auflegung des Brodtes mit auflegte, zu ihr hinzufügte. Nach Joseph. antt. 3, 10, 7. und Mischn. Menach. 11, 7 f. stellte man ihn in goldenen Schalen hinzu. Er kommt sonst bei der Mincha von Backwerk nicht vor, sondern bloss bei den in Schrot und Mehl bestehenden Speisopfern und wurde auch bei ihnen im Ganzen beigefügt (oben S. 364.). Die vorliegende Ausnahme erklärt das Folgende. Die LXX fügen καὶ ἅλα hinzu, wonach **Ewald** Alterthh. S. 37. וּמֶלַח hinter זַכָּה einschieben will. Aber das ist willkührlich und unnöthig. Salz gehörte allerdings zu den Speisopfern (s. 2, 13.), aber nur zu denjenigen, von welchen Jehova wirklich etwas geopfert werden, von welchen er gleichsam essen sollte; von den Schaubrodten aber wurde ihm nichts geopfert. Obenein ersetzte bei diesen auch die Säuerung das Salz. והיתה וגו׳] eig. ***und sein soll er dem Brodte zu einer Bedenkung, einer Feuerung für Jehova*** d. h. der Weihrauch soll den Schaubrodten zu Etwas dienen, womit Jehova bedacht wird, indem man es ihm auf seinem Altare anzündet. אַזְכָּרָה] Bezeichnung des göttlichen Antheils am Speisopfer; s. 2, 2. Aus der vorliegenden Stelle und aus dem Sinne

dieser Opfergabe überhaupt ergibt sich, dass die Schaubrodte gesäuertes Backwerk waren, wie die Pfingstbrodte, welche ebenfalls gesäuert bereitet und Jehova geweiht wurden, dann aber den Priestern zufielen (23, 17. 20.). Ohne diese Annahme erklärt sich nicht gut, warum von ihnen nichts geopfert werden soll. Gesäuertes durfte Jehova geweiht, nur nicht auf seinen Altar gebracht werden (2, 11.). Gleichwohl sollte Jehova an dieser wöchentlichen Brodtweihe einen wirklichen Antheil haben. Denn Alles, was vor ihn gebracht wird, gehört ihm ganz oder nach seinem vorzüglichsten Theile und selbst bei den Sühnopfern, von welchen er sonst nichts annimmt, wird ihm das Fett angezündet (s. 4, 8.). Man verband daher mit den Schaubrodten Weihrauch, der ja auch sonst eine Beigabe gewisser Speisopfer war, und zündete ihn auf dem Räucheraltare (Ex. 30, 1 ff.) im Heiligen an; er bildete bei dem Speisopfer der Schaubrodte die Askara für Jehova und wird aus diesem Grunde אִשֶּׁה genannt, welches Wort sonst nur die auf dem Brandopferaltare verbrannten Opfer bezeichnet (s. 1, 9.). Indessen kann auch angenommen werden, man habe von den Schaubrodten deshalb nichts geopfert, weil man sie nicht aus dem Heiligthume hinaus in den Vorhof, einen minder heiligen Ort, auf den Brandopferaltar bringen, im Heiligthume aber, wo nur Wohlriechendes angezündet wurde, auch nicht verbrennen durfte. — V. 8. Immer am Sabbathe soll man das Brodt vor Jehova auflegen, warm nach 1 Sam. 21, 7. Das Suff. geht auf לֶחֶם und die Wiederholung drückt *je, jeder* aus wie Ex. 25, 33. *von bei den Kindern Israel als ewigen Bund*] d. h. man soll das Brodt von Seiten der Kinder Israel nehmen und vorsetzen, so dass diese es stellen und zwar als Zeichen ihrer Verbindung mit Jehova. Zu בְּרִית vom Bundeszeichen vgl. Gen. 17, 10. 31, 44. und מִשְׁפָּט vom Gerichtszeichen Ex. 28, 30. Wer dem Andern Brodt zu essen gibt und ihn zum Gaste hat, der tritt mit ihm in freundschaftliche Verbindung, macht sich zu seinem Verbündeten und Freunde (oben S. 370.). Israel beweiset also dadurch, dass es das tägliche Brodt allezeit Jehova vorsetzt, seine innige Verbindung mit Jehova und seine Ergebenheit, Anhänglichkeit und Treue gegen ihn. — V. 9. Nach Ablauf der Woche wird das Brodt den Priestern zu Theil, welche es aber am heiligen Orte zu verzehren haben, da es für sie etwas Hochheiliges von den Feuerungen Jehova's ist d. h. ihnen als solches zu gelten hat; andre priesterliche Antheile z. B. beim Dankopfer waren bloss heilig. Darüber zu 21, 22. Bei הָיְתָה ist בְּרִית Subj., wofür sich aber im Folgenden לֶחֶם einstellt. — Der Sinn des hier angeordneten Gebrauchs ist nicht schwer aufzufinden. Man gab Jehova eine Wohnung und nahm an, dass er inmitten seines Volkes wohne (Ex. 25, 8. 22.); man stattete dieselbe auch mit dem aus, was nothwendig in eine solche Wohnung gehört, nämlich mit einem Leuchter, um sie des Nachts zu erleuchten (Ex. 25, 31.), mit einem Altare (Ex. 30, 1.), um sie täglich zu durchräuchern und auch den Bewohner durch Beräuchern zu verehren (Ex. 30, 34.) und mit einem Tische (Ex. 25, 23.), um Brodte aufzulegen. Man betrachtete Brodt als wesentliches Erforderniss in einem

wohlbestellten Hause (Jes. 3, 6.) und versah deshalb auch das Haus Jehova's damit. Aus dem Gedanken, dass Brodt in das Haus gehöre, erklärt sich die Darbringung dieser Weihegabe im Innern des Heiligthums, während die Opfer draussen vor dem Heiligthume dargebracht wurden. Die Schaubrodte sind etwas Eigenthümliches, gehören aber doch mit zu den Speisopfern, da eine Askara von ihnen Jehova verbrannt wurde, die auch אִשֶּׁה heisst. Das tägliche Brodt in Jehova's Hause vorstellend können sie nicht ungesäuert gewesen sein, wie seit Joseph. antt. 3, 6, 6. 3, 10, 7. und Talm. Menach. 5, 1. gewöhnlich angenommen wird, sondern nur gesäuert. Denn die Hebräer bereiteten das tägliche Brodt herrschend gesäuert und nur unter besondern Umständen ungesäuert (6, 10. Ex. 12, 15. 19. 20. 34. 13, 3. 7. 23, 18. 34, 25.). Sie buken daher, indem das gesäuerte Brodt sich hält, auch Vorräthe ein für das Haus (Jes. 3, 6. Luk. 11, 5.), zum Mitnehmen auf Reisen (Gen. 45, 23. Jos. 9, 5. 12.) und zur Versendung in die Ferne (1 Sam. 16, 20. 25, 18. 1 Reg. 14, 3. 2 Reg. 4, 42. 1 Chron. 12, 40.). Daraus erklärt sich, warum man nicht täglich Schaubrodt auflegte. Dies würde man nur bei Ungesäuertem gethan haben, welches täglich frisch bereitet und verzehrt, am folgenden Tage aber nicht mehr genossen wird (*Arvieux* Nachrichten III. S. 227. 229.). Für die Auflegung gesäuerter Brodte, die im Menschenleben nicht jeden Tag frisch bereitet wurden, wählte man einen längeren Termin und kam natürlich auf den Sabbath, der sich auch sonst durch Opfergaben vor den 6 Werktagen auszeichnete (Num. 28, 9 f.). Wer sich an dieser Auffassung der Schaubrodte stösst, muss auch daran Anstoss nehmen, dass Jehova sich unter den Israeliten aufhält, weshalb diese Reinheit zu beobachten haben (oben S. 438.), dass man ihm ein Zelt baut, worin er wohnt und mit Moses zusammen kommt (S. 249.) und dass man ihm bei seiner Wohnung Opfer veranstaltet, die seine Speise heissen (S. 346 f.); er muss sich an dem ganzen alten Cultus stossen, welcher nun einmal von den menschlichen Verhältnissen ausgeht und sich demgemäss gestaltet. Etwas den Schaubrodten Entsprechendes findet sich im übrigen Alterthume nicht. Vergleichen aber lassen sich die lectisternia, welche darin bestanden, dass man den Göttern Mahlzeiten anrichtete und ihre Bilder an die wohlbesetzte Tafel setzte, also sie bewirthete, z. B. an gewissen Festen und bei besonderen Ereignissen (Val. Maxim. 2, 1, 2. Arnob. 7. p. 238. Augustin. civ. dei 3, 17.). Sie waren bei den Römern sehr üblich (Liv. 5, 13. 7, 2. 27. 21, 62. 22, 1.), kamen aber auch im Morgenlande vor z. B. in Babylonien (Jes. 65, 11. Bel zu Babel V. 11 ff.). Der gewöhnliche Name der Schaubrodte ist לֶחֶם הַפָּנִים *Brodt des Antlitzes* (Ex. 25, 30. 35, 13. 39, 36. 1 Sam. 21, 7. 1 Reg. 7, 48. 2 Chron. 4, 19.), nämlich des Antlitzes Jehova's, welches der Hebräer auch הַפָּנִים kurzweg nannte, wie er הַשֵּׁם für שֵׁם יְהוָה sagte (V. 11. 16.). Der Ausdruck bezeichnet Brodt, welches bei Jehova's Antlitz sich befindet d. i. bei ihm gegenwärtig und da ist, ihm zu seinem Dienste vorliegt. Darüber lassen Ex. 40, 23. 25, 30., wo das beigesetzte לִפְנֵי dem ste-

henden terminus technicus לֶחֶם פָּנִים zur Erklärung dient, keinen Zweifel und שֻׁלְחַן הַפָּנִים Num. 4, 7. erklärt sich darnach. Die LXX meist: *ἄρτοι προθέσεως* und die Vulg. immer: panes propositionis. Die Späteren brauchen lieber לֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת 1 Chron. 9, 32. 23, 29. Neh. 10, 34., מַעֲרֶכֶת לֶחֶם 2 Chron. 13, 11. und abgekürzt מַעֲרֶכֶת 2 Chron. 2, 3., wonach der Tisch שֻׁלְחַן הַמַּעֲרֶכֶת heisst 2 Chron. 29, 18. Die Bezeichnung לֶחֶם קֹדֶשׁ 1 Sam. 21, 5. erklärt sich von selbst und לֶחֶם הַתָּמִיד Num. 4, 7. wie עֹלַת הַתָּמִיד Num. 28, 10. 15. u. ö. Ueber die Schaubrodte bei den späteren Juden s. Mischn. Menachoth 11. und im Ganzen vgl. *Scholl* in Klaibers Studien IV, 1. S. 56 ff., *Bähr* Symb. I. S. 425 ff. und *Winer* RWB. u. Schaubrodte. — V. 10—23. Einige Strafgesetze, veranlasst durch einen Vorfall im mosaischen Lager. Ein Halbfremder erfrechte sich im Streite mit Israeliten Jehova zu lästern und wurde auf göttlichen Befehl gesteinigt. Dies führte zu einem Strafgesetze über die Gotteslästerung, woran zugleich Strafbestimmungen über Mord, Beschädigung und Benachtheiligung angeschlossen wurden. Obwohl die Stelle durch einige Ausdrücke wie סָמַךְ und אֶל־מִן an den Elohisten erinnert, so kann dieser doch nicht Verfasser sein. Denn er hat es sonst bloss mit der eigentlich theokratischen Gesetzgebung, nicht auch mit bürgerlichen Strafgesetzen zu thun; er setzt niemals ausdrücklich die Steinigung als Strafe fest, sondern bezeichnet die Todesstrafe immer mit dem allgemeinen נִכְרְתָה oder הוּמַת und überlässt die Art derselben der Obrigkeit; ihm ist auch פָּרַשׁ fremd. Dazu schliesst sich der Abschnitt an die Verordnungen über den Leuchter und die Schaubrodte schlecht an; er steht abgerissen an dieser Stelle und stört den Plan der Grundschrift. Wahrscheinlich rührt er aus der Urkunde her, welcher auch Cap. 17—20. und die Ergänzungen zu Cap. 23. angehören; er dient den Cap. 18—20. gegebenen Gesetzen zur Vervollständigung. Alle diese Gesetze treffen vielfach mit einem andern alten Gesetzgeber Ex. 20—23. zusammen. Wie es scheint, folgte der vorliegende Abschnitt, welcher Einen vorführt, der Jehova nicht verehren wollte, sondern herabsetzte, in seiner Urkunde auf die Festgesetze, also auf die Vorschriften, welche heilige Verehrung gegen Jehova vorschreiben. — V. 10. Der Sohn eines israelitischen Weibes und eines ägyptischen Mannes geht aus in die Mitte der Israeliten d. h. er begibt sich in das Lager der letzteren. Er gehörte zu den Fremden, die mit Israel zogen (Ex. 12, 38.). Als Aegypter wohnte er wohl etwas abgesondert, indem er nicht Mitglied der Jehovagemeinde war. Denn erst im 3 Geschlecht wurde der Aegypter aufgenommen (Dt. 23, 9.). Die Israeliten lagerten nach ihren Stammhäusern (Num. 2, 2.). ויצא] wie Ex. 2, 11. 13. Im Lager bekam er Streit; es zankten sich er und *der israelitische Mann* d. i. er und die Männer Israels, so dass אִישׁ collect. steht wie Jos. 9, 6 f. 10, 24. — V. 11. In der Hitze des Streites erlaubt er sich, den Namen des Gottes Israels zu beschimpfen und so eine Gotteslästerung zu verüben, weshalb man ihn zu Moses bringt. הַשֵּׁם] eig. *der Name* d. i. der Name *Jehova*. Dieser bezeichnete dem Hebräer alles Grosse und Hohe, alles Göttliche zu-

sammen; er war ihm die höchste und wichtigste Bezeichnung in seiner Sprache und daher *der Name* kurzweg. Man vgl. das emphatische יְהוָֹה שְׁמוֹ in Stellen, wo die wahre Gottheit Jehova's hervorgehoben werden soll (Am. 4, 13. 5, 27. Jer. 10, 16. 31, 35.). Aehnlich הַפָּנִים für פְּנֵי יְהוָֹה, worüber zu V. 9. So kommt הַשֵּׁם im A. T. nur hier, V. 16. und Dt. 28, 58. vor. Im späteren Jüdisch ist diese Gottesbezeichnung ganz üblich (*Buxtorf* Lexic. chald. p. 2432 ff.). Das Wort נָקַב ist eig. *bohren, stechen*, dann wohl *Zeichen machen*, daher *bezeichnen* wie *στίζειν stechen*, dann *zeichnen*. Das Wort wird gebraucht vom namentlichen Bezeichnen im Allgemeinen (Num. 1, 17. 1 Chron. 12, 31. 16, 41. 2 Chron. 28, 15. 31, 19. Esr. 8, 20.) und vom Bestimmen einer Sache (Gen. 30, 28.), aber auch im Besonderen vom ehrenden Bezeichnen (Am. 6, 1. Jes. 62, 2.) wie andrerseits vom Verwünschen und Verfluchen (Num. 23, 8. Job. 3, 8. 5, 3. Prov. 11, 26. 24, 24.). In letzterem Sinne steht das Wort auch hier. Der Uebelthäter nannte Jehova's Namen mit Beschimpfung und Schmähung, mit Fluch und Lästerung. So richtig alte *griech. Uebb.*, *Vulg.*, *Saad. Abus.* und die meisten Neueren. Die Juden dagegen verstanden נָקַב vom blossen Nennen, Aussprechen des Gottesnamens *Jehova* und gründeten darauf ihr bekanntes Verbot (oben S. 28 f.). So *LXX: ἐπονομάζειν*, *Gr. Venet.*: *ἑρμηνεύειν*, *Chaldd.*, *Syr.*, *Sam. Ar. Erp.*, welchen *Vatabl. Grot. Cleric. J. D. Mich. Rosenm.* folgen. Allein der נֹקֵב wird hier als מְקַלֵּל bezeichnet und aus V. 15. 16. ergibt sich, dass er noch über den gewöhnlichen מְקַלֵּל hinausging, was die erste Erklärung über allen Zweifel erhebt. — V. 12. Die Israeliten setzen den Uebelthäter in's Gewahrsam, *zu bestimmen ihnen nach dem Munde Jehova's* d. h. damit ihnen eine durch Moses bei Gott einzuholende Bestimmung darüber werde, was zu geschehen hat. Mit der Einsperrung wollen sie eine göttliche Anweisung erwirken. פָּרַשׁ] im Pent. nur noch Num. 15, 34. bei demselben Verf. — V. 13. 14. Jehova befiehlt, dass sie den Lästerer aus dem Lager hinausführen, dass die Ohrenzeugen die Hände auf ihn legen (s. 1, 4.) und dass das ganze Volk die Steinigung an ihm vollziehe. Die Zeugen hatten ihn dem Tode zu weihen und zu überliefern, daher auch die ersten Steine auf ihn zu werfen (Dt. 17, 7.); sie waren verantwortlich für ein etwaiges Unrecht. — V. 15. Der Fall veranlasst ein Strafgesetz über Gotteslästerung. *wenn ein Mensch gering macht seinen Gott, so trägt er seine Sünde*] d. h. wenn er Jehova, der sein Gott ist, unehrbietig und nicht der göttlichen Grösse, Erhabenheit und Heiligkeit gemäss behandelt, also z. B. mit unziemlicher Rede die Ehrfurcht gegen ihn verletzt, so soll er dies büssen und also nicht ungestraft bleiben (s. 5, 1.). Die Bestimmung der Strafe überlässt das Gesetz hier wie Ex. 22, 27. dem Gerichte, da das קַלֵּל bald etwas Geringeres bald etwas Grösseres sein konnte und darnach das Strafmass sich verschieden stellte. Das Wort kommt z. B. auch vor vom Herabsetzen (Koh. 7, 21.) und vom Schelten (19, 14. Neh. 13, 25.). — V. 16. Wer aber den Namen Jehova's mit Schimpf belegt, ihn mit Fluch und Lästerung nennt, der soll un-

fehlbar getödtet werden; das Volk soll ihn steinigen, er mag ein Landeskind oder ein Fremder sein. גֵּר, אֶזְרָח] s. Ex. 12, 49. Das בְּ bei נָקְבוֹ wie Ex. 16, 7. 34, 29. — V. 17. An diese Bestimmung reihen sich einige andre Strafgesetze an, wie auch oben Ex. 20—23. verschiedene Gesetze vereinigt sind. Das nächste betrifft das Menschenleben. Wenn Einer *eine Menschenseele schlägt* d. i. ein menschliches Wesen umbringt, so soll er getödtet werden. Mit יַכֶּה ist die gewaltsame Ermordung gemeint; der unvorsätzliche Todtschläger wurde nicht als מַכֶּה angesehen. Darüber zu Ex. 21, 12—14. Der Verf. macht keinen Unterschied zwischen Freien und Sklaven und will also in beiden Fällen die Todesstrafe angewendet wissen. Mehr zu Ex. 21, 20. נֶפֶשׁ אָדָם] wie Num. 19, 11. 31, 31. 35. 40. 46. — V. 18. Auf das Leben des Menschen folgt das des Thiers. Wer ein Stück Vieh umbringt, hat es zu ersetzen, also aus seinem Viehbesitze dem benachtheiligten Nächsten Ersatz zu leisten. *Seele statt Seele*] ein lebendiges Wesen für das andre. Die Fälle Ex. 21, 33 f. 22, 13. sind von andrer Art. — V. 19. 20. Die Unverletzlichkeit und Vollständigkeit der Person des Menschen. Wenn Einer *gibt einen Makel an seinen Nächsten* d. h. wenn er ihn so mishandelt, dass er einen bleibenden Fehler an sich hat, z. B. ihm ein Bein oder einen Arm oder Finger zerbricht oder ihm ein Auge oder einen Zahn ausschlägt, so soll ihm angethan werden, was er dem Andern zugefügt hat. Ueber dieses ius talionis s. Ex. 21, 23. מוּם] erklärt sich nach 21, 17 ff. 22, 20 ff. — V. 22. Diese Strafgesetze gelten für den Eingebornen und Fremden, worüber zu Ex. 12, 49. — V. 23. Nach Ertheilung derselben lässt Moses an dem Gotteslästerer die Steinigung vollstrecken.

Cap. 25.

Das Gesetz vom *Sabbathsjahre* (V. 1—7.) und vom *Jubeljahre* (V. 8—55.) d. i. von dem je siebenten und je fünfzigsten Jahre. In beiden soll der gesammte Landbau ruhen, in dem letzteren zugleich auch der veräusserte Grundbesitz unentgeltlich an seinen ursprünglichen Besitzer zurückgegeben und der in ein dienstbares Verhältniss gerathene Hebräer ohne Lösegeld freigelassen werden. Von heiligen Feierzeiten handelnd folgt dieser Abschnitt angemessen auf das Cap. 23. gegebene Verzeichniss der eigentlichen Feste, wird aber durch die besondere Einführung V. 1. doch auch etwas von ihm geschieden. Mit Ausnahme von V. 18—22., wo Stellung und Ausdruck eine Einschaltung des Jehovisten verrathen, gehört es der Grundschrift an. Darüber lässt die Sprache keinen Zweifel, z. B. אֲחֻזָּה V. 10. 13. 24. 25. 27. 28. 32—34. 41. 45. 46., מִקְנָה V. 16. 51., מִגְרָשׁ V. 34., אָכְלָה V. 6., תּוֹשָׁב V. 6. 23. 35. 40. 45. 47., חַיָּה V. 7., פֶּרֶךְ V. 43. 46. 53., דַּי V. 26. 28., כְּפִי und לְפִי V. 16. 51. 52., שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן V. 4., יָדוֹ מָצְאָה V. 28., יָדוֹ הִשִּׂיגָה V. 26. 47. 49., הוֹלִיד V. 45., מוּךְ V. 25. 35. 39. 47., הִתְנַחֵל V. 46., עֲדָף V. 27., קוּם *zu stehen kommen* durch

Kauf V. 30., auch אֶרֶץ כְּנַעַן V. 38. sowie die Zusammensetzungen mit עוֹלָם V. 32. 34. und die Formeln *nach seinen Geschlechtern* V. 30., *er und seine Söhne mit ihm* V. 41. 54., *eure Söhne nach euch* V. 46. Dazu kommt, dass einzelne vom Jehovisten vorgeführte Bestimmungen von den vorliegenden mehrfach abweichen, z. B. die Vorschrift über den Genuss des Feldertrags im Sabbathsjahr (s. V. 6.) und die über den hebräischen Sklaven (s. V. 43.). Auch führt der Elohist das Jubeljahr noch öfter an, während die andern Gesetzgeber es niemals erwähnen und es gar nicht vorschreiben, da sie verschiedene hier vereinigte Bestimmungen zerstreut an vereinzelten Orten geben (s. V. 8 ff.) — Besondere Hilfsmittel: *J. Th. K. Kranold* de anno Hebraeorum iubilaeo Gott. 1837., *G. Wolde* de anno Hebraeor. iubilaeo Gott. 1837., *Bähr* Symbolik des Mos. Cultus II. S. 569 ff. 601 ff., die älteren findet man bei *Winer* RWB. u. Sabbaths- und Jubeljahr, die jüdischen Ansichten bei *J. H. Mai* Maimonidis tractat. de iuribus anni septimi et iubilaei Francof. 1708.

V. 2—7. Das *Sabbathsjahr* war das je siebente Jahr nach 6 Arbeitsjahren und ging von Herbst zu Herbst. In ihm sollten die Aecker und Pflanzungen nicht bestellt und ihre Früchte nicht geerndtet werden, sondern Gemeingut sein. Diese Ruhe des Landes galt Jehova und fand zu seiner Verehrung Statt. Das Sabbathsjahr trifft also in seiner Bedeutung mit dem Sabbathstage zusammen uud erklärt sich als eine Wirkung des Sabbaths, des wichtigsten Feiertages der Jehovaverehrer. Wie die Hebräer mit ihren Arbeitern und Arbeitsthieren immer den 7 Tag Jehova widmen sollten, so sollten sie immer auch das 7 Jahr zu Ehren Jehovas feiern. Diese Feier wird aber besonders als eine Ruhezeit des Landes dargestellt, welches nach 6 Arbeitsjahren ein Feierjahr halten soll. Wie beim Menschen der Tag, wird beim Lande das Jahr als abgeschlossene Arbeitszeit genommen. Was man von den ökonomischen Vortheilen eines Brachjahrs nach 6 Bebauungsjahren anführt (*J. D. Michaelis* commentatt. v. 1758—62. p. 176 ff. und mos. Recht II. S. 36 ff.), war dem Gesetzgeber sicher nur Nebensache. Dieses Gesetz vom Sabbathsjahr ist dem Mosaismus eigenthümlich, wie sein sabbathischer Charakter schon voraussetzen lässt. Gleich dem Elohisten haben es auch die andern Gesetzgeber (V. 18 ff. 26, 34 f. Ex. 23, 10 f.) und der jüngste erweitert es mit den Bestimmungen, dass auch der hebr. Schuldner im Sabbathsjahre vor dem Andringen des Gläubigers Ruhe haben (Dt. 15, 1 ff.) und am Laubhüttenfeste dieses Feierjahres dem Volke das Gesetz vorgelesen werden sollte (Dt. 31, 10 ff.). Dagegen gehört die Freilassung des hebr. Knechtes nach 6 Dienstjahren nicht hierher (Ex. 21, 2.). In der vorexilischen Zeit ist es nicht befolgt worden, wenigstens nicht regelmässig. Denn das Unbebautliegen der Ländereien während der Wegführung wird als ein Nachholen der versäumten Sabbathsjahre bezeichnet (26, 34. 35. 43. 2 Chron. 36, 21.). Anders nach dem Exil. In Nehemia's Zeit verpflichtete man sich zur Beobachtung des Sabbathsjahres (Neh. 10, 32.) und zur Zeit Alexanders hielten es Juden wie Samaritaner ein (Joseph. antt. 11, 8, 6.). Dasselbe fand Statt zur

Zeit der Hasmonäer (1 Macc. 6, 49. 53. Joseph. antt. 13, 8, 1. 14, 10, 6. bell. iud. 1, 2, 4.) und der Herodier (Joseph. antt. 14, 16, 2. 15, 1, 2.). Mit den Nachrichten des Josephus stimmt Philo bei Euseb. praep. ev. 8, 7. überein und Tacit. hist. 5, 4. kennt das Sabbathsjahr ebenfalls, leitet es aber aus der Faulheit der Juden ab. — V. 2. Wenn die Israeliten nach Kanaan kommen und sich dort werden eingerichtet haben, soll *das Land dem Jehova eine Ruhe ruhen* (23, 32.) d. h. eine ihm geltende Ruhezeit halten, in welcher es nicht bearbeitet und zur Thätigkeit gebracht wird, sondern müssig liegt. Ueber die religiöse Bedeutung der Arbeitslosigkeit s. oben S. 537. — V. 3. 4. Immer 6 Jahre hinter einander soll man das Feld besäen und den Weinstock beschneiden d. i. Aecker und Weinberge, auch die Oelpflanzungen (Ex. 23, 11.), bestellen und den Ertrag einheimsen; im siebenten aber soll dem Lande vollständige Ruhe sein, eine Jehova gewidmete Ruhe, wo man die Bestellung unterlässt. Das Suff. in תבואתה geht auf das Land. שבת שבתון] s. Ex. 31, 15. Der Ausdruck bezeichnet auch hier die gänzliche Ruhe, geht aber, wie לָאָרֶץ lehrt, auf die Geschäfte des Landbaus, welche in diesem Jahre alle ruhen sollen. Wann im Jahre sollte das Sabbathsjahr angehen? Jedenfalls im Herbste. Das lehren die Reihefolge der hier erwähnten ökonomischen Geschäfte und die Berechnung V. 21 f. Das liegt auch in der Natur der Sache. Im Herbste begann die Bearbeitung des Landes, der Kreislauf der ökonomischen Geschäfte; da musste auch das Jahr beginnen, während dessen der Landbau eingestellt bleiben sollte. Hätte es im 1 Monat (Abib, Nisan) angefangen, so hätten die Hebräer eine Erndte schwinden lassen müssen, für welche sie doch gesäet hatten, und im folgenden Jahre auch keine ordentliche Erndte gehabt, weil sie im Herbste des Sabbathsjahres die Aecker nicht bestellt gehabt hätten; es wären ihnen dann 2 Erndten verloren gegangen, was das Gesetz mit seiner Forderung einer einjährigen Ruhe gewiss nicht wollte. Da das am 10 des 7 Monats beginnende Jubeljahr sich genau an das Sabbathsjahr anschliessen sollte, so wird man den Anfang des letzteren auf denselben Tag zu setzen haben. — V. 5. Im siebenten Jahre soll man nicht erndten und lesen d. i. nicht einheimsen, was die Aecker und Pflanzungen ohne Bestellung von selbst tragen; das Land soll in dieser Ruhezeit nicht eine ordentliche Erndte hervorzubringen und zu gewähren haben. ספיח קצירך] eig. *das Ausgeschüttete deiner Erndte* d. i. der Wuchs und Ertrag, welcher von den bei der vorhergehenden Erndte ausgefallenen Körnern geworden ist (Jes. 37, 30.). נְזִירֶךָ] steht hier und V. 11. vom unbeschnittenen Weinstocke. Der Name ist vom Nasiräer, der sein Haar wachsen und stehen liess (Num. 6, 5.), auf den unbeschnitten gelassenen Weinstock übergetragen und dieser figürlich ein Nasiräer genannt worden. Zweige und Laub galten als Behaarung des Stammes, wie die Gewächse als eine solche des Landes (Jes. 7, 20.); sie waren auch den Römern eine viridis coma des Weinstocks (Tibull. 1, 7, 34. Propert. 2, 15, 12.). — V. 6. 7. *Und die Ruhe des Landes ist auch zur Speise*] näml. in ihrer Wirkung und Folge, in ihrem Ergebniss; also was sie ergibt und mit sich bringt,

ihr Ertrag soll ihnen zur Nahrung dienen, wie sonst die Thätigkeit des Landes die Einwohner ernährt. Nur sollen sie diesen Ertrag nicht einheimsen, sondern *vom Felde essen* (V. 12.) d. i. den jedesmaligen Bedarf immer vom Felde holen. Statt des Besitzers, seiner Knechte und Mägde, seiner Lohnarbeiter und Beisassen, seines Viehes und des Wildes werden Ex. 23, 11. die Armen des Volks und das Wild genannt, dagegen der Besitzer und seine Angehörigen ausgeschlossen; diese sollten also im Sabbathsjahre allein von der aufgespeicherten Erndte des 6 Jahres leben und den Ertrag des Sabbathsjahres den Bedürftigen überlassen, welche keine Vorräthe für längere Zeit einsammelten. Die Verschiedenheit dieser Bestimmungen leuchtet ein. בהמה] s. Gen. 1, 25. חיה] Gen. 7, 14. Eine solche Ernährung war möglich. Auch noch im heutigen Palästina säet sich ein grosser Theil des Getreides von selber aus den reifen Aehren aus und in vielen Gegenden pflanzt sich das Getreide ohne Ackerbestellung fort (*v. Schubert* Reise III. S. 115. 166.). Aehnliches kam in andern Ländern vor. In Hyrkanien, wo man keinen ordentlichen Ackerbau trieb, wuchs das Getreide aus den bei der Erndte ausgefallenen Körnern, in Numidien brachten die ausgefallenen Körner im folgenden Sommer eine ordentliche Erndte und in Albanien machte man von einer Aussaat 2 bis 3 Erndten (s. z. Jes. 37, 30.). — V. 8—55. Das *Jubeljahr* war das je fünfzigste Jahr, schloss sich unmittelbar an die 7 vorhergegangenen Sabbathsjahre an und wurde am 10 des 7 Monats, also am Versöhnungstage, mit Hörnerklang eröffnet (V. 8—10.). Das Gesetz darüber umfasst 3 Hauptbestimmungen. Die *erste* V. 11—12. betrifft die *Feier* und schreibt Ruhen des Landes wie im Sabbathsjahre vor. Die *zweite* V. 13—34. betrifft den *Besitz*. Veräusserte der Hebräer von Noth gedrängt seinen Grundbesitz, so kam ihm eine den Erndteerträgen von der Veräusserung bis zum nächsten Jubeljahre entsprechende Summe zu, er behielt aber das Besitzrecht; jederzeit konnte er oder ein Verwandter das Veräusserte einlösen und hatte nur einen Betrag zu zahlen, welcher den Erndten von der Einlösung bis zum nächsten Jubeljahre gleich kam; unterblieb die Einlösung, so erhielt er im Jubeljahre das Grundstück unentgeltlich zurück. Die Veräusserung war also kein eigentlicher Verkauf, sondern nur eine zeitweilige Dahingabe zur Nutzniessung. Ebenso wurden Wohnhäuser in offenen Orten behandelt, wogegen veräusserte Häuser in Städten mit Mauern dem Käufer als Eigenthum zufielen, wenn sie nicht im ersten Jahre seit der Veräusserung eingelöst worden waren. Eine Ausnahme machten die Häuser der Leviten in den Levitenstädten; sie konnten jeder Zeit eingelöst werden und fielen, wenn dies nicht geschehen, im Jubeljahre unentgeltlich an die Eigenthümer zurück. Der zu den Levitenstädten gehörende Grundbesitz sollte nicht verkauft werden. Die *dritte* V. 35—55. betrifft die *persönliche Stellung*. Sank ein Hebräer durch Verarmung vom Grundbesitzer zum Beisassen herab, so sollte man ihm Geld und Lebensmittel vorschiessen, ohne Zinsen oder bei der Wiedererstattung eine Darauflage zu fordern. Verkaufte er sich einem Hebräer als Knecht, so sollte er nicht als

Sklave, sondern als Beisasse und Lohnarbeiter gehalten und im Jubeljahre unentgeltlich freigelassen werden, während Nichthebräer als Sklaven erworben und gehalten werden durften. Verkaufte er sich einem Nichthebräer als Knecht, so sollte er auch von diesem wie ein Lohnarbeiter gehalten werden und im Jubeljahre unentgeltlich frei ausgehen, konnte sich aber auch vorher schon auslösen oder durch einen Verwandten auslösen lassen; die Auslösungssumme entsprach der Zeit von der Auslösung bis zum nächsten Jubeljahre und betrug so viel als ein Lohnarbeiter in diesem Zeitraume verdient haben würde. — Dieses Gesetz trägt einen streng theokratischen Charakter. Die Hebräer waren die Angehörigen Jehova's und hatten in diesem ihren alleinigen Herrn (V. 42.); sie konnten daher nicht eigentlich verkauft werden und als Leibeigene einem andern Herrn zufallen. Sie bewohnten Jehova's Land, aber nicht als Eigenthümer, sondern nur als Beissassen Jehova's (V. 23.); sie konnten daher ihren Grundbesitz nicht wirklich verkaufen, weil er ihnen nicht als Eigenthum gehörte. Diese Stellung erhielten sie in der mosaischen Zeit; damals entnahm sie Jehova der ägyptischen Herrschaft und machte sie zu seinen Knechten; damals gab er ihnen sein Land zum Bewohnen ein und vertheilte es unter ihre Stämme und Geschlechter; damals wurden sie der Gottesstaat in Gottes Lande. Diese Anordnung des Ewigen soll ewigen Bestand haben. Treten durch die Noth des Lebens Abweichungen und Ungleichheiten ein, so können sie nur vorübergehend sein; sie sind immer wieder auszugleichen und spätestens im Jubeljahre soll jeder Abgekommene wieder zur ursprünglichen göttlichen Anordnung zurückkehren. Diese Rückkehr des Hebräers zu seinem Besitze und Geschlechte hebt der Verf. wiederholt hervor (V. 10. 13. 27. 28. 41.). Sie fand Statt nach Ablauf von 7 mal 7 Jahren oder 7 Sabbathsjahrsperioden oder im Jahr des halben Jahrhunderts, welche Zeit nach der Heiligkeit des Sabbaths gewählt ist und für solche Sache ganz angemessen erscheint. Sie begann am Versöhnungstage, also gerade an dem Tage, wo Israel sich jedes Jahr wegen seiner Abirrungen von Jehova versöhnte und die Gemeinschaft, in welche es in der mosaischen Zeit eingetreten war, mit ihm wiederherstellte. Dieser Tag theokratischer Wiederherstellung war für den Eintritt des Jubeljahrs der passendste. Das 50 Jahr heisst *Jahr der Freiheit* (V. 10.), weil es den Personen und Grundstücken Befreiung aus fremder Gewalt brachte, aber auch *Jubeljahr*, weil es eine Zeit festlicher Freude und Fröhlichkeit war (V. 10.); es wurde daher und weil es nach seinem Zwecke theokratischer Wiederherstellung heilig war, wie das Sabbathsjahr durch Einstellung des Landbaus gefeiert. Ueber die verschiedenen Auffassungen des Jubeljahrs s. *Kranold* p. 61 ff. *Bähr* Symbolik II. S. 608 ff. Das Gesetz hat abgesehen von Einzelheiten (s. V. 28.) im übrigen Alterthume keine Parallelen, sondern ist den Hebräern eigenthümlich, findet sich aber hier nur in der Grundschrift (27, 17 ff. Num. 36, 4.) und wird dann später Ez. 46, 17. noch einmal erwähnt; die andern Gesetzgeber haben es nicht und reden niemals von einem unentgeltlichen Rückfalle veräusserter Grundstücke nach einem bestimmten Zeitverlaufe;

sie haben an verschiedenen Stellen nur Einzelnes davon z. B. die Vorschrift der Unterstützung verarmter Hebräer (Dt. 15, 7 ff.) und das Verbot der Zinsen bei Darlehen (Ex. 22, 24. Dt. 23, 20 f.); statt des elohistischen Sklavengesetzes V. 39 ff. geben sie andere Bestimmungen (Ex. 21, 2 ff. Dt. 15, 12 ff.). Ob es in ältester Zeit einmal eingehalten worden ist, wie *Ewald* Alterthh. S. 422. annimmt, steht dahin; das A. T. enthält keine Spuren geschehener Beobachtung, wohl aber, besonders für die spätere Zeit, solche der Nichteinhaltung; man erlaubte sich Unrechtmässigkeiten hinsichtlich des Grundbesitzes (Jes. 5, 8. Mich. 2, 2. Ez. 45, 8.) und machte Hebräer zu Sklaven (2 Reg. 4, 1. Neh. 5, 5.). Es war schwer, ein so ideales Gesetz praktisch zu machen, und die späteren Gesetzgeber scheinen deshalb davon abgesehen zu haben. Auch nach dem Exile ist es nicht geübt worden; man hat das Jubeljahr nur gezählt, nicht aber gefeiert, wie wenigstens die Talmudisten und Rabbinen angeben (*Wähner* antiqq. Ebraeor. II. p. 65.); doch wird im Seder Olam cp. 30. von einer Verpflichtung des Volks zur Einhaltung des Jubeljahrs in Esras Zeit geredet. — V. 8—10. Zeit und Eröffnung des Jubeljahrs. Man soll sich zählen *sieben Sabbathe von Jahren* d. i. 7 Wochen oder Siebende von Jahren oder *sieben Jahre siebenmal* und wird dann eine Zeit von 7 Jahrsabbathen oder von 49 Jahren haben. Gemeint sind weder theokratische im 1 Monat beginnende (Ex. 12, 2.) noch ökonomische erst nach dem Versöhnungsfeste anfangende (Ex. 23, 16.) Jahre, sondern eben Sabbathsjahre, welche am 10 des 7 Monats angingen. שַׁבָּת] wie 23, 15. ימים] ist *Zeit* überhaupt wie Gen. 25, 7. 47, 8 f. Ex. 13, 10. — V. 9. Dann soll man am 10 des 7 Monats, am Versöhnungstage *das Horn des Lärmens hingehen lassen* durch das ganze Land d. i. Hörnerallarm blasen, ergehen lassen durch das ganze Land. Man soll Boten durch das Land senden, welche durch muntere Hörnersignale das Jahr der Freiheit ankündigen. Zu הֶעֱבִיר vgl. Ex. 36, 6. Esr. 1, 1. 10, 7. Die Feste blies man mit den heiligen Trompeten an, welche indess nur von den Priestern gebraucht wurden (Num. 10, 8. 10.); jene Boten beim Jubeljahre führten den Schophar, welcher das Horn oder doch ein hornartiges Instrument ist. Denn er wird Jos. 6, 5. auch קֶרֶן genannt und von Hieron. ad Hos. 5, 8. mit den Worten beschrieben: buccina pastoralis est, et cornu recurvo efficitur, unde et graece *κερατίνη* appellatur. Damit stimmen die Talmudisten in Mischn. Rosch Haschana 3, 2 f. überein. שופר תרועה] nicht eine besondere Art von Horn, sondern das Horn überhaupt, nach seinem diesmaligen Gebrauche als Lärmhorn bezeichnet. Ebenso die Lärmtrompeten Num. 31, 6. 2 Chron. 13, 12. und die Jubelhörner Jos. 6, 4 ff. — V. 10. Man soll das *Jahr der 50 Jahre heiligen* d. i. das Jahr, mit welchem das Jahrfünfzig sich vollendet und abschliesst, mit welchem es wird, also das fünfzigste Jahr (Gen. 7, 11. 2 Reg. 13, 10.) zu einer religiösen Festzeit machen (Ex. 20, 8.) und *Freiheit ausrufen im Lande allen seinen Bewohnern* d. h. den Israeliten, welche die Inhaber und somit die eigentlichen Bewohner des Landes sind (Jes. 5, 8. Job. 22, 8.); von ihnen soll Keiner als Knecht bei einem Herrn und ent-

fernt von seinem Heimathsorte bleiben, sondern jeder zu seinem Besitze und Geschlechte zurückkehren, um wieder selbstständig auf seinem Grunde und Boden zu leben. Daher heisst Ez. 46, 17. das Jubeljahr das Jahr der Freiheit. יובל היא יגו׳] eig. *ein Jubel soll es euch sein* d. h. das 50 Jahr soll eine Zeit frohen Lärmens, fröhlichen Jubels für euch sein. Die semit. Wurzel יָבַל bedeutet eig. *treiben, bewegen, wallen* und ist gebraucht worden: a) vom Einherziehen Gehender, besonders einer Volksmenge, wie das hebr. und aram. Causat. *wohin führen, bringen* lehrt, b) vom Hervor- und Aufwallen, vom Wachsen der Pflanzen, wie aus יְבוּל, בּוּל *Gewächs* und תֵּבֵל von der bewachsenen und bewohnten Erde erhellet, c) von der Bewegung, dem Fliessen des Wassers, wie das Arab. und die hebr. Derivate בּוּל *Regen*, יָבָל, יוּבָל und אוּבָל *Fluss*, יַבֶּלֶת *Eiterfluss* und מַבּוּל *Fluth* zeigen und d) von der Bewegung der Luft (nach syr. ܛܘܒܐ *spiritus, ventus*) und der Töne, vom Hallen und Schallen. Demnach ist יוֹבֵל eig. das *Hallende, Schallende*, dann auch der Hall und Schall selbst, z. B. das Allarmsignal des Instruments (Ex. 19, 13. Jos. 6, 4 ff., wo קֶרֶן הַיּוֹבֵל dem שׁוֹפַר תְּרוּעָה V. 9. entspricht), insbesondere der fröhliche Lärm, der laute Jubel. Vgl. auch den Namen יוּבָל Gen. 4, 21. Mithin besagt שְׁנַת הַיּוֹבֵל s. v. a. *Jubeljahr* (V. 13. 28. 40. 50. 52. 54. 27, 17 ff.); doch steht auch das einfache יוֹבֵל im zeitlichen Sinne, also von einer Jubelzeit, dem Jubeljahre (V. 11. 12. 15. 28. 30. 31. 33. 27, 18. 21. Num. 36, 4.). Das Wort ist sehr verschieden erklärt worden; s. *Carpzov* apparat. p. 447 ff. *Kranold* p. 11 ff. *Wolde* p. 18 ff. Auch darüber hat man gezweifelt, ob das 49 Jahr gemeint sei, wie R. Juda und manche nachtalmudische Gelehrte wollten, oder das fünfzigste, nach der herrschenden, schon von Joseph. antt. 3, 12, 3. und Philo de caritate p. 704., de decalogo p. 767. und de septen. et festis p. 1173. 1187. 1189. vertretenen Ansicht. Für die letztere Meinung entscheiden der Text, welcher klar und bestimmt das 50 nach 49 Jahren angibt, andrer Gründe gar nicht zu gedenken; s. darüber *Meyer* de tempp. sacris p. 343 ff. *Leidekker* de republ. Hebraeor. I. p. 322 ff. und *Ideler* Handb. der Chronol. I. S. 503 ff. — V. 11—12. Die Feier des Jubeljahrs. Weil es, das fünfzigste Jahr, den Israeliten eine Jubelzeit sein soll, indem es ihnen Freiheit bringt, und weil es Jehova heilig sein soll, indem es zu seiner Anordnung zurückführt und der theokratischen Wiederherstellung dient, soll man es durch Ruhenlassen des Landbaues feiern. נזיר, ספיח] s. V. 5. Die Suff. gehen auf das Land. *vom Felde sollt ihr essen seinen Ertrag*] immer frisch vom Felde holen, was ihr zum Unterhalte braucht, nicht aus Speichern und Kellern, da nicht eingeheimset werden soll. — V. 13—28. Die Rückkehr zum Besitz d. i. die Wiedererlangung veräusserter Grundstücke. — V. 14. Zuerst eine Vorschrift für das Verhalten bei der Veräusserung. Die Israeliten sollen einander nicht drücken, wenn sie Einer dem Andern ein Grundstück verkaufen und Einer vom Andern ein solches kauft d. h. der Verkäufer soll sein Grundstück nicht durch falsche Angaben über den Ertrag und Werth

zu hoch anbringen wollen und den Andern nicht übervortheilen, der Käufer aber die bedrängte Lage des Verkäufers nicht ausbeuten und nicht zu wenig geben; Gerechtigkeit und Billigkeit soll herrschen. הוֹנָה] steht vornämlich von der Bedrückung und Bedrängung hinsichtlich der irdischen Güter, z. B. der des Sklaven (Dt. 23, 17.), des Fremden, den man vielmehr lieben und wie den Eingebornen halten soll (19, 33. Ex. 22, 20.), der Armen, Elenden, Wittwen und Waisen (Jer. 22, 3. Ez. 18, 8. 12. 16. 22, 7. 29.), des Volkes durch den Fürsten (Ez. 45, 8.), von Verdrängung aus dem Eigenthume (Ez. 46, 18.). Bei עמיתך ist jeder einzelne Israelit angeredet und das Suff. steht distributiv wie Hos. 4, 8. Jes. 5, 23. Der Inf. absol. קָנֹה wie Gen. 41, 43. — V. 15. 16. Der Käufer soll sich richten nach der Zahl der seit dem letzten Jubeljahre verflossenen Jahre, um zu sehen, wie viel Jahre noch bis zum nächsten Jubeljahre übrig sind; je nach der grossen oder geringen Anzahl der letzteren hat er den Kaufpreis hoch oder niedrig zu machen. Denn der Verkäufer verkauft ihm nicht den Acker, sondern die bis zum Jubeljahre noch kommenden Erndten und richtet sich bei seiner Forderung nach *den Jahren der Erträge* d. i. nach den Jahren bis zum nächsten Jubeljahre. Das Suff. bei מִקְנָה *Kauf*, hier vom Kaufpreise, geht auf den Verkäufer, dessen Kaufpreis der ihm gehörende, gebührende Betrag ist. — V. 17. Man soll *sich fürchten vor Jehova* d. i. seinen Zorn und Strafen befürchten und darum kein Unrecht thun (V. 36. 43. 19, 14. 32.). Dies besagt יָרֵא mit מִן, verschieden von יָרֵא mit dem Accus. — V. 18—22. Ein Zusatz über das Sabbathsjahr, vom Jehovisten hier eingefügt. Er stört den Zusammenhang und trennt sehr unpassend V. 23. von V. 16. 17. Die Sprache weicht stark von der des Elohisten ab und trifft mit der von Cap. 18—20 und Cap. 26. zusammen. Er ist aus der Urkunde entlehnt, die wir schon Cap. 17—20. und in den Zusätzen zu Cap. 23—24. angetroffen haben. In ihr stand das Gesetz vom Sabbathsjahre nicht unter den religiösen Grundgesetzen Ex. 34, 11—26., wo es auch jetzt fehlt, sondern unter den späteren Verordnungen über die Feierzeiten. Daher die Stelle des vorliegenden Zusatzes. Der Haupterzähler der sinaitischen Ereignisse hat es aber Ex. 23, 10 f. unter den religiösen Grundgesetzen. — V. 18 f. Die Israeliten sollen Jehovas Gesetze beobachten und sie werden dann ungestört im Lande wohnen, welches seine Früchte hergeben wird, so dass sie satt zu essen haben; sie brauchen auch im Sabbaths- und Jubeljahre nicht Hunger zu fürchten. *meine Satzungen und Rechte*] wie 18, 4. 5. 26. 19, 37. 20, 22. 26, 15. 43. und im Deut. Dem Elohisten ist dies (vgl. indess Num. 9, 3.) sowie יָשַׁב לָבֶטַח 26, 5. Dt. 33, 12., die Constr. mit עַל 26, 35. Num. 13, 28. Dt. 30, 20. vgl. Ex. 8, 18. Jos. 23, 13. 15 f. und אָכַל לָשֹׂבַע 26, 5. Ex. 16, 3. fremd und שָׁמַר וְעָשָׂה 19, 37. 20, 8. 22. 26, 3. dürfte sich bei ihm auch nur 22, 31. finden. — V. 20—22. Dem Bedenken der Israeliten, was sie denn im 7 Jahre essen sollten, wenn sie nicht säeten und ihren Ertrag einheimseten, begegnet Jehova mit der Verheissung, er werde seinen Segen entbieten im 6 Jahre und

dieses den für die 3 Jahre erforderlichen Ertrag hervorbringen, sie würden dann das 8 Jahr säen und von jenem reichlichen Ertrage Altes essen bis zum 9 Jahre, bis zur Erndte dieses Jahres. עָשָׂת] für עָשְׂתָה wie 26, 34. Gen. 33, 11. Ex. 5, 16. beim Jehovisten. Subj. dazu ist das 6 Jahr und ihm als Wirkung beigelegt, was in ihm wird (Job 3, 3. 10. 30, 17.). הֵן] eig. *siehe*, dann *wenn* wie Ex. 8, 22. beim Jehovisten und יָשָׁן im Pent. nur noch 26, 10. Da der Jehovist die Stelle beim Jubeljahre eingeschaltet hat, so muss er bei den 3 Jahren an dieses mitgedacht haben. Er rechnete nach ökonomischen Jahren (s. Ex. 23, 16.). Das erste oder in der Sabbathsjahrsperiode das siebente ist das Sabbathsjahr, das 2 oder 8 das Jubeljahr, welches mit dem 9 des 7 Monats schloss, also mehrere Wochen vor dem Schluss des ökonomischen Jahres; in diesen Schlusswochen des 8 Jahres soll die Aussaat für das 9 Jahr bestellt werden; in der ersten Hälfte des 3 oder 9 Jahres isst man noch altes Getreide. Ob aber schon der Vormann des Jehovisten so dachte, frägt sich. Denn er redet nur von einem Essen *im siebenten Jahre* d. i. im Sabbathsjahre. Wie es scheint rechnete er nach dem theokratischen Jahre, welches im Abib begann (s. Ex. 12, 2.). Dann bestimmen sich die Jahre 7—9 also. Bei dem Segen ist an die zweite Hälfte des 6 Jahres zu denken, wo die Saaten bestellt werden und wachsen und gedeihen, aber erst in den ersten Monaten des 7 Jahres geerndtet werden (s. 23, 10. 16.); im 7 Monat des 7 Jahres beginnt das Sabbathsjahr und dauert bis zum 7 Monat des achten; in ihm ruht der Landbau. Im 7 und 8 Monat des 8 Jahres säet man wieder, erndtet aber den Ertrag erst in den ersten Monaten des 9 Jahres. Die 3 Jahre sind nicht voll zu nehmen, da das Essen des Alten nur bis in die erste Zeit des 9 fortgeht. In jedem Falle lehrt die Stelle, dass das Sabbathsjahr im Herbste anging. — V. 23. Fortsetzung der V. 17. abgebrochenen elohistischen Bestimmungen über das Jubeljahr. Nur die Erndteerträge darf man verkaufen, nicht das Land selbst לִצְמִתֻת eig. *zur Bindung* d. h. so, dass es an den Käufer gebunden und dessen wirkliches Eigenthum wäre. Denn צָמַת verw. mit צָמַד ist eig. *binden, fesseln* (Thren. 3, 53.), auch intrans. *gebunden, zugebunden sein*, dann *schweigen* und wie דָּמַם *vertilgt werden*. Der Grund dieser Bestimmung ist theokratisch. Jehova ist der eigentliche Eigenthümer von Kanaan und dieses heisst das Land Jehova's (Ex. 15, 17. Jes. 14, 2. 25. Jer. 2, 7. Ez. 36, 5. 38, 16. Ps. 10, 16.); er wohnt selbst darin und es ist ein heiliges Land (Ex. 15, 13. Num. 35, 34. Ez. 35, 10. Zach. 2, 16.), welches durch Unthaten entweiht wird (Jes. 24, 5. 26, 10. Ez. 36, 17.); er hat es den Israeliten zum Bewohnen und Innehaben gegeben (14, 34. 20, 24. 23, 10. Num. 13, 2. 15, 2.), sie müssen es aber wieder verlassen, wenn sie seine Gebote nicht befolgen (Dt. 28, 63. 29, 27. Hos. 9, 3. Mich. 2, 10.). Sie sind daher nur *Fremdlinge und Beisassen* d. i. solche, welche bei Jehova sich aufhalten und wohnen dürfen, nicht aber Eigenthümer, welche Grundbesitz verkaufen könnten. גר, תושב] s. Ex. 12, 49. — V. 24. Nicht einmal bis zum Jubeljahre braucht veräusserter

Grundbesitz an den Käufer gebunden zu sein; man soll *Lösung geben dem Lande* d. h. für verkauftes Land Auslösung gewähren vor dem Jubeljahre. — V. 25. Verarmt ein Hebräer und verkauft er etwas von seinem Grundbesitze, so soll sein Löser kommen und das Verkaufte seines Bruders lösen d. h. es vom Käufer zurückkaufen und wieder an den Verkäufer bringen. גאלו הקרוב] ist *sein nächster Löser* (21, 2. Ex. 12, 4. Num. 27, 11.) d. i. der Verwandte, welchem zunächst die Lösung obliegt. In welcher Reihefolge die Verwandten die Pflicht hatten, ergibt sich aus V. 48 f. — V. 26. 27. Hat Einer keinen Löser, indem ihm verpflichtete Verwandte fehlen oder die vorhandenen unvermögend sind, und kommt er wieder in den Stand, so dass er den Lösungsbetrag aufbringen kann, so soll er die Jahre seines Verkaufs d. i. die seit seinem Verkauf verflossenen Jahre berechnen und das Uebrige, was auf die Zeit von der Lösung bis zum nächsten Jubeljahre kommt, dem zurück erstatten, welchem er verkauft hat, darauf aber zu seinem Besitze zurückkehren d. h. wieder in den Besitz des Grundstücks eintreten. Die vom Käufer gezahlte Summe soll also gleichmässig auf die einzelnen Jahre vom Verkaufe bis zum Jubeljahre vertheilt werden; für die Jahre vom Verkaufe bis zur Lösung erhält der Käufer nichts zurück, weil er in ihnen die Nutzniessung des Grundstücks gehabt hat; für die Jahre von der Lösung bis zum Jubeljahre erhält er, was auf sie fällt. השיגה ידו] s. 5, 11. די גאלתו] eig. *die Genüge seiner Lösung* d. i. so viel, als zur Lösung hinreicht wie 5, 7. 12, 8. עדף] s. Ex. 26, 12. Aehnliche Bestimmungen galten, wenn Einer ein Grundstück Jehova geweiht d. i. dem Heiligthume überlassen hatte (27, 16 ff.). — V. 28. Gewinnt er aber nicht so viel, als zur Erstattung genügt, so bleibt das Verkaufte im Besitze des Käufers bis zum Jubeljahre; in diesem aber geht es frei aus und der Verkäufer gelangt unentgeltlich wieder in den Besitz seines Grundstücks. מצאה ידו] erinnert an 12, 8. הקנה אתו] wie Jes. 9, 12. יצא] s. Ex. 21, 2. Das Gesetz will den einzelnen Familien ihren Grundbesitz und dadurch ihr selbstständiges Bestehen sichern, zugleich aber auch ein Uebermaass von Ländereien bei andern Familien verhüten, überhaupt also eine gewisse Gleichheit im irdischen Besitze erhalten, bei welcher es weder besitzlose Bettler noch überreiche Gewaltige gibt. Die Erbgesetze stimmen damit überein (Num. 27, 7 ff. 36, 5 ff.). Davon berichtet auch Diod. Sic. fragm. 40. Andere Gesetzgeber dachten ebenso. In vielen alten Staaten bestimmte das Gesetz, dass die ursprünglich vertheilten Ländereien von den Eigenthümern nicht verkauft werden und die Einzelnen nicht über ein gewisses Maass Ländereien besitzen sollten (Aristot. polit. 2, 4. 6, 2.). Die Lakedämonier durften kein Land verkaufen und die in alter Zeit gemachte Landesvertheilung nicht ändern (Heraclid. polit. 2. Plutarch. institt. Laconn. p. 252. ed. Hutten.). Solon setzte fest, dass Niemand so viel Aecker erwerben sollte, als er wollte, und bei den Lokrern durfte man nicht verkaufen, wenn man nicht die äusserste Noth nachwies (Aristot. polit. 2, 4.). Den Thebanern gab Philolaos ein Gesetz, welches die Gleich-

machung der Güter bezweckte und die ursprüngliche Zahl der einzelnen Güter erhalten sollte (Aristot. 2, 9.); wie es aber die Ausgleichung bewirkte, wird nicht angegeben. Bei den Dalmatiern nahm man alle 8 Jahre eine neue Theilung des Landes vor (Strabo 7. p. 315.). — V. 29—34. Die Veräusserung und Rückkehr der Häuser. Diese sind Werke und darum auch Eigenthum des Menschen und ihrem Verkaufe steht der V. 23. angegebene Grund nicht entgegen; sie können also wirklich verkauft werden, jedoch nur solche in Städten, wo die Veräusserung den Grundbesitz nicht berührt. Wenn also Einer ein Wohnhaus einer Mauerstadt d. i. in einem nicht offenen, sondern mit einer Mauer umschlossenen Orte, in einer wirklichen Stadt (über עִיר zu Jes. 1, 8.) verkauft, so soll *seine Lösung sein bis zur Vollendung des Jahrs seines Verkaufs* d. h. es soll ihm Auslösung frei stehen bis zum Ablauf eines Jahrs seit dem Verkauf. *Tage soll seine Lösung sein*] sein Auslösungsrecht soll nur eine Zeit (V. 8.) bestehen, nur ein zeitweiliges sein, nicht während der ganzen Jubelperiode gelten, wie bei andern Häusern V. 31. 32. — V. 30. Wird das Haus nicht ausgelöset, bis ihm ein ganzes Jahr voll ist, bis ein volles Jahr vom Verkaufe an abgelaufen ist, so fällt es dem Käufer als Eigenthum für ihn und seine Nachkommen zu und geht im Jubeljahre nicht frei aus. Das elohistische קוּם mit לְ ist eig. *jemandem aufstehen* d. i. zu stehen kommen (27, 14. 17.), stehend werden, stehendes und festes Besitzthum werden (27, 19. Gen. 23, 17. 20.). לֹא] nach אֲשֶׁר steht für לוֹ wie 11, 21. Ex. 21, 8. und geht auf עִיר, welches bisweilen masc. ist z. B. Num. 35, 3. Jud. 10, 4. 2 Sam. 17, 13. לַצְּמִיתֻת] wie V. 23. לְדֹרֹתָיו] s. Ex. 12, 14. — V. 31. Was aber die Häuser der Gehöfte, welchen keine Mauer ringsum ist, die also nicht mit einer Mauer umzogen sind, betrifft, so soll jedes von ihnen (der Sing. wie 17, 14. 19, 8.) *auf das Feld des Landes gerechnet* d. h. zu ihm hinzugerechnet werden (2 Sam. 4, 2.) und daher dieselbe Behandlung mit diesem erfahren; für dasselbe gibt es Lösung überhaupt, also nicht eine beschränkte, sondern eine bis zum Jubeljahr gehende Lösung und im letzteren geht es frei aus. Die חֲצֵרִים werden auch sonst neben den עָרִים genannt und von diesen geschieden (Jos. 13, 23. 28.) und oft als zu den Städten gehörende Ortschaften angeführt (Jos. 15, 32 ff. 16, 9. 18, 24. 28. 19, 6 ff.), bisweilen auch neben den Städten und deren Töchtern d. i. neben den grossen und den zu diesen gehörenden kleineren Städten (Jos. 15, 45 ff.); sie umfassen also die Meiereien und Dörfer, deren Bewohner Ackerbau und Viehzucht trieben. Ihre Häuser sollen als Bestandtheile des Grundbesitzes gelten und daher wie die Grundstücke selbst unveräusserlich sein; ein wirklicher Verkauf derselben hätte den Hebräer um seinen Sitz auf seinem Grund und Boden gebracht und ihm den Halt daselbst genommen, mithin seinen Besitz beeinträchtigt. Dies will das Gesetz verhüten und auch den Nichthebräer abhalten, festen Fuss im Grundbesitze zu fassen; der Fremde soll bloss in der Stadt eigentliches Eigenthum erwerben, sonst aber תּוֹשָׁב des Hebräers sein (s. Ex. 12, 49.), welcher das Land inne hat und

dessen eigentlicher Bewohner ist (V. 10.). — V. 32. Was dagegen die Städte der Leviten oder nach genauerer Angabe die Häuser ihrer Besitzstädte anlangt, so soll den Leviten ewige Lösung sein d. i. veräusserte Levitenhäuser sollen niemals verfallen, sondern jeder Zeit in der ganzen Jubelperiode ausgelöst werden können. Der Verf. meint deutlich nur levitische Häuser in den Levitenstädten; besass ein Levit in einer andern Stadt ein von ihm erkauftes Haus, so galt dafür die Bestimmung V. 29 f. — V. 33. Die Stelle gibt keinen Sinn, wenn man nicht mit *Houbig. Wolde* p. 41. und *Ewald* Alterthh. S. 421. vor יִגְאַל ein לֹא lieset, welches *Vulg.* auch ausdrückt: si redemptae non fuerint. *und welcher nicht löset von den Leviten*] d. h. wenn Einer von den Leviten die Auslösung nicht bewirkt, so geht im Jubeljahre frei aus *das Verkaufte des Hauses und seiner Besitzstadt* d. h. was er von seinem Häuserbesitze und sonst von seiner Stadt verkauft hat, wird ihm unentgeltlich zurückgegeben. Der Grund ist, weil die Häuser der Levitenstädte das Besitzthum der Leviten in Israel sind. Der Grundbesitz gehörte den anderen Stämmen, die Leviten besassen nur eine Anzahl Städte und deren Häuser (Jos. 21.); billig werden die für den Grundbesitz geltenden Bestimmungen bei ihnen auf den Häuserbesitz angewendet. Der Stamm Levi kann nicht ungünstiger als die anderen Stämme gestellt sein. הִוא] bei einer Mehrheit wie Gen. 10, 12. Ex. 6, 26. — V. 34. Auch das Feld, welches die Levitenstädte umgibt und zu diesen gehört, soll nicht wirklich verkauft werden, vielmehr eine ewige Besitzung der Leviten bleiben. מִגְרַשׁ] s. Num. 35, 2. וּשְׂדֵה] für וּשְׂדֵה wie Gen. 2, 12. — V. 35—38. Die Unterstützung des verarmten Hebräers. Wenn ein Hebräer verarmt und *seine Hand wanket,* wenn sie nicht mehr stark, fest und straff ist und nichts mehr vermag d. i. wenn er sich nicht mehr selbstständig halten kann und es nicht mehr mit ihm geht, so soll man *ihn erfassen* d. h. ihn aufrecht halten, damit er nicht erliegt und ganz zu Grunde geht. עִמָּךְ] deutet an, dass jeder in seiner Nähe und Nachbarschaft sich der Heruntergekommenen annehmen soll. גר ותו'] eig. *als Fremdling und Beisasse*, *da lebe er bei dir* d. h. er sei, nachdem er seinen Grundbesitz aus Noth hat verkaufen müssen, dein Beisasse, welcher sich und die Seinigen durch Lohnarbeit ernährt, dies bis zum Jubeljahre, wo er das Veräusserte zurückerhält. חַי] wie Gen. 3, 22. Ueber den Gebrauch des Prät. s. *Gesen.* §. 124. Anm. 1. und über das Kamez unter Vav Ex. 1, 16. תושב] s. Ex. 12, 49. — V. 36. 37. Wenn man ihm Geld leiht, so soll man keine jährlichen Zinsen (נֶשֶׁךְ) von ihm nehmen, und wenn man ihm Lebensmittel vorschiesst, keine תַּרְבִּית, מַרְבִּית eig. *Vermehrung* d. i. kein Mehr, keine Darauflage bei der Erstattung, so dass er z. B. für 1 empfangenes Epha Gerste $1\frac{1}{2}$ Epha wieder geben müsste. Der Gesetzgeber hat bloss die bedürftigen Hebräer im Auge; ihnen soll man bereitwillig leihen und vorschiessen (Dt. 15, 7 ff. Ps. 37, 26.), aber weder Zinsen noch einen Aufschlag nehmen, was nur bei Nichthebräern gestattet war (Ex. 22, 24. Dt. 23, 20 f.). Auch die Propheten und Dichter verwerfen das Zinsnehmen (Ez. 18, 8. 13. 17.

22, 12. Ps. 15, 5. Prov. 28, 8.). Mehr über diese Gesetze bei *J. D. Michaelis* syntagma commentatt. II. p. 3 ff. und mos. Recht III. S. 81 ff., auch *Winer* RWB. u. Darlehen. חֵי] für חַי als Prät. nur hier. *Ewald* §. 142. b. ויראת] wie V. 17. Auch der Koran 2, 276 ff. 30, 38. verbietet den Wucher. — V. 38. Der Verfasser schärft die Vorschrift ein mit einer Hinweisung auf Jehova, den Gott der Israeliten (Gen. 17, 7.), ihren gemeinsamen Herrn, der sie alle gleichmässig aus Aegypten befreit und in sein Land gesetzt hat; sie haben Bruderpflicht gegen einander. — V. 39—46. Die Knechtschaft des Hebräers beim Hebräer. Wenn sich ein Hebräer auch nicht als Beisasse halten kann und sich einem andern Hebräer verkauft d. i. in die Gewalt und in den Dienst desselben tritt, so soll dieser *nicht arbeiten durch ihn Arbeit des Sklaven* d. h. nicht Sklavenarbeiten durch ihn ausführen (Ex. 1, 14.), ihn nicht Sklavendienste thun lassen, sondern nur solche Geschäfte, wie man sie dem Beisassen und Lohnarbeiter zumuthet, der sich nicht zu Allem versteht. Und dies soll nur dauern bis zum Jubeljahre, in welchem der hebr. Knecht mit den Seinigen frei wird und zu seinem Geschlecht und väterlichen Besitzthume zurückkehrt. Dieses erhält er dann wieder nach V. 28. Es war nicht ungewöhnlich bei den alten Völkern, dass diejenigen sich in Sklaverei begaben, welche sich nicht selbstständig halten konnten (Athen. 6, 84 f. p. 263 f. Dio Chrysost. 15. p. 453.); es kam dies auch bei den Römern alter Zeit vor (*Selden* de iure nat. et gentt. p. 738.) sowie bei den Galliern (Caes. bell. gall. 6, 13.), auch bei den Germanen, wenn man sich verspielte (Tacit. Germ. 24.). — V. 42. Der Grund, weshalb die Israeliten nicht verkauft werden sollen *ein Verkaufen des Sklaven* d. i. als Leibeigene und zum Eigenthume, ist theokratisch wie V. 23. und wird V. 55. wiederholt. Jehova hat sie der Herrschaft Pharao's entnommen und unter seine Herrschaft gebracht (Ex. 19, 5. 18, 10. Dt. 4, 20. 6, 21. 7, 8.), er hat sie sich aus der Masse der Völker angeeignet und sie bilden sein besonderes Besitzthum (20, 26. Dt. 7, 6. 9, 29. 14, 2. 26, 18. Jes. 19, 25.); sie sind seine Knechte (Dt. 32, 36. 43. 1 Reg. 8, 32. 36. Ps. 135, 14.) oder als Ganzes sein Knecht (s. z. Jes. S. 390 f.); sie haben in ihm ihren Besitzer und Herrn und können nicht eines Andern Knechte werden und sein. — V. 43. Man soll gegen den Hebräer *nicht herrschen mit Bedrückung* d. h. ihn nicht zum Sklaven herabdrücken, über welchen man eine eigentliche Herrschaft ausübte. Der Elohist schreibt also vor: 1) keine sklavische Stellung, 2) keine Sklavenarbeiten und 3) Freiheit im Jubeljahre. Dass damit andere Sklavengesetze nicht stimmen, ist schon zu Ex. 21, 6. bemerkt. — V. 44. 45. Nichthebräer dagegen dürfen die Hebräer als eigentliche Sklaven halten. *Doch dein Knecht und deine Magd, welche dir sein sollen*] d. h. was die Knechte und Mägde für dich betrifft, welche als eigentliche Sklaven und Sklavinnen dir gehören sollen, so sollen sie gekauft werden: 1) aus den umwohnenden Völkern, 2) aus den Kindern der Beisassen, welche als Arbeiter den Hebräern untergeordnet waren (s. Ex. 12, 49.) und in Noth wohl

oft Kinder verkauften, was auch bei den Hebräern vorkam (Ex. 21, 7.) und 3) aus ihrem Geschlecht d. i. aus den weiteren Angehörigen der Beisassen, jedoch nur solche, welche im hebr. Lande geboren und nicht schon bei der Einwanderung mitgebracht worden sind. Diese Gekauften heissen מִקְנַת כֶּסֶף und werden von den Hausgeborenen unterschieden (Gen. 17, 12. 13. 23. 27.); die letzteren erwähnt der Verf. nicht, da er hier vom Kaufe der Sklaven handelt. — V. 46. Solche Nichthebräer mögen die Hebräer in Besitz nehmen, für ihre Kinder nach ihnen, so dass diese sie als Eigenthum besitzen d. h. sie mögen sie als erbliches Eigenthum erwerben; durch sie mögen sie arbeiten d. h. ihre Sklavenarbeiten verrichten (V. 39.). הִתְנַחֵל] ist *sich zum Besitze zueignen* (Jes. 14, 2.), *als Eigenthum in Besitz nehmen* (Num. 32, 18. 33, 54. 34, 13. Ez. 47, 13.). Mit תרדה springt der Verf. zum Sing. über; ähnlich V. 14. — V. 47—55. Die Knechtschaft des Hebräers beim Nichthebräer, also der Fall, dass ein fremder Beisasse vermögend wird und ein bei ihm wohnender Hebräer wegen Verarmung sich ihm oder einem Gliede seines Geschlechts verkauft. תשיג] s. 5, 11. גר תושב] eig. *Fremdling-Beisasse* d. i. nichthebräischer Beisasse. Aehnliche Zusammensetzungen 4, 3. Gen. 9, 5. Ex. 2, 14. Ueber den Beisassen s. Ex. 12, 49. עֵקֶר] eig. *Ausreissung* bezeichnet den Pflänzling, der an einem Orte ausgehoben und an einen andern Ort verpflanzt ist, hier den fremden Sprössling im Gegensatz zum Landeskinde. — V. 48. 49. Nachdem er sich verkauft hat, soll es Lösung für ihn geben, welche Einer seiner Brüder oder sein Oheim oder sein Neffe oder sonst Einer von seiner Blutsverwandtschaft, von seinem Geschlechte (s. Num. 27, 9 ff.) oder auch er selbst, wenn er in Stand gelangt, bewirken soll, damit er nicht lange in der eines Jehovaknechtes unwürdigen Stellung bleibe. Gemeint sind die leiblichen Brüder und mit dem Oheim des Vaters Brüder wie 10, 4. 20, 20. u. ö. אַחֲרֵי] als Conj. *nachdem* wie אַחַר 14, 43. Dafür ist אַחֲרֵי אֲשֶׁר üblicher Dt. 24, 4. Jos. 9, 16. שאר בשרו] wie 18, 6. — V. 50. Bei dieser Auslösung soll er rechnen mit seinem Käufer von dem Jahre, wo er sich ihm verkauft hat, bis zum nächsten Jubeljahre und es *soll das Geld seines Verkaufs nach der Zahl der Jahre sein* d. h. der Preis, um welchen er sich dem Fremden verkauft hat, soll sich nach den Jahren vom Verkaufe bis zum Jubeljahre stellen, also höher oder niedriger, je nachdem dieser Jahre mehr oder weniger sind. *gemäss den Tagen des Löhners soll er bei ihm sein*] d. h. seine Arbeitszeit soll so berechnet werden, wie die des Lohnarbeiters, welcher seine bestimmten Stunden und Tage arbeitet und dafür seinen bestimmten Lohn erhält. Darnach hat sich der Betrag für seine Dienstzeit zu richten. — V. 51. 52. Darnach bestimmt sich auch die Auslösungssumme. Wenn noch viel Jahre bis zum Jubeljahre sind, so hat er ihnen gemäss seine Lösung von seinem Eigenthumsgelde zu erstatten, und wenn noch wenig Jahre übrig sind, so hat er sie ihm ebenfalls zu berechnen und ihnen gemäss seine Lösung zu entrichten, also nach Maassgabe des Arbeitslohnes eines Tagearbeiters eine grössere oder

kleinere Summe zu bezahlen. רבות] steht neutrisch wie Jes. 42, 20. und geht auf die Zeit; das בְּ wie Gen. 7, 21. 8, 17. 17, 23. Zu נִשְׁאַר mit בְּ vgl. 5, 9. — V. 53. Während seiner Dienstzeit soll er aber von dem Käufer nicht als Sklave behandelt werden, sondern sein *wie ein Löhner des Jahres in das Jahr* d. h. wie ein Lohnarbeiter, welcher Jahr aus Jahr ein bei dem Käufer arbeitet, wie ein ständiger Arbeiter. Den Lohnarbeiter miethete man gewöhnlich für kurze Zeiten, z. B. für einen Tag (19, 13.); der in den Dienst des Fremden getretene Hebräer soll wie ein für lange Zeit gemietheter Arbeiter gehalten werden. *in deinen Augen*] so dass du es mit ansähest (Job 40, 24.); unbeobachtete Mishandlungen waren freilich nicht zu verhüten. — V. 54. 55. Wird er nicht gelöset בְּאֵלֶּה *durch diese* d. i. auf eine der V. 48. 49. angegebenen Arten, so geht er mit seinen Kindern im Jubeljahre unentgeltlich frei aus. Denn in fremdem Besitze kann er auf die Dauer nicht bleiben, da er das unveräusserliche Eigenthum Jehova's ist (V. 42.).

Cap. 26.

Eine Warn- und Mahnrede, welche das göttliche Gesetz mit Verheissungen und Drohungen einschärft. Sie zeichnet sich durch angemessenen Fortschritt der Gedanken und gute Ordnung aus. Zuerst werden einige besonders wichtige Gesetze hervorgehoben und eingeschärft (V. 1—2.), dann grosse Segensverheissungen gegeben, wenn man die göttlichen Gesetze befolge (V. 3—13.) und darauf für den entgegengesetzten Fall in aufsteigender Stufenfolge die göttlichen Strafen vor das Auge gestellt, nämlich verderbliche Krankheiten, Unglück in den Kriegen mit den Nachbarn und Unterjochung durch sie (V. 14—17.), ungeheure Dürre und Unfruchtbarkeit (V. 18—20.), reissende Thiere, welche die Bevölkerung und den Viehstand arg vermindern (V. 21—22.), grosse Kriegsdrangsal im Lande nebst verheerenden Seuchen und Hungersnoth (V. 23—26.), Verwüstung des Landes, Zerstörung der Orte und Zerstreuung des Volks (V. 27—33.), traurige Zustände des verödeten Landes und der zerstreuten Israeliten in der Verbannung (V. 34—41.). Diese sich steigernden Strafen sollen eine auf die andre folgen, bis der Zweck der Bekehrung und Besserung erreicht ist. Die letztere erwähnt der Verf. in Uebereinstimmung mit den Propheten erst bei der Verbannung (V. 40.) und schliesst demgemäss mit der Aussicht, dass Jehova, seines Bundes mit den Vätern eingedenk, die Zerstreuten nicht verwerfen werde (V. 42—45.). Die Rede ist voll eigenthümlicher Gedanken (V. 5. 8. 10. 19. 26. 34—37.) und hat dem Deuteronomiker und den späteren Propheten, vornämlich Ezechiel, als Original zur Nachahmung gedient. Sie ist auch reich an eigenthümlichen Ausdrücken und Manches kommt im A. T. ausserdem nicht mehr vor z. B. דַּיִשׁ *Dreschen* V. 5., קֶרִי *Begegnung* V. 21. 23. 24. 27. 28. 40. 41., קוֹמְמִיּוּת *aufrecht* V. 13., דוּב *verschmachten* V. 16., נְקַם בְּרִית *Bundesrache* V. 25.,

מְנֻסַת חֶרֶב *Schwertfliehen* V. 36., מֹרֶךְ *Verzagtheit* V. 36., תְּקוּמָה *Bestehen* V. 37., פֶּגֶר vom gefällten Götzenbilde V. 30. oder doch nur vereinzelt bei Späteren, wo es als Nachahmung erscheint z. B. der Plur. גְּשָׁמִים V. 4., מַטֵּה לֶחֶם V. 26., יַעַן וּבְיַעַן V. 43. und רָצָה *abtragen* V. 34. 41. 43. Mit der elohistischen Ausdrucksweise berührt sich die Sprache selten z. B. in פָּרָה וְרָבָה und הֵקִים בְּרִית V. 9., רֵיחַ נִיחֹחַ V. 31. und בְּיַד מֹשֶׁה V. 46.; mehr bietet sie von dem dar, was den jehovistischen Stücken eigen ist z. B. עֵץ הַשָּׂדֶה V. 4., חַיַּת הַשָּׂדֶה V. 22., שׂנֵא für אוֹיֵב V. 17., שָׁמַד V. 30., יָשַׁב mit עַל V. 35., לֵבָב für לֵב V. 36. 41., בִּלְתִּי V. 15., יַעַן V. 43., der Plur. *Sabbathe* V. 2. 34. 35. 43., der Plur. תּוֹרוֹת V. 46. und die Formel *Satzungen, Rechte und Gesetze* V. 15. 46. Vieles erinnert an die Urkunde, welcher Cap. 17—20. und die Zusätze zu Cap. 23—25. angehören, z. B. אֱלִילִים V. 1. an 19, 4., הָלַךְ בְּחֻקּוֹת פ׳ V. 3. an 18, 3. 4. 20, 23., שָׁמַר וְעָשָׂה V. 3. an 18, 4. 19, 37. 20, 8. 22. 25, 18., אָכַל לָשֹׂבַע V. 5. an 25, 19., פָּנָה mit אֶל V. 9. an 19, 4. 31. 20, 6., יָשַׁב לָבֶטַח V. 5. an 25, 18. 19., יָשָׁן V. 10. an 25, 22., נָתַן פָּנָיו V. 17. an 17, 10. 20, 3. 6. Die beiden Gebote V. 2. sind aus 19, 3. 30. wiederholt. Es unterliegt daher kaum einem Zweifel, dass das Stück derselben Urkunde angehört. Die Unterschrift V. 46. dient dieser Ansicht zur Bestätigung. Die Rede steht übrigens nicht vereinzelt im Gesetze da. Der Elohist zwar findet bei seiner günstigen Ansicht vom Volke (s. Ex. 25, 2. 36, 7.) nicht nöthig, dem Moses längere Paränesen in den Mund zu legen, sondern begnügt sich bei einigen Gesetzen mit einer kurzen Ermahnung zur Beobachtung (11, 43 ff. 22, 15 f. 31 ff.). Mehr aber thut ein andrer alter Gesetzgeber, indem er Moses angelegentlich vor dem Götzendienste warnen, zur Treue gegen Jehova ermahnen und für den letzteren Fall grossen Segen verheissen, aber göttliche Strafgerichte nicht schildern lässt (Ex. 23, 20—33.). Ueber ihn geht der vorliegende Gesetzgeber, der auch sonst gern mahnt (18, 24 ff. 20, 22 ff.), weit hinaus. Denn er gibt eine umständliche Ankündigung der göttlichen Strafen und malt dieselben sehr lebhaft und anschaulich aus. Noch mehr thut der jüngste Gesetzgeber, welcher auf eine lange Geschichte des Abfalls zurückschaute und in einer Zeit religiös-sittlichen Verfalls lebte, daher sich besonders getrieben fand, mit Warnung und Mahnung das Gesetz einzuschärfen (Dt. 28—30.).

V. 1—2. Die Rede beginnt mit einer Hinweisung auf einige Gebote, welche als besonders wichtige aus dem ganzen Gesetze herausgehoben werden. Israel soll 1) sich keine Abgötter machen, also sich nicht Schnitz- und Standbilder errichten und nicht Bildsteine geben in seinem Lande d. i. solche nicht bereiten und setzen, um an ihnen anzubeten, sondern allein Jehova verehren, 2) die Sabbathe Jehova's beobachten d. i. die sabbathischen Zeiten, die für die Feierzeiten überhaupt genannt werden, einhalten und 3) das Heiligthum Jehova's fürchten d. i. es mit heiliger Ehrfurcht und Scheu behandeln. Das erste entspricht dem theokratischen Grundgesetze Ex. 20, 3 f. und der Parallele Ex. 23, 24 f., das zweite einem andern theokratischen Grundgesetze Ex. 20, 8 ff. und der Einschärfung 19, 3.

30., das dritte wird aus 19, 30. wiederholt und zielt auf religiöse und sittliche Reinheit vgl. 20, 3. 21, 12. 23. Vor diesem Eingange hat wohl eine Einführungsformel gestanden, welche der Jehovist bei Anreihung des Stücks an Cap. 25. wegliess. אלילים] erinnert an 19, 4. und findet sich sonst im Gesetze nicht. Der אבן משכית *Stein des Gebildes* kann nur ein zu einer Gestalt behauener, gebildeter Stein, also hier nur ein Götzenbild aus Stein sein. Das Wort kommt noch Num. 33, 52. vom Götzenbilde vor und zwar ebenfalls beim Jehovisten. Ueber die Etymologie s. z. Ex. 38, 8. Jes. 2, 16. Darnach ist פסל hier das hölzerne Bild wie Jes. 44, 15. 17. 45, 20. — V. 3 —13. Segensverheissungen für den Fall, dass Israel jene Hauptgebote und überhaupt alle göttlichen Gesetze befolgt. Sie gehen den Drohungen voran, weil doch eher Befolgung als Verletzung der göttlichen Gebote von der Zukunft erwartet werden muss. Die Ausdrücke wie 18, 3 f. — V. 4. Wenn die Israeliten das Gesetz befolgen, will Jehova ihnen ihre Regen in der Zeit derselben geben d. i. die Regen gewähren, welche sie in ihren Verhältnissen brauchen und zwar jeden, den Frühregen und den Spätregen, in der ihm angemessenen Zeit, also fruchtbare Zeiten verleihen, so dass das Land sein Gewächs und der Baum seine Frucht gibt, nicht aus Mangel an Feuchtigkeit zurückhält. Aehnlich die Parallele Ex. 23, 25. Der Plur. גשמים findet sich sonst nur noch bei den Späteren. Ueber יבול s. 25, 10. — V. 5. Dann erreicht das Dreschen die Weinlese und diese die Aussaat d. i. man erndtet so viel Getreide und Wein, dass man mit dem Dreschen bis zur Weinlese und mit dem Keltern bis zur Winteraussaat zu thun hat. Ueber die Zeiten der Erndte und Lese s. 23, 9. 15. 39. und zu זרע *Säen, Aussaat* vgl. Gen. 8, 22. 47, 24. Dann isst man sein Brodt *zur Sättigung* d. h. dieses reicht nicht bloss zur nothdürftigen Stillung des Hungers hin, sondern man hat im Ueberfluss zu essen. Der Ausdruck erinnert an 25, 19. Ex. 16, 3. und ישב לבטח an 25, 18. Dt. 33, 12. — V. 6. Auch gibt d. i. schafft und erhält Jehova Frieden, so dass die Israeliten sorglos und ruhig daliegen, ohne dass ein Angreifer sie in Schrecken setzte. Sie sind gedacht wie eine auf gutem Weideplatze lagernde Heerde (Jes. 14, 30.), die weder ein Raubthier noch ein Mensch angreift. אין מחריד] auch von dem, der die Heerde in Schrecken setzt (Jes. 17, 2.), meist vom feindlichen Einfalle, welcher Menschen gilt (Mich. 4, 4. Ez. 39, 26. Job 11, 19.). Denn Jehova lässt aufhören die bösen Thiere aus dem Lande d. h. er rottet die Raubthiere aus (V. 22. Ez. 34, 25. 28.) und das Schwert geht nicht über in ihr Land d. h. der Krieg dringt nicht in ihr Land ein, kein Feind überschreitet die Grenzen und bekriegt sie in ihrem Lande (Ez. 14, 17.). חיה רעה] auch Gen. 37, 20. 33. beim Jehovisten und zwar ebenfalls vom reissenden Thiere. Die Parallele Ex. 23, 29. stellt bloss das Nichtüberhandnehmen der reissenden Thiere in Aussicht. — V. 7. Gibt es etwa Krieg mit den Nachbarvölkern, so verfolgen die Israeliten ihre Feinde d. h. sie schlagen sie nicht bloss, sondern jagen ihnen auch nach, um sie niederzumachen. *und sie fallen vor euch dem*

Schwerte] ihr metzelt sie vor euch her nieder und sie werden durch euer Schwert gefällt (1 Sam. 14, 13.). Das לְ steht hier wie sonst beim Pass. z. B. Gen. 14, 19. Ex. 12, 16. — V. 8. Fünf Hebräer treiben 100 Feinde vor sich her, hundert eine Myriade und fällen sie mit ihrem siegreichen Schwerte. Aehnliche sprichwörtliche Ausdrücke, aber entgegengesetzten Sinnes bei Jes. 30, 17. Dt. 32, 30. In der Parallele Ex. 23, 22 ff. lautet die Verheissung nicht so allgemein, sondern geht auf die Kanaaniter im Besondern. — V. 9. Jehova wendet sich zu den Israeliten d. h. er wendet sich ihnen zu und verbindet sich mit ihnen, so dass sie sich seiner Gemeinschaft erfreuen; er hält seinen Bund mit ihnen aufrecht (Ex. 34, 10. 27.) und seine Gegenwart bringt Segen; sie sind fruchtbar und werden viel d. h. vermehren sich zu einem zahlreichen Volke. Aehnlich die Parallele Ex. 23, 26. Zu פָּנָה mit אֶל vgl. 19, 4. 31. 20, 6. Der Ausdruck in diesem Sinne ist dem Elohisten fremd, dagegen פָּרָה וְרָבָה ihm sehr geläufig; es kommt indess Gen. 47, 27. auch einmal beim Jehovisten vor. Die Phrase הֵקִים בְּרִית steht beim Elohisten vom Errichten des Bundes (s. Gen. 6, 18.), hier und Dt. 8, 18. vom Aufrechthalten desselben. — V. 10. Obwohl zahlreich geworden haben sie vermöge der segensreichen Gegenwart Gottes doch reichlich zu essen (Ex. 23, 25. 1 Reg. 17, 14 ff.). Sie essen *alt gewordenes Altes* d. h. leben von dem Getreide der früheren Jahre, wovon sie überreichliche Vorräthe haben, die immer auf Jahre reichen. Das Alte *bringen sie vor dem Neuen hinaus* d. h. sie machen immer so reichliche Erndten, dass sie das alte Getreide aus den Scheuern und Speichern herausthun müssen, um alles neue unterzubringen. יָשָׁן] wie 25, 22., sonst nicht im Pent. — V. 11. Jehova gibt auch seine Wohnung in ihre Mitte d. i. er richtet sie unter ihnen auf und lässt sich sich dazu herab, unter ihnen zu wohnen (Ex. 25, 8. 15, 17.); seine Seele verwirft, verschmäht sie nicht d. h. er hält sie nicht so gering und verächtlich, dass er sie dieses Vorzuges vor den übrigen Völkern nicht würdigte (Ps. 22, 25. 69, 34. Jes. 41, 9.). גָּעַל] im Pent. nur hier und V. 15. 30. 43. 44., auch Ex. 4, 25. Die Parallele Ex. 23, 30 f. redet bloss vom Mitziehen des מַלְאַךְ יְהוָֹה beim Zuge nach Kanaan. — V. 12. Auf ihren Zügen zieht Jehova in ihrer Mitte und begleitet sie; er ist ihnen zu Gott, während sie ihm Volk sind (s. Gen. 17, 7.). — V. 13. Alles dieses Heil verheisst er, der sich ihnen schon als den grössten Wohlthäter erwiesen hat. Denn er führte sie aus Aegypten und erlösete sie aus dem Sklavendienste; er zerbrach ihre Jochstäbe (Ez. 34, 27.) und liess sie, die dann nicht mehr vom schweren Joche niedergedrückt waren, aufrecht gehen. Die Jochstäbe sind die Stäbe, welche in dem Joche stecken und dieses auf dem Nacken des Thieres halten (Jer. 27, 2.); sie werden statt des Joches genannt. Das Bild wie Jes. 9, 3. 10, 27. 14, 25. u. ö. מהיות וגו'] eig. *vom Sein ihnen Knechte* d. h. so dass ihr den Aegyptern nicht mehr dienstbar seid. Das מִן beim Inf. zum Ausdruck von *dass nicht* wie Ex. 9, 28. קוממיות] eig. *Aufrichtung* d. i. aufrecht. Das Subst. ist Adv. geworden. *Ges.* §. 98. 2. *Ew.* §. 204. b. — V. 14—17. Andro-

hungen der göttlichen Strafen für den Fall, dass die Kinder Israel Jehova nicht gehorchen, nicht gehorsam sind und seine Gebote nicht thun, vielmehr sie verschmähen und verwerfen, um sie nicht zu befolgen, um zu zerbrechen seinen Bund d. i. ihre Verbindung mit ihm aufzulösen und zu vernichten (Gen. 17, 14. Jes. 33, 8.), was durch Widerspenstigkeit gegen ihn und Abfall von ihm geschah. Ueber den Inf. Hiph. הַפְרְכֶם s. *Ew.* 255. a. Die erste Androhung geht auf verderbliche Krankheiten, Niederlagen in den Kriegen mit den Nachbarvölkern und Unterwerfung unter diese Feinde. — V. 16. Wenn sie also sich so gegen ihn verhalten, so will auch Jehova seinerseits ihnen dies thun d. i. ihnen Folgendes anthun, folgendermassen mit ihnen verfahren (Jes. 5, 5. Gen. 19, 8.); er will über sie bestellen d. i. verhängen בֶּהָלָה *Schrecken* d. i. Schreckliches, furchtbare Dinge (Jes. 65, 23. Jer. 15, 8.), nämlich die שַׁחֶפֶת eig. *Abzehrung* d. i. die Schwindsucht, Auszehrung (Dt. 28, 22.) und die קַדַּחַת eig. *Entzündung, Gluth* d. i. das Fieber und zwar beide Krankheiten als מְכַלּוֹת עֵינַיִם *vernichtend die Augen* d. i. sie erlöschen lassend (Job 11, 20. 17, 5. 31, 16.) und als מְדִיבֹת נֶפֶשׁ *verschmachten lassend die Seele* d. i. das Leben vergehen, schwinden lassend, beide also nicht in geringem Grade als gelinde Uebel, sondern mit tödtlicher Wirkung. Durch Gesetzesbefolgung würde man diese Krankheiten abhalten (Ex. 23, 25. 15, 26.). Zu קַדַּחַת vgl. das aram. אֶשָּׁתָא eig. *ignis*, dann *febris*, das griech. πυρετός, πυρέτιον *Fieber* und das lat. *febris* von *fervere*. Die Gothen nannten das Fieber *brinno* von *brinnan* (brennen) und *heito* d. i. Hitze (*Weigand* deutsch. Wörterb. u. Fieber.). Dieses auch sonst in der Bibel genannte (Matth. 8, 14 f. Joh. 4, 52.) Uebel gehört in Syrien und Palästina zu den stehenden Krankheiten und grössten Plagen (*Russell* Aleppo II, 2. S. 136 ff. *Tobler* Beitrag zur medicin. Topogr. von Jerus. S. 32 ff.), während die Schwindsucht in diesen Ländern selten ist, aber doch vorkommt, zumal in höher gelegenen Gegenden (*Russell* S. 142. *Tobler* S. 42. *Pruner* Krankheiten des Orients S. 283.). — V. 17. Ebenso wird Jehova bewirken, dass sie ihre Saat für Eitles säen d. i. ihre Aecker umsonst bestellen, indem eingefallene Feinde deren Ertrag verzehren (Jud. 6, 3 f.). Und noch mehr! Jehova gibt sein Antlitz gegen sie d. h. er kehrt sich feindlich gegen sie (s. 17, 10.) und sie werden geschlagen vor ihren Feinden d. h. sie müssen geschlagen vor diesen weichen, fliehen (Num. 14, 42. Dt. 28, 25.); sie werden von ihren Hassern niedergetreten d. i. besiegt und unterworfen (Jes. 14, 6.) und durch dieses Kriegsunglück so muthlos und verzagt, dass sie fliehen, ohne von Einem verfolgt und gejagt zu werden, dass sie sich furchtsam verkriechen (Jud. 6, 2.). Der Verf. meint Ereignisse und Zustände, wie sie in der Richterzeit Statt hatten. Die damaligen Schicksale des Volkes galten als Folgen des Abfalls von Jehova (Jud. 2, 14 f.). — V. 18—20. Die zweite auf grosse Dürre und Unfruchtbarkeit lautende Drohung für den Fall, dass die Israeliten bei jenen göttlichen Gerichten nicht Jehova hören d. i. ihm gehorsam werden, Gehorsam gegen ihn annehmen; Jehova will dann hinzufügen sie zu

züchtigen über ihre Sünden siebenmal d. h. er will sie weiter strafen und zwar mit vermehrten und gesteigerten Schlägen, sie noch schlimmer züchtigen als vorher. עד אלה] ist *während dieser* d. h. bei, unter jenen ersten Züchtigungen. Dafür unten בְּאֵלֶּה und בְּזֹאת V. 23. 27. Zu עַד in diesem Sinne vgl. Ex. 15, 16. 33, 22. und zu שֶׁבַע *sieben* d. i. siebenmal = mehrfach, vielfach Prov. 24, 16. Ps. 119, 164. Ueber die Bevorzugung der Siebenzahl s. 4, 6. — V. 19. Er will brechen *die Hoheit ihrer Stärke* d. h. schwächen und vernichten ihre hohe Macht, die auf der üppigen Fruchtbarkeit und dem gesegneten Ertrage des Landes, auf Ueberfluss und Wohlstand beruht (Ez. 30, 6. 18. 33, 28.), indem er ihren Himmel d. h. den Himmel über ihrem Lande Kanaan wie das Eisen und ihr Land wie das Erz macht d. h. bewirkt, dass der Himmel keinen Regen und das Land keinen Ertrag gewährt, wie wenn sie von Eisen und Erz wären. In den Metallen befindet sich keine Feuchtigkeit und aus ihnen wächst nichts hervor. שְׁמֵיכֶם] mit einem auf Menschen gehenden Suff. nur hier und Dt. 28, 23. 33, 28. — V. 20. Dann vollendet sich ihre Kraft für Eitles d. h. sie verbrauchen bei Bebauung des Landes alle ihre Kraft vergeblich, erschöpfen sie umsonst, indem das Land keinen Getreideertrag, der Baum keine Frucht hergibt, gewährt. Die Dürre und Unfruchtbarkeit erreichte in Palästina oft einen sehr hohen Grad (1 Reg. 17, 1. 18, 5 f. Jo. 1, 17 ff. Jer. 14, 1 ff. Am. 4, 8.). — V. 21—22. Die dritte Drohung geht auf Raubthiere, welche im heiligen Lande bei dünner Bevölkerung sehr furchtbar und verderblich werden konnten (1 Reg. 17, 25 f. Ex. 23, 29.) und auch bei den Propheten unter den göttlichen Strafmitteln erscheinen (Ez. 14, 15. 21. 34, 28.). Sie tritt ein, wenn die Israeliten bei den genannten Züchtigungen nicht Gehorsam gegen Jehova annehmen, sondern in Gegensatz und Widerspenstigkeit bleiben. Für das dem Verf. eigenthümliche הָלַךְ קֶרִי eig. *Begegnung gehen* d. i. jemandem entgegen wandeln und handeln, sich im Gegensatze zu ihm verhalten und seinem Willen zuwiderhandeln (V. 23.) steht in andern Stellen הָלַךְ בְּקֶרִי mit demselben Sinne (V. 24. 27. 40. 41.). In jenem Falle geht das Subst. in das Adv. über wie V. 13. Ein ähnlicher Ausdruck 19, 16. — V. 22. Er sendet Raubgethier unter sie, welches ihre Viehheerden ausrottet, sie durch Fressen ihrer Kinder kinderlos macht und sie dadurch und durch Anfälle auf Erwachsene wenig macht d. i. die Bevölkerung sehr vermindert. Dann sind *verwüstet die Wege* d. i. die Strassen des Landes sind verödet und menschenleer. In dem fast entvölkerten Lande giebt es kein Hin- und Herziehen von Reisenden (Zeph. 3, 6. Ez. 14, 15. 33, 28.) und die vorhandenen Bewohner wagen sich wegen Unsicherheit und Gefahr nicht aus den Orten heraus auf die Landstrassen (Jes. 33, 8.). — V. 23—26. Die vierte Drohnung lautet auf grosse Kriegsnoth, welche mächtigere Feinde über das Land herbeiführen werden. Sie geht auf Grösseres als bei der ersten V. 17 gemeint war und man muss an Drangsale denken, wie sie die Syrer und Assyrier über Israel brachten (2 Reg. 6 ff. 15, 29. 18, 13 ff.). Sie tritt ein, wenn die Israeliten auch bei der dritten Züch-

tigung im Widerstreben gegen Jehova verharren und *ihm nicht gezüchtigt werden* d. i. nicht durch ihn, von ihm Zucht annehmen. Zum Ausdruck vgl. Ps. 2, 10. Prov. 29, 18. Jer. 6, 8. und zum לְ beim Pass. Gen. 14, 19. Ex. 12, 16. — V. 24. Jehova wird auch seinerseits ihnen mit ihren Bedürfnissen und Wünschen entgegen handeln und sie wegen ihrer Sünden vielfach züchtigen. — V. 25. Er bringt das Schwert über sie und zwar als *rächendes eine Bundesrache* d. i. er verhängt Krieg und dieser wird sie wegen ihrer Abtrünnigkeit und Treulosigkeit gegen das Bundeshaupt scharf, hart und verderblich treffen. Gegen gewöhnliche Feinde ist der Krieg eine Feindschaft und minder grausam; gegen abgefallene Verbündete ist er eine Rache und das Verfahren schärfer und schlimmer. Beim Einfallen und Hausen der Feinde werden die Israeliten sich in ihre Städte flüchten, um dort geschützt und gesichert zu sein (Jer. 4, 5. 35, 11.); aber dahin sendet Jehova die Pest, welche sie hinrafft (Jes. 22, 2.) und verbunden mit andrer Noth die Uebrigbleibenden doch zuletzt nöthigt, sich in die Gewalt der Feinde zu übergeben (Jer. 21, 6 f. Ez. 5, 12.). — V. 26. Diese andre Noth ist der Hunger, der gewöhnliche Bundesgenosse der Belagerung (2 Reg. 6, 25. 7, 4. Jes. 30, 20. Jer. 14, 18. 52, 6. Thren. 4, 9.). Wenn Jehova ihnen zerbricht die Brodtstütze d. i. ihnen die Nahrungsmittel, welche den Menschen stützen und aufrecht halten (s. Gen. 18, 5.), ausgehen lässt, dann werden 10 Weiber das Brodt in einem einzigen Backtopfe backen d. h. so selten und wenig zu backen haben, dass ein einziger Backtopf 10 Familien zusammen dient, während sonst jede Familie einen allein für sich braucht, und es zurückbringen nach dem Gewichte (Ez. 4, 16.) d. h. es vom Backorte nicht heimbringen als ungewogene Masse, von welcher jeder Angehörige nach seinem Bedürfnisse beliebig essen kann, sondern in genau und knapp abgewogenen Rationen, von denen der Einzelne nicht mehr als eine erhält; man wird dann essen und nicht satt werden d. h. nicht satt Brodt zu essen haben, sondern höchstens nur so viel, um dem äussersten Hunger etwas zu begegnen (Hos. 4, 10. Mich. 6, 14.). תַּנּוּר] s. 2, 4. מַטֵּה לֶחֶם] im A. T. nur hier und Ez. 4, 16. 5, 16. 14, 13. Ps. 105, 16. — V. 27—33. Die fünfte Drohung, welche bei noch längerer Dauer des Ungehorsams und Zuwiderhandelns eintreten wird, lautet auf gänzliche Verderbung des Landes, der Ortschaften und des Volkes. Bei ihr ist an Schicksale zu denken, wie sie Israel durch Salmanassar und Juda durch Nebukadnezar erfuhren. — V. 28. Jehova wird gehen mit den Ungehorsamen *in Grimm der Begegnung* d. h. nicht ruhig und einfach ihnen entgegen handeln, sondern in Unwillen und Zorn mit ihnen verfahren, sich so gegen sie verhalten. — V. 29. Sie sollen, wenn das Land verheert ist und die Städte belagert werden, durch Hungersnoth genöthigt werden, ihre eigenen Kinder zu schlachten und zu verzehren (Dt. 28, 56 f. Jer. 19, 9. Ez. 5, 10.). Solches geschah zur Zeit der Syrer in Samaria (2 Reg. 6, 28 f.) und zur Zeit der Chaldäer in Jerusalem (Thren. 2, 20. 4, 10.) — V. 30. Eine allgemeine Zerstörung bricht über das Land herein und sie trifft z. B. die Je-

hova besonders verhassten Götzenhöhen und Sonnensäulen, welche vernichtet und weggetilgt werden. *Höhen*] s. *Winer* RWB. u. d. W. חַמָּן] s. *Gesen.* Thes. p. 489 f. Die Rede klingt so, als wären diese abgöttischen Einrichtungen beim Volke wirklich vorhanden, nicht bloss als möglich gedacht. *und ich gebe eure Leichen auf die Leichen eurer Götzen*] d. h. wenn ihr durch Schwert, Hunger und Pest gefallen seid, werden eure Leichname auf die gefällten Götzenbilder geworfen. Denn meine Seele verwirft euch d. h. ich gebe euch preis; ihr gehört zu den Götzen und sollt auch todt mit ihnen verbunden bleiben. Nach Ez. 6, 4 f. hat man wohl mit an Verunreinigung und Entweihung der heilig gehaltenen Götzen zu denken. Die letzteren hatten die Gestalt lebendiger Wesen und wurden wie Lebendige verehrt; nach ihrer Fällung, gleichsam ihrer Tödtung, wird ihnen ein פֶּגֶר beigelegt. So findet sich das Wort nur hier. — V. 31. Die Städte werden in Ruinenhaufen und die Heiligthümer in Trümmer verwandelt. Will man etwa in der Noth Jehova zur Gnade bewegen, indem man mit Opfern vor ihm erscheint (Hos. 5, 6. Am. 8, 12.), so ist es vergeblich; er *riecht nicht an den Opferduft* d. h. er riecht ihn nicht an, hat kein Gefallen daran (Am. 5, 21. Jes. 11, 3.). ריח ניחח] s. 1, 9. — V. 32. Das ganze Land wird zu einer öden Wüste, so dass die Feinde, welche sich darin niederlassen und es in Besitz nehmen (Ez. 35, 10. 36, 5. Jo. 4, 2.), sich darüber entsetzen. Sonst wird dieses Entsetzen vom Durchreisenden ausgesagt (Jer. 18, 16. 19, 8.) — V. 33. Die Israeliten zerstreut Jehova unter die Völker und zieht das Schwert aus hinter ihnen d. h. mit gezücktem Schwerte ist er hinter ihnen her und jagt sie weit fort, damit keiner bleibe oder in der Nähe verweile, um bald zurückzukehren (Ez. 5, 2. 12. 12, 14.), so dass das Land dann eine bewohnerlose Einöde und die Städte unbewohnte Trümmerhaufen sind. — V. 34—41. Die sechste Drohung schildert die kläglichen Zustände des unbebauten Landes und des zerstreuten Volkes. Dann bezahlt, trägt ab das Land seine Sabbathe die ganze Zeit hindurch, wo es verwüstet gelassen wird und die Israeliten sich im Lande der Feinde befinden; dann ruht es und trägt damit seine d. i. die ihm zukommenden und von ihm zu leistenden Sabbathe ab; es ruht die ganze Zeit seines Wüsteliegens und zwar einen Betrag von Ruhe, welchen es nicht geruht hat, als die Israeliten es bewohnten und ihre Sabbathe hatten d. h. wo ihnen Sabbathe zukamen und oblagen. Die Stelle geht auf das Sabbathsjahr (25, 2 ff.) und lehrt wie 2 Chron. 36, 21., dass man dieses nicht einhielt. Soviel Jahre, als man Sabbathsjahre unterlassen hat, wird das Land unbebaut und wüst bleiben und es soll dies ein Nachholen, ein nachträgliches Feiern des Sabbathsjahrs von Seiten des Landes sein; die versäumten Sabbathsjahre werden unmittelbar nach einander, alle zusammen auf einmal nachgeholt. Auch diese Aeusserung klingt so, als wären die Versäumnisse dem Verf. nicht bloss mögliche, sondern geschehene Thatsachen. הָשַּׁמָּה] ist Inf. Hoph. mit dem Suff., in welchem das Mappik fehlt wie Ex. 2, 3. vgl. *Ew.* §. 131. e. הִרְצָת] für הִרְצָתָה wie 25, 21. Das Wort findet sich in dieser Bedeutung

nur hier, V. 41. 43. Jes. 40, 2. 2 Chron. 36, 21. Zu אֵת אֲשֶׁר, dessen Sinn sich aus dem Zusammenhange bestimmt, vgl. Gen. 30, 29. Dt. 9, 7. 29, 15. — V. 36. Was aber die betrifft, welche von den Israeliten übrig bleiben, also nicht mit fallen (V. 30.), sondern zerstreut werden (V. 33.), so bringt Jehova Verzagtheit in ihr Herz im feindlichen Lande d. h. er macht sie verzagt und furchtsam, so dass das Geräusch eines gejagten und raschelnden Blattes sie verfolgt d. i. sie erschreckt, in die Flucht treibt und jagt und dass sie ohne einen Verfolger doch fliehen *ein Schwertfliehen* d. i. so angstvoll wie vor dem gezückten Schwerte und bei dem hastigen Fliehen hinfallen. Vereinzelt und zerstreut unter den Feinden fühlen sie sich unsicher und unheimlich und die geringste Kleinigkeit jagt ihnen Schrecken und Angst ein. Zu נִשְׁאָר mit בְּ vgl. 5, 9. מֹרֶךְ] kommt schwerlich von רָכַךְ, weil solche Form beispiellos wäre. Man nehme eine nicht erhaltene Wurzel מָרַךְ an, erkläre sie nach מָרַח und מָרַק *reiben, zerreiben*, dann wohl *auflösen*, wovon מָרָק *Auflösung, Brühe* und vgl. مَرَخَ *emollivit*, مَارِخ *fluens*. Sonst wird die Verzagtheit als ein Zerfliessen des Herzens bezeichnet (Jos. 2, 11. 5, 1. 7, 5.). — V. 37. In der ängstlichen Hast der Flucht, die sie wie vor dem gezückten Schwerte ergreifen, obwohl kein Angreifer und Verfolger sie jagt, stürzen sie Einer durch den Andern hin und rennen also einander um; ein Standhalten vor ihren Feinden gibt es nicht d. h. an ein solches ist nicht zu denken, wenn etwa ein wirklicher Angriff erfolgt. — V. 38. Sie gehen zu Grunde unter den Völkern und es gibt dann kein Israel mehr; das feindliche Land frisst sie d. h. die Verhältnisse desselben sind so schlimm, nachtheilig und drückend, dass sie ihnen erliegen und durch sie untergehen; sie vergehen unter dem Druck der Landesverhältnisse (Num. 13, 32. Ez. 36, 13.). Zu אָבַד von den Exulanten vgl. Jes. 27, 13. — V. 39. So schwinden hin in den Ländern der Feinde die Uebriggebliebenen durch ihre und ihrer Väter Vergehungen (Ez. 24, 23. 33, 10.). Die letzteren haben sie nach der Vergeltungslehre mit zu verbüssen, worüber zu Ex. 20, 5. — V. 40. 41. Aber die Noth weckt Reue und Busse, wie auch die Propheten von den Leiden der Verbannung erwarten (Zach. 10, 9. Jer. 24, 7. 29, 12f. Ez. 6, 9f.). Darum werden jene Zerstreuten die geschehenen Vergehungen mit Leid bekennen, damit aber auch zugleich Jehova's Gerechtigkeit anerkennen. במעלם וגו'] gehört mit dem Folgenden zusammen. Wegen ihrer Untreue, die sie an Jehova begangen (s. 5, 15.) und weil sie auch geradezu ihm entgegen gehandelt haben (s. V. 21.), handelt auch er ihnen entgegen und bringt sie in das Land der Feinde, ob sich vielleicht dann ihr unbeschnittenes Herz beugt d. i. ihr unempfänglicher Sinn demüthigt (s. Ex. 6, 12.) und sie vielleicht dann ihre Sündenschuld abtragen, die sie in ihrem Lande durch Besserung bei den ersten Strafen nicht gut machen wollten. Es blieb Jehova nichts übrig, als dieses äusserste Mittel und gerecht ist sein Verfahren. Zu אֲשֶׁר *weil* vgl. Gen. 31, 49. 34, 13. 27. und zu אוֹ *wenn, wenn etwa*, hier *ob etwa* 4,

23. 28. 1 Sam. 20, 10. — V. 42—45. An die Erwartung einer Demüthigung und Reue der Zerstreuten knüpft der Verf. eine Hindeutung darauf, dass die Gestraften nicht ganz aus Gottes Gnade fallen sollen. Dieser nämlich gedenkt seines Bundes mit Jakob, des Stammvaters der Israeliten, eines Bundes, der schon mit Isaak und sogar bereits mit Abraham, dem ersten Stammvater der Hebräer, begann, somit aus den ersten Anfängen des Volks herstammt und als uralt nicht leicht aufgegeben werden kann; er gedenkt auch des Landes, welches er beim ersten Abschlusse des Bundes nicht zum Wüstliegen oder zum Besitz für Fremde, sondern zum Bewohnen durch die Nachkommen der Erzväter bestimmte. בריתי יעקב] eig. *mein Bund Jakobs* d. i. mein Bund mit Jakob. Ueber das Suff. im Stat. constr. s. 6, 3. — V. 43. Dieses Land wird allerdings verlassen werden von ihnen und dann abtragen seine Sabbathe (s. V. 34.) *bei seinem Verwüstetwerden von ihnen* d. i. in der Zeit, wo es von ihrer Seite wüst gelassen wird, unbebaut bleibt, und sie selbst werden abtragen ihre Schuld, dieweil sie Jehova's Rechte verschmäht und seine Satzungen verworfen haben. יען וביען] eig. *weil und mit weil* d. i. weil und eben weil, alldieweil. So nur noch Ez. 13, 10. 36, 3. — V. 44. So muss es allerdings mit dem Lande und Volke kommen; aber es soll das nicht Alles sein. ואף וגו׳] eig. *und dazu auch dies* d. h. weil Jehova seines Bundes eingedenk ist, so kommt zu jenen Schicksalen das hinzu, dass Jehova die Israeliten, wenn sie in andrer Herren Ländern sich aufhalten, nicht verschmäht und verwirft d. h. sie nicht aufgibt und Andern überlässt, so dass er ihnen das Garaus machte und seinen Bund mit ihnen bräche. Denn er ist und bleibt ja doch ihr Gott. — V. 45. Darum wird er des Bundes mit den Vorfahren gedenken, welche er aus Aegypten geführt, um ihnen Gott zu sein; er wird dies thun לָהֶם *ihnen* d. i. für sie, zu ihrem Besten (s. Gen. 9, 5.), so dass also der Umstand, dass er in der früheren Zeit in einen Bund mit den Vätern trat, ihnen zu Statten kommt. Der Verf. deutet nur entfernt hin auf die Heimkehr der Zerstreuten und die Wiederherstellung des früheren Verhältnisses; dies ausdrücklicher zu verheissen und stärker hervorzuheben, verbietet ihm der Zweck seiner Warn- und Mahnrede. — V. 46. Das sind die Satzungen, welche Jehova am Sinai durch Moses zwischen sich und den Israeliten gegeben d. i. als Gesetze des zwischen ihm und Israel bestehenden Bundes erlassen hat. Der Verf. nennt Satzungen und Rechte und Gesetze zusammen. Sicher beschloss er hier die am Sinai gegebenen Gesetze und hatte weiterhin keine solche mehr. Der Jehovist hätte bei Einwebung des Stückes diese Unterschrift weglassen sollen, da Cap. 27. noch sehr wichtige ebenfalls am Sinai erlassene Bestimmungen folgen. ביד משה] meist elohistisch z. B. 8, 36. 10, 11. Ex. 9, 35., doch auch in einigen andern Stellen z. B. Jos. 22, 9. Der Plur. תּוֹרֹת ist dem Elohisten fremd, wie schon Ex. 16, 28. bemerkt.

Cap. 27.

Das Gesetz von den *heiligen Weihungen*, insbesondere den Gelobungen, welche bald Personen (V. 2—8.), bald Vieh (V. 9—13.), bald Häuser (V. 14—15.), bald Grundstücke (V. 16—24) zum Gegenstande hatten. Diese gelobten Gegenstände konnten aber, wenn man sie nicht abgeben wollte, gelöst werden und sollten dies bei gewissen Gelübden auch; in diesem Falle zahlte man so viel Geld, als die priesterliche Schätzung bestimmte; gerechnet wurde dabei nach heiligen Sekeln (V. 25.). Ausgeschlossen vom Gelübde waren die Erstgeburten, weil sie ohnehin schon Jehova zukamen (V. 26—27.). Zu den heiligen Weihungen gehört auch die Bannung von Menschen, Vieh und Grundstücken, für welche es keine Lösung gab (V. 28—29.) und der Zehnte vom jährlichen Ertrage der Felder und Pflanzungen und vom jährlichen Zuwachse der Heerden, der an den Stamm Levi abgegeben wurde (V. 30—33.). Sämmtliche Weihungen galten Jehova, kamen aber fast alle dem Heiligthume und der Priesterschaft zu Gute. Mit dem Gesetze über sie schliessen die am Sinai erlassenen göttlichen Gebote ab (V. 34.). Es unterliegt keinem Zweifel, dass dieser Abschnitt den Elohisten zum Verfasser hat. Das lehrt schon der Gegenstand im Ganzen und insbesondere die Erwähnung des Jubeljahrs (V. 17 ff.) und des heiligen Sekels (V. 3. 25.), welche Dinge nur bei ihm vorkommen. Das beweiset noch mehr die durchweg elohistische Ausdrucksweise z. B. נֶפֶשׁ *Person* V. 2., זָכָר und נְקֵבָה V. 3—7., אֲחֻזָּה V. 16. 21. 22. 24. 28., מִקְנָה V. 22., נֶדֶר הִפְלִיא V. 2., קָרְבָּן V. 9. 11., קֹדֶשׁ קָדָשִׁים V. 28., עֶרְכְּךָ V. 2—8. 12. 13. 15—19. 23. 25. 27., מִכְסָה V. 23., חֲמִישִׁית *Fünftheil* V. 13. 27. 31., קוּם *zu stehen kommen* V. 14. 17. 19., מוּךְ V. 8., יַד חֲשִׂיג V. 8., בִּקֵּר V. 38., לְפִי und עַל־פִּי *gemäss* V. 8. 16. 18. Von den Einkünften des Heiligthums und der Priesterschaft handelnd schliessen sich diese Bestimmungen sehr gut an die vorhergehenden elohistischen Gesetze von den heiligen Orten, Personen, Sachen und Zeiten an; eine frühere Stelle konnten sie nicht wohl erhalten, zumal der Verf. auf das Jubeljahr Rücksicht nehmen musste, welches er erst 25, 8 ff. behandeln konnte.

V. 2—25. Die erste Stelle nimmt die Gelobung oder das Versprechungsgelübde (נֶדֶר) ein, während die Ablobung oder das Enthaltungsgelübde erst später Num. 6. und 30. folgt. Das Gelübde bestand in der Zusicherung eines Weihegeschenkes an Gott und ging hervor aus dem Wunsche der Erhörung einer Bitte oder aus dem Danke für einen gewährten Wunsch oder überhaupt aus dem Gefühle der Verehrung und Liebe gegen Gott, welches man bethätigen wollte. Es stimmt in seiner Bedeutung mit andern Formen der religiösen Verehrung überein (oben S. 346.). So viel sich ersehen lässt, band es nicht schon als blosser Gedanke oder Vorsatz, sondern nur, wenn es mit dem Munde ausgesprochen worden war. Darauf lassen manche Stellen, die des Mundes erwähnen, ziemlich sicher

schliessen z. B. 5, 4. Dt. 23, 24. Jud. 11, 35. Koh. 5, 5. Num. 30, 11. Es war allgemeine Sitte im Alterthume. Der hebr. Gesetzgeber fand es vor und liess es bestehen, ohne es indessen zu gebieten oder auch nur zu empfehlen. Nach ihm und den Sittenlehrern hat man keine Sünde, wenn man sich des Gelübdes enthält (Dt. 23, 23. Koh. 5, 4.). Ist aber das Versprechen geschehen, so muss es unverbrüchlich gehalten werden (Dt. 23, 23. Koh. 5, 3. 5.). Daher soll man sich mit solchen Angelobungen nicht übereilen (Prov. 20, 25.) und wer es gethan, hatte die Verfehlung mit einem Sündopfer zu sühnen (5, 4.). Wie es scheint, haben die Hebräer ihre Gelübde immer gewissenhaft erfüllt, auch in schweren Fällen (Jud. 11, 35.). Der gewöhnlichste Gegenstand derselben waren Opfer, besonders Dankopfer, von welchen auch eine Art den Namen נֶדֶר führt (s. 7, 16.); sie aber sind im vorliegenden Abschnitte nicht mitgemeint. Mehr bei *J. D. Michaelis* mos. Recht III. S. 3 ff. II. S. 355 ff. *Saalschütz* mos. Recht. S. 358 ff. und *Winer* RWB. u. Gelübde. — V. 2—8. Die Gelobung und Weihung von Personen. Wer sich selbst Jehova geweiht hatte oder von seinen Aeltern oder von seinem Besitzer ihm geweiht worden war, gehörte eigentlich dem Heiligthume und sollte dort Dienst thun, soweit er zulässig war. Ein Beispiel davon ist Samuel, der schon als Kind dem Eli übergeben wurde und als Jüngling Knappendienste bei der Stiftshütte leistete (1 Sam. 1, 11. 24 ff.). Von etwas andrer Art ist die Weihung der Gibeoniten durch Josua und die Fürsten (Jos. 9, 23. 27.) und die Vermehrung der Tempelsclaven durch David und Salomo (Esr. 2, 58. 8, 20. Neh. 7, 60. 11, 3.). Wahrscheinlich hat man hier an Kriegsgefangene zu denken, welche dem Heiligthume zu eigen gegeben worden waren. Auch bei den Griechen erhielten Kriegsgefangene bisweilen eine solche Verwendung (Herod. 6, 134. Pausan. 3, 18, 3.). Gewöhnlich indessen trat der Angelobte nicht in Person ein, sondern kaufte sich los oder wurde losgekauft, wie die menschliche Erstgeburt (Num. 18, 16. Ex. 13, 13. 34, 20.) und vermuthlich derjenige, welcher heilig geworden war (s. 6, 11.). Das dafür gewonnene Geld diente zu Zwecken des Heiligthums (2 Reg. 12, 5.). — V. 2. Wenn Einer ein Gelübde weiht und zwar wenn er nach deiner Schätzung Seelen dem Jehova weiht d. h. wenn Einer Personen Gott weiht, diese aber nicht in natura abliefern, sondern dafür nach deiner Schätzung Geld zahlen will. Dieser Fall war offenbar das Gewöhnliche und nur auf ihn beziehen sich die folgenden Taxbestimmungen; für die gewiss seltene Ablieferung des Angelobten in natura enthält das Gesetz keine Anweisung, weil solche kaum nöthig war. Angeredet ist Moses wie 5, 15. 18. 25. Dem Verf. schwebt hier nur vor, dass das Gesetz von Jehova an Moses gerichtet ist, nicht zugleich auch, dass dieser es dem Volke verkündigen soll; doch nennt er von V. 8. an auch den Priester, der nach Moses die Schätzungen vorzunehmen haben wird. הפליא נדר] wie 22, 21. — V. 3. 4. Die priesterliche Schätzung soll bei einem Mannsbilde von 20 bis 60 Jahren 50, bei einem Frauenzimmer dieses Alters 30 heilige Silbersekel sein. Dieses Alter nennt

der Verf. als das kräftigste, rüstigste und arbeitsfähigste zuerst und setzt die höchste Lösungssumme fest, weil durch die Loskaufung dem Heiligthume viele gute Dienste verloren gingen; den Mann bestimmt er höher, weil er im Arbeiten mehr leistet, als das Weib. Dass man auch Weiber beim Heiligthume verwendete, ist schon zu Ex. 38, 8. bemerkt worden. Ueber das Suff. im Stat. constr. ערכך הזכר s. 6, 3. und über den heiligen Sekel Ex. 30, 13. בֶּן־שָׁנָה] Ex. 12, 5. Die Wiederholung des הָיָה wie Ex. 4, 9. Jes. 7, 23. — V. 5. Bei Personen von 5 bis 20 Jahren, welche minder geübt und geschickt noch nicht so viel leisten, bloss 20 und 10 Sekel. — V. 6. Bei einem Kinde von 1 Monat bis zu 5 Jahren nur 5 und 3 Sekel. — V. 7. Bei einem Greise von 60 und mehr Jahren 15, bei einer Greisinn dieses Alters 10 Sekel. Denn hier hat die Arbeitsfähigkeit abgenommen und es ist auch vom Leben nicht mehr viel übrig. — V. 8. Wenn aber der Gelobende, mag er sich selbst oder einen Angehörigen angelobt haben, arm ist *vor deiner Schätzung* d. h. wenn er für sie zu arm ist, also die vorstehende Taxe nicht aufbringen und bezahlen kann, so soll man ihn vor den Priester stellen und dieser ihn schätzen, und zwar nach dem, was die Hand des Gelobenden erreicht d. h. was er im Stande ist, vermag (s. 5, 11.). Der Arme hatte über seine Vermögensumstände Auskunft zu geben und nach ihnen ward die Lösungssumme bemessen. מָךְ] *verarmen* im A. T. nur hier und 25, 25. 35. 39. 47. — V. 9—13. Die Gelobung und Weihung von Vieh ist verschieden zu behandeln, je nachdem die Thiere rein oder unrein sind. Wenn die Weihung in Vieh besteht, von welchem man Jehova Opfer darzubringen pflegt, also in Rind- und Kleinvieh, dem hebr. Opferviehe (oben S. 340.), so soll alles, was man von solchem Jehova gibt, heilig sein d. h. es soll in natura Jehova geweiht und an das Heiligthum abgeliefert werden, wodurch es קֹדֶשׁ wird. Die Stelle geht nicht mit auf die Brand- und Dankopfer, welche man Jehova gelobte und darbrachte (s. 7, 16. 22, 18. Num. 15, 3.). Denn das war keine Gelobung von Thieren, sondern eine solche von Opfern, die man nach den bestehenden Vorschriften beim Heiligthume darbrachte; hier dagegen ist bloss gemeint die Weihung und Abgabe von Thieren an das Heiligthum, welches nach seinem Ermessen damit verfuhr. Wahrscheinlich behandelte man sie wie die reinen Erstgeburten, deren Blut und Fett man Gott weihte und das Fleisch verzehrte (Num. 18, 17 f.). Doch könnte man auch an Einverleibung in die Viehstände der Priester denken (Num. 35, 3.). Bei den Griechen kam es vor, dass man also geweihte Thiere in den Vorhöfen und dem Bereiche des Tempels hielt (*Hermann* gottesdienstl. Alterthh. §. 20, 12.). — V. 10. Es ist nicht erlaubt, ein gelobtes Thier zu verwechseln und umzutauschen, um ein schlechtes für ein gutes oder ein gutes für ein schlechtes abzuliefern. Denn was einmal dem Heiligen und Ewigen zugesagt ist, muss genau und pünktlich ausgeführt werden und jede Aenderung ist unstatthaft. Erlaubt der Weihende sich dennoch eine Umtauschung, so tritt der Fall ein: *es und sein Tausch wird heilig*

d. h. das gelobte und das dafür vertauschte Thier verfallen dem Heiligthume, jenes, weil es einmal Gott geweiht ist und ihm nicht entzogen werden kann, dieses, weil es in die Stelle desselben gesetzt wird. Die Rüge erscheint als angemessen. Zu הָיָה קֹדֶשׁ vgl. V. 21. Jos. 6, 19. und zur Satzfolge Ex. 4, 16. הוּא] und das folgende Suff. gehen auf das einzelne Thier, welches ein שׁוֹר oder שֶׂה war. Solche Gelobungen von Vieh für die Gottheit kommen auch bei andern alten Völkern vor z. B. bei den Römern das *ver sacrum* (Liv. 22, 9. 33, 44.), welches die animalia proximo vere nata umfasste (Festus u. Mamertini und ver sacrum) oder das pecus, quod natum esset inter Calendas Martias et pridie Calendas Majas (Liv. 34, 44.). — V. 11. 12. Wenn aber die Weihung in allerlei unreinem und also nicht opferbarem Viehe besteht, so soll man das Viehstück vor den Priester stellen und dieser es schätzen *zwischen gut und zwischen schlecht* d. h. er soll es weder für sehr gut, noch für sehr schlecht erklären und somit den Werth nicht zu hoch und nicht zu niedrig angeben, sondern einen Mittelpreis bestimmen. Mit Billigkeit gegen den Geber und gegen das Heiligthum soll verfahren werden. *wie deine Schätzung*, (wie die) *des Priesters soll es sein*] wie Moses und in der Folge der Priester es abschätzen, so soll es gelten. Hinter כְּעֶרְכְּךָ hat man כְּעֶרְךָ zu ergänzen wie Ps. 45, 7. Cant. 1, 15. Das Thier wurde also nicht קֹדֶשׁ, sondern ging durch Verkauf in eine fremde Hand über. — V. 13. Will er es aber behalten, so hat er es zu lösen und die vom Priester bestimmte Summe zu zahlen, zugleich aber ein Fünftheil des Werthes darauf zu legen (s. 5, 16.). Die Darauflage ist eine Art Busse dafür, dass er einer Gott versprochenen Sache dennoch nicht entsagt, sondern sie behält. Die Bestimmung geht nur auf das unreine Thier und gleicht der von der Erstgeburt, welche vom reinen Viehe abzuliefern, vom unreinen zu lösen war (Num. 18, 15 ff.). — V. 14—15. Die Weihung von Häusern. Wenn Einer sein Haus Jehova weiht, so soll der Priester es schätzen nach einem mittleren Preise und der Geber diesen zahlen; will er es aber behalten, so hat er dieselbe Summe zu zahlen, aber aus dem eben angegebenen Grunde ein Fünftheil des Werthes darauf zu legen. Wie es scheint, nahm das Heiligthum niemals die Häuser selbst an, so dass es dieselben vermiethet hätte. קוּם] wie 25, 30. — V. 16—24. Die Weihung von Aeckern. Wenn Einer *vom Felde seines Besitzes* d. h. von seinem erb- und eigenthümlichen Felde ein Stück Jehova weiht, so hat er dieses nicht an das Heiligthum zum wirklichen Eigenthume abzutreten, indem ja die Ländereien den Familien so verbleiben sollen, wie sie Jehova an dieselben vertheilt hat (oben S. 561.), sondern er widmet bloss den Ertrag des Ackers oder vielmehr den Preis dafür. Der Priester hat also den Acker zu schätzen לְפִי זַרְעוֹ *nach seiner Saat* d. i. nach Massgabe seiner Aussaat, und dabei immer einen Chomer Gerste Aussaat um 50 Silbersekel zu taxiren, also einen Acker, auf welchen man einen Chomer säet, auf 50 Sekel anzuschlagen. Die 50 Sekel entsprechen der Erndte, die aus einem Chomer Aussaat in der Regel wird. Nach

der Erndte kann sich der taxirende Priester nicht richten, weil sie verschieden ausfällt; er kann sich nur an die Aussaat halten, die auf den Acker geht und immer gleich ist. Der Form nach ist eigentlich der Acker geweiht und der Preis also nach seiner Ertragsfähigkeit zu bestimmen, gleichviel, ob dann die von mancherlei Zufällen abhängigen Erndten entsprechen oder nicht. Der Chomer fasste 10 Epha (Ez. 45, 11.) und dieses 10 Issaron, worüber zu Ex. 29, 40. Nach *Thenius* berechnet sich der Chomer auf etwa 225 Pfund oder auf fast 2 Scheffel Dresdn. Maasses. — V. 17. Die Weihung erstreckt sich aber nur bis zum Jubeljahre, in welchem das Grundstück für den Besitzer wieder frei wird. Die im Ganzen zu zahlende Summe stellt sich also hoch oder niedrig, je nachdem es vom Zeitpunkte der Gelobung bis zum nächsten Jubeljahre weit oder nahe ist. Wenn also der Gelobende sein Feld weiht *vom Jahre des Jubels* d. i. vom Jubeljahre ab, von dem Zeitpunkte unmittelbar nach Ablauf des Jubeljahrs an, so kommt es ihm zu stehen gemäss der priesterlichen Schätzung d. h. er hat den vollen Betrag zu zahlen, die grade Summe, wie sie der Priester bestimmt hat. קוּם] wie 25, 30. יֹבֵל] s. 25, 10. Zu מִן in diesem Sinne vgl. Hos. 6, 2. Ps. 73, 20. Jud. 16, 17. Wäre statim ab anno incipientis iubilaei (*Vulg. Gesen. Maur.* u. A.) gemeint, so würde doch wohl בִּשְׁנַת הַיֹּבֵל stehen. Was gab es denn auch im Jubeljahre, wo die Aecker brach lagen, zu weihen? — V. 18. Wenn er dagegen sein Feld weiht *nach dem Jubel* d. i. eine grössere oder geringere Zeit nach dem letzten Jubeljahre, so soll ihm der Priester den Geldbetrag berechnen nach den bis zum nächsten Jubeljahre noch übrigen Jahren und diesen Betrag abziehen von der Gesammtsumme, zu welcher er den Acker im Ganzen geschätzt hat; ihn hat der Weihende zu bezahlen. — V. 19. Will er aber den Acker lösen d. h. ihn von aller Verbindlichkeit gegen das Heiligthum befreien, um ihn etwa zu verkaufen oder zu verpachten, so hat er den genannten Betrag zu zahlen und aus dem zu V. 13. bemerkten Grunde ein Fünftheil darauf zu legen. Dann steht der Acker ihm zu, so dass er frei mit ihm verfahren kann. — V. 20. 21. Löset er in der Zeit, wo der Acker noch dem Heiligthume gehört, also noch vor dem Eintritt des nächsten Jubeljahrs, den Acker nicht, sondern verkauft er ihn einem nicht zu seinem Geschlechte gehörenden Manne, so verwirkt er mit solcher Willkühr und Unredlichkeit gegen das Heiligthum sein Lösungs- und Besitzrecht; der Acker kann ferner gar nicht mehr ausgelöset werden, sondern er wird heilig dem Jehova d. h. er verfällt diesem wie gebanntes Feld (s. V. 28.) und gehört dann dem Priester als dessen Eigenthum. Dies geschieht *bei seinem Ausgehen im Jubel* d. i. bei dem Freiwerden (s. Ex. 21, 2.) des Ackers im Jubeljahre, wo jener fremde Käufer ihn unentgeltlich herauszugeben hat, aber an das Heiligthum, nicht an den ursprünglichen Besitzer, der vielmehr wegen seines ungehörigen Verfahrens ihn verliert. — V. 22. 23. Wenn Einer weihet *ein Feld seines Kaufes* d. i. einen von ihm durch Kauf erworbenen Acker, welcher nicht zu seinem Erbeigenthume gehört und daher auch im Jubel-

jahre von ihm wieder herausgegeben werden muss, so soll ihm der Priester den Schätzungsbetrag bis zum nächsten Jubeljahre berechnen und er soll dann diesen Betrag an das Heiligthum zahlen. *an selbigem Tage*] also den ganzen Betrag auf einmal. Ein Mann, der zu seinen Erbäckern noch andere Grundstücke kaufen konnte, war wohlhabend und zu solcher Zahlung im Stande. Wie es scheint, wurde bei Weihung von Erbäckern der Betrag jährlich gezahlt, wenn auch die Summe für die ganze Zeit der Weihe gleich beim Beginn der letzteren bestimmt worden war. Zu dem Art. bei עֶרְכְּךָ vgl. Jos. 7, 21. 8, 33. *Ges.* §. 108. 2. *Ew.* §. 290. d. מִכְסַת] s. Ex. 12, 4. — V. 24. Wie sich von selbst versteht, kehrt im Jubeljahre das Feldstück zu dem zurück, von welchem dieser Weihende es gekauft hat, zu Demjenigen, welchem es Landeigenthum ist d. i. erb- und eigenthümlich gehört, also zum ursprünglichen und eigentlichen Besitzer. — V. 25. Alle Schätzung hat nach dem heiligen Sekel zu geschehen, auf welchen 20 Gera gehen; s. Ex. 30, 13. — V. 26—27. Ausgeschlossen von solchen Gelobungen und Weihungen ist die Erstgeburt des Viehes, welche ohnehin schon von Gesetzes wegen Jehova gehört, also gar nicht Eigenthum des Menschen ist und von ihm Gott nicht als ein besonderes Geschenk geweiht werden kann, sondern abgeliefert werden muss. בֻּכַּר] verw. mit בָּקַר ist eig. *hervorbrechen, anbrechen, vorangehen*, in Hiph. zuerst hervorgehen lassen, erstgebären (Jer. 4, 31.), ebenso im Pi., z. B. Erstlinge zeitigen vom Baume (Ez. 47, 12.), doch auch nach dem Namen בְּכוֹר als erstgeboren behandeln (Dt. 21, 16.). — V. 27. Wird die Erstgeburt im unreinen Viehe geboren d. h. gibt es eine solche unter diesem, so kann sie in natura vom Heiligthume nicht angenommen werden. Entweder also kauft man sie um ihren Preis und die übliche Darauflage (5, 16.) los und kann sie dann behalten oder sie wird um ihren Preis verkauft und geht dann in fremde Hand über. Der Grund wie V. 13. Das Weitere über die Erstgeburt zu Ex. 13, 2. — V. 28—29. Zu den heiligen Weihungen gehört auch der חֵרֶם *Bann* d. i. eine Weihung, für welche es keine Auslösung gibt, die zu dem gebannt ist, welchem sie gewidmet wird. Das Wort הֶחֱרִים *weihen* bezeichnet einen stärkeren Grad der Weihe, als z. B. הִקְדִּישׁ, nämlich das gänzliche Dahingeben an Jehova, ohne es von diesem für eine Lösung zurück zu verlangen und wieder zu erhalten. Das arab. حَرُمَ ist *prohibere, vetare, illicitum facere*, davon حَرَمٌ *illicitum, sacrum*. Deshalb heisst das Gebannte als vollkommen an Gott abgetreten und gleichsam in seine Hand übergegangen auch קֹדֶשׁ קָדָשִׁים *Hochheiliges*, worüber z. 21, 22. Ex. 26, 33. Es kann, mag es in einem Menschen oder einem Viehe oder einem Eigenthumsfelde bestehen, nicht verkauft und nicht gelöst werden, um etwa Gott den Verkaufspreis oder die Ablösungssumme dafür anzubieten und es dann wieder zu bekommen. Das erkaufte Feld nennt der Verf. nicht mit, weil es nach dem Gesetze vom Jubeljahre nicht Eigenthum des Käufers war und also von diesem auch nicht an Jehova abgetreten wer-

den konnte. — V. 29. Insbesondere kann ein Mensch, welchen diese Weihung trifft, nicht losgekauft werden: er muss getödtet werden z. B. der israelitische Götzendiener (Ex. 22, 19.). Nach dem Wortlaut des V. 28 durfte der Israelit von allem, was ihm gehörte, bannen und zwar nicht bloss Vieh und Grundstücke, sondern auch Menschen, also z. B. der Herr einen Sclaven, der Sieger einen Kriegsgefangenen. Nach dieser Befugniss handelte Jephta Jud. 11, 30 f. Gewöhnlich aber scheint es nicht gewesen zu sein, dass ein Einzelner solche Bannung an Menschen ausübte. Desto öfter that es das Volk, und sollte dies auch in gewissen Fällen. Dieser Bann aber umfasste bald mehr bald weniger und hatte also verschiedene Grade; es kommen im A. T. folgende vor: 1) Tödtung aller Menschen und Thiere und Verbrennung aller todten Habe sowie des Ortes selbst z. B. bei der israelitischen Stadt, welche sich der Abgötterei ergeben hatte (Dt. 20, 13 f.). 2) Tödtung aller Menschen und Thiere und Abgabe alles erbeuteten Metalls und Metallgeräths an das Heiligthum z. B. bei Jericho (Jos. 6, 17 ff.) und in Samuels Aufforderung bei den Amalekitern (1 Sam. 15, 3 f.), 3) Tödtung aller Menschen, während das Vieh und die todte Habe als Beute behalten wird z. B. bei den Amoritern unter Sihon und Og (Dt. 2, 34 f. 3, 6 f.) und bei den kanaanitischen Städten (Dt. 20, 16 f. Jos. 8, 2. 26 f. 10, 28 ff. 11, 14.), auch bei den Amalekitern, wo indess Saul doch das schlechte Vieh mit bannte (1 Sam. 15, 8 f.), 4) Tödtung aller Menschen mit Ausnahme der Jungfrauen, z. B. bei den Midianitern (Num. 31, 7 ff. 17 f.), 5) Tödtung aller Männer und aller Weiber, die Beischlaf erfahren haben z. B. bei Jabes (Jud. 21, 11 f.), 6) Tödtung aller Männer z. B. bei entfernteren feindlichen Städten (Dt. 20, 13 f.). Die angeführten Beispiele, abgesehen von Jephta, lehren, dass man bei Menschen den Bann nur über Uebelthäter und Feinde Jehova's verhängte; diese konnten nicht anders, als durch den Tod, Jehova geweiht werden. Die andern in Israel selbst gebannten Gegenstände fielen den Priestern zu (Num. 18, 14. Ez. 44, 29.). Uebrigens kamen solche Verbannungen, bei welchen alles Lebende zu Ehren der Gottheit umgebracht wurde, auch bei andern Völkern vor, z. B. bei den Galliern (Caesar. bell. gall. 6, 17. Diod. 5, 32.) und bei germanischen Stämmen (Tac. ann. 13, 57.). Manchmal war der Bann auch gelinder, z. B. bei den Bewohnern der cirrhäischen Ebene, welche wegen ihrer Ruchlosigkeit von den Griechen zu Sclaven der Heiligthümer gemacht wurden (Aeschin. adv. Ktesiph. cp. 33 f.). — V. 30—33. Die letzte Stelle unter den Weihungen nimmt der Zehnte ein und er wird wie eine bekannte Sache hier eingeführt. In der That findet sich die Sitte, der Gottheit einen Zehnten zu weihen, schier im ganzen Alterthume z. B. bei den Südarabern, wo die Priester in Sabota für ihren Gott Sabis vom Weihrauche den Zehnten erhoben und für öffentliche Zwecke verwendeten (Plin. H. N. 12, 32.), bei den Phöniken und Karthagern, welche letztere dem Herkules in Tyrus einen jährlichen Zehnten sendeten (Diod. 20, 14. Justin. 18, 7.), bei den Lydiern, wo er durch Moxus eingeführt (Nicol. Damasc.

p. 263. Tauchn.) und auch von der Beute entrichtet wurde (Herod. 1, 89.) und bei den westlicheren Völkern. Schon in der Zeit der alten Pelasger war es Gebrauch, den Zehnten der Feldfrüchte und Viehheerden den Göttern zu weihen (Dionys. Halic. 1, 19. 23f.). Oefter wird er bei den Hellenen erwähnt. Sie gaben ihn ab vom jährlichen Feldertrage (Xenoph. anab. 5, 3, 9.), von der Ausbeute der Bergwerke (Pausan. 10, 11, 2.), vom Handelsgewinne (Herod. 4, 152.), von eingezogenen Gütern (Xenoph. Hellen. 1, 7, 10.) und besonders von gemachter Beute, wo man ihn gewöhnlich zu Götterbildern und kostbaren Geräthen verwendete (Herod. 5, 77. 9, 81. Xenoph. anab. 5, 3, 4. und Hellen. 4, 3, 21. Diod. 11, 33. Pausan. 3, 18, 5. 5, 10, 2. 10, 10, 1.). Kurz, es war hellenische Sitte, *τὰς δεκάτας τῶν περιγινομένων τοῖς θεοῖς καθιεροῦν* (Harpocrat. u. *δεκατεύειν*). Unter Pisistratus gab jeder Athener den Zehnten von seinem Gute für den öffentlichen Gottesdienst und andre öffentliche Zwecke (Diog. Laert. 2, 53.). Hier kommt er aber auch als Strafe vor. Im Perserkriege beschlossen die Griechen, dass über alle griechischen Staaten und Orte, welche es mit den Barbaren halten würden, das *δεκατεύειν τοῖς θεοῖς* verhängt werden sollte (Herod. 7, 132. Polyb. 9, 39. Lycurg. in Leocrat. §. 81. Diod. 11, 3.). Ebenso verhält es sich mit den italischen Völkern. Decima quaeque veteres diis suis offerebant (Festus u. decima), z. B. von der Beute (Diod. 5, 9. Justin. 20, 3.) und vom Handelsgewinne (Macrob. Sat. 3, 6.). Die Römer weihten den Zehnten von ihrem Vermögen meist dem Herkules (Diod. 4, 21.); Varro gibt an, majores solitos decimam Herculi vovere (Macrob. Sat. 3, 12.); doch erhält auch Apollo den 10 Theil der Beute (Liv. 5, 21.). Nicht minder kommt der Zehnte vom Feldertrage und den Viehheerden als königliche Abgabe vor (1 Sam. 8, 15. 17.). In Babylonien bestand ein altes Gesetz, nach welchem dem Könige der Zehnte zukam (Aristot. oeconom. 2, 35.) und auf einer Insel im arabischen Meere bezog ihn der König von den Feldfrüchten (Diod. 5, 42.). Mehr über den Zehnten bei *Selden* de decimis (in Clerici Pentat. p. 622 ff.), *J. C. Hottinger* de decimis Judaeorum. Lugd. Bat. 1713., *Spencer* de legg. Hebrr. ritt. 3, 1, 10. p. 720 ff. *Winer* RWB. u. Zehent. Er wird bei den Hebräern schon für die patriarchalische Zeit erwähnt und als Zehntenorte erscheinen Jerusalem und Bethel (Gen. 14, 20. 28, 22. vgl. Am. 4, 4.); die erste gesetzliche Vorschrift darüber aber ist die vorliegende Stelle. — V. 30. Der ganze Zehnte des Landes d. i. der Zehnte des ganzen Landes, sowohl von der Saat des Landes d. i. von der Erndte des Feldes, vom Getreide der Tenne (Num. 18, 27. Dt. 14, 22.), als auch von der Frucht des Baumes d. i. von der Fülle der Kelter (Num. 18, 27.), also von Most und Oel (Dt. 14, 23.), gehört Jehova und ist ihm geweiht. Von diesen Dingen wird der Zehnte auch Neh. 13, 5. 12. verstanden. An geringfügige Küchenkräuter, worauf die Pharisäer (Mtth. 23, 23. Luc. 11, 42.) und die Talmudisten (Mischn. Maasroth 4, 5f.) das Gesetz ausdehnten, hat der Gesetzgeber nicht gedacht. — V. 31. Will man seinen Zehnten nicht ganz liefern,

sondern einen Theil behalten, so hat man den abgeschätzten Preis dafür zu zahlen und ein Fünftheil des Werths darauf zu legen (s. V. 13.). — V. 32. Was aber den Zehnten des Rind- und Kleinviehs anlangt, so ist immer das zehnte Stück Jehova heilig und also an die Priester abzuliefern. Gemeint ist der jährliche Zuwachs, der noch keine Zehntung erfahren hat, während die andern Thiere schon früher verzehntet worden sind. Dieser Zehnte soll gegeben werden von *allem, was hindurchgeht unter dem Stabe* d. i. was der Zählung unterworfen, was gezählt wird und somit eine Heerde bildet. Der Hirt führte einen Stab (Ps. 23, 4. Mich. 7, 14. Zach. 11, 7.) und brauchte ihn beim Zählen, wenn er die Thiere aus ihrem Behältnisse heraus und in dasselbe hineingehen liess (Mischn. Bechoroth 9, 7.). Man pflegte die Thiere alle Tage zu zählen (Jer. 33, 13. Ez. 20, 37.) und zwar gewöhnlich am Abende bei der Heimkehr (Theocrit. 8, 16. Virg. georg. 4, 436.), bisweilen aber auch zweimal, am Morgen und am Abende (Virg. ecl. 3, 34.). Der Beisatz soll wohl anzeigen, dass nur bei einem grösseren Betrage des Zuwachses, den man zählen muss, nicht auch bei einer geringen Anzahl, die man ohne Zählen übersieht, der Zehnte zu geben sei. — V. 33. Der Besitzer soll nicht suchen zwischen gut und böse und das Thier nicht vertauschen d. h. er soll es nicht besonders aussuchen, mag es ihm auf ein besseres oder ein schlechteres ankommen, sondern immer genau das je zehnte beim Herausgehen aus dem Pferche soll Jehova gehören, gleichviel wie es beschaffen sei; erlaubt er sich eine Vertauschung, so verfallen beide Thiere dem Heiligthume (V. 10.) und zwar unabänderlich; eine Lösung kann da nicht Statt finden. בִּקֵּר] *suchen* erinnert an 13, 36. — Zum vorliegenden Gesetze über die Weihung des Zehnten fügt der Verf. später Num. 18, 21—32. noch Bestimmungen über die Verwendung hinzu und setzt fest, dass der Zehnte den Leviten gehören soll, welche ihn בְּכָל־מָקוֹם *an jedem Orte* d. i. an jedem ihrer Wohnorte (Jos. 21.) verzehren dürfen, aber den zehnten Theil von ihm an die Aaroniden d. i. die Priester, welche zum Stamme Levi gehören und die vornehmste Familie darin sind, abzugeben haben. Ueber die Befolgung dieses Gesetzes in der älteren Zeit fehlt es an Nachrichten. Nur für die Zeit des theokratisch eifrigen Hiskia wird berichtet, dass das Volk, welches vorher nachlässig gewesen war, den Zehnten entrichtet, aber nach Jerusalem gebracht habe (2 Chron. 31, 5 ff.). Aehnliches wissen wir von der Zeit des Nehemia (Neh. 10, 38 f. 12, 44. 13, 5. 12. Mal. 3, 8. 10.). Gegen das Ende des Reiches Juda war das alte Gesetz bereits unhaltbar geworden. Dies zeigt der jüngste Gesetzgeber, welcher Dt. 12, 6. 11. 14, 22—29. 26, 12. ein ganz abweichendes Zehntgesetz gibt. Denn 1) schreibt er nur den vegetabilischen Zehnten vor, nicht auch den animalischen, welcher also damals schon abgekommen war, 2) will er den jährlichen Zehnten an den Ort des Heiligthums gebracht wissen und bemerkt nicht, dass die Leviten ihn an jedem Orte verzehren dürfen und den zehnten Theil davon an die Priester abzutreten haben, 3) setzt er fest, dass man diesen jährlichen Zehnten oder den

eldbetrag dafür am Orte des Heiligthums zu Mahlzeiten für sich, seine
ngehörigen und die Leviten verwenden soll, 4) schreibt er neben
iesem jährlichen noch einen dreijährlichen Zehnten vor, welchen die
sraeliten an ihren Wohnorten geben und zu Mahlzeiten für die Le-
iten und die Bedürftigen verwenden sollen. Die Aenderungen wur-
len grösstentheils durch die veränderten Verhältnisse der Leviten und
Priester veranlasst, worüber oben S. 418 f. vgl. *Riehm* Gesetzgebung
Mosis im Lande Moab S. 42 ff. Der Deuteronomiker unterscheidet
demnach 2 Zehnten und setzt sie an die Stelle des einen elohisti-
schen Zehntens. Die späteren Juden aber liessen diese verschiedenen
Bestimmungen neben einander gelten und entrichteten also 3 Zehnten
(Tob. 1, 7. 8. Joseph. antt. 4, 8, 8. 22.). Dem entsprechen auch die
talmudischen und rabbinischen Bestimmungen, worüber man bei *Hot-
tinger* p. 116 ff. 146 ff. 182 ff. das Nähere findet. — V. 34. Das sind
die Gebote, welche Jehova beim Sinai dem Moses geboten hat an die
Kinder Israel d. i. zur Verkündigung an diese. בהר סיני] oben
S. 181. Unter מִצְוָה *Befehl*, *Gebot* versteht der Verf. ein Gesetz,
welches einfach etwas gethan oder gelassen haben will, einfach
etwas als zu thun gebietet (Num. 15, 22. 31.) oder als zu lassen
verbietet (4, 2. 13. 22. 27. 5, 17.). Die מִצְוָה besteht in schlichten
Geboten und Verboten (22, 31.) und ist nicht wie die תּוֹרָה *Lehre*,
Weisung von etwas Belehrendem, Anweisendem und Leitendem be-
gleitet. Der Ausdruck geht also auf den wesentlichen Inhalt, auf die
eigentliche Substanz des Gesetzes und die Unterschrift besagt dem-
nach, das Bisherige seien die Grundsätze des Gesetzes, so weit sie
Jehova beim Sinai erlassen habe. Was der Verf. als ebenfalls beim
Sinai offenbart Num. 1—10 noch folgen lässt, besteht theils in bloss
temporären Verfügungen, theils in Anweisungen für gewisse Fälle,
theils in Zusätzen zu den im Leviticus enthaltenen Grundgesetzen.

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.


3 2044 069 764 595



